


# مخطوطات مكتبة ابن عباس

مخطوطة

## حاشية الأشباه والنظاير

ملاحظات

دخل في ملك محمد بن عثمان القاري

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ



مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية

قسم الميكروفيلم

| | |
|---|---|
| رقم المخطوط | |
| العنوان | حاشية الأشباه والنظائر |
| اسم المؤلف | الحموي |
| عدد الأوراق | ٢٨٢ |
| تاريخ النسخ | |
| المقاس | |

ملاحظات: مكتبة الحبابي

---

# كتاب حاشية الاشباه والنظاير

للسيد الحموي

الحمد لله
قد صار في ملك الفقير الى الله البارى عثمان ابن محمد ابن عثمان النقارى الوفتى الحنفي مذهبا عفى الله عنه امين امين امين امين

الحمد لله
استكتبه الفقير الى الله تعالى لنفسه اسمعيل بن عطا الله ابن ابراهيم بن حسن الحسيني المالكي غفر الله تعالى لهم اجمعين والمسلمين امين
عام ١١١٨

ثم انتقل الى ...

ثم انتقل الى ملك ... محمد ابن المرحوم محمد صالح ... الانصاري الحنفي عفى عنه

ومن ... الشيخ محمد ... عثمان

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قوله الحمد لله اخبار صيغة انشا معنى ولا محذور في عدم محموديته في الازل بما انشاه العباد من المحامد وانما
المحذور عدم اتصافه فيه بما يحمدونه من الكمالات وهو غير لازم وبهذا التقدير يسقط ما قيل انه يلزم على
كونه انشا انتفا الاتصاف بالجميل قبل حمد الحامد ضرورة ان الانشا يقارن معناه لفظه في الوجود انتهى على ان
اللازم من المقارنة انتفا وصف الواصف المعنى لا الاتصاف ولاختيار المصنف الجملة الاسمية على الفعلية وان
كان استعمالها في الانشا اقل من الفعلية لافادتها الثبات والدوام كما قيل وفيه انه ان اريد دوام الانشا والمنشا
كالانشا فهو غير ثابت او متعلق المنشا كالاتصاف بالجميل فدوام ذلك انما يستفاد بطريق الاخبار والغرض الانشا
ويجاب بان المراد انشا نسبة الاتصاف بالجميل على الدوام بان ينسب اليه الاتصاف بذلك ولا نسلم ان قصد الانشا
ينافي افادة جملة الدوام فليتامل في هذا المقام قوله على ما انعم قيل ان كانت جملة الحمد خبرية ينبغي ان يتعلق
قوله على ما انعم بالحمد ثلثة امور اما بالمبتدا وهو الحمد والمعنى كل حمد على انعامه ولاجله او جنس الحمد على انعامه
ولاجله ملك او مستحق لله وهذا المعنى مما لا شبهة في صحته الا انه لا فائدة في الاخبار به لانه معلوم فان ثبوت
كل حمد او جنس الحمد على انعام الله لله مما لا يخفى على احد انتهى اقول لقائل ان يقول سلمنا ان الاخبار بذلك
مما لا يخفى على احد لعلمه بذلك لكن لا نسلم ان ذلك امر محذور مانع من كون الجملة خبرا الا ترى انك لو قلت
اللهم انت ربي او خالقي او نحو ذلك مما ورد في السنة كان ذلك معلوما لكل احد لا يخفى عليه ومع
ذلك يترتب عليه مقتضاه من حصول الثواب وكذا قولك انت السميع البصير ونحوه بل يكون ذلك حمدا
له فان كان فيما ذكر خصوصية يترتب عليها ذلك المقتضي فلتكن هذه الخصوصية موجودة في قولنا
الحمد لله على ما انعم وكم في السنة الشريفة من جمل معلومة لكل احد بل بالضرورة وامر الشارع بها ليترتب
عليها مقتضاها والثاني بالحمد اللازم لهذا الخبر كانه قيل حمدي اللازم من هذا الخبر لاجل انعامه
اقول لك ان تقول فيه ارتكاب ما هو خلاف المشهور بينهم من ان الجار والمجرور لا بد له من لفظ يتعلق
به وظاهر ان الحمد اللازم من هذا الخبر ليس بلفظ وانما هو مجرد معنى لزم من المعنى الخبري ويفهم من
قوة الكلام ان المحمود عليه هو قوله على ما انعم ولك ان تقول جاز ان يكون المحمود عليه في ذلك هو الذات
والصفات الذاتية وكانه قال حمدي اللازم من هذا الخبر لاجل الانعام صادر في مقابلة الذات العلية
او الصفات الذاتية ولا يقال ان صدوره لاجل الانعام ينافي ان يكون في مقابلة الذات لانا نقول لا نسلم ذلك
فقد صرح المحققون ان المحمود عليه ليس باعثا حقيقيا على الحمد والثالث تعلقه بخبر المبتدا اعني لله
مع حمل ال على الجنس واما تعلقه بخبر المبتدا اعني لله مع حمل ال على الاستغراق فلا ينبغي جوازه اذ المعنى
حينئذ ان كل حمد مملوك او مستحق لاجل انعامه وقضيته انحصار علة مملوكية الحمد او استحقاقه في الانعام
وليس كذلك ان غير الانعام كالذات وصفاتها الذاتية يكون علة ايضا لما ذكر بخلاف ما ذكر مع حمل ال على
الجنس اذ ملك جنس الحمد او استحقاقه لاجل الانعام لا ينافي ملكه او استحقاقه لغيره ايضا وكذا تعلقه
بمحذوف على انه الخبر ولله صلة المبتدا مع حمل ال على الاستغراق ايضا اذ المعنى حينئذ كل حمد لله كائن لاجل
انعامه وليس كذلك اذ بعض الحمد كائن لاجل غير الانعام كالذات والصفات بخلاف ذلك مع حمل ال على
الجنس كما تقدم وان كانت انشائية ينبغي تعلق الظرف بمضمون الجملة وكانه قيل اصف الله سبحانه بمالكية
كل وصف جميل او جنسه لاجل انعامه او باستحقاق ذلك او الاختصاص به بمعنى ان كل وصف جميل او جنس ذلك
لاجل الانعام اصفه تعالى بمالكية او استحقاقه او الاختصاص به لاجل انعامه او بالمبتدا فالمعنى حينئذ اصفه

بجميل



بجميل او جنسه لاجل انعامه او باستحقاق ذلك او الاختصاص به بمعنى ان كل وصف بجميل او جنس ذلك
لاجل انعامه اصفه تعالى بمالكيته او استحقاقه او الاختصاص به ولا اشكال في صحته وحسنه انتهى والفرق
بين المعنيين دقيق اشار اليه بقوله بمعنى ان كل وصف بجميل او جنس ذلك لاجل الانعام اصف الله تعالى بمالكيته
الى آخره فتامل حق التامل ولا يخفى انه يلزم على تعلقه بالمبتدا الاخبار عن المصدر قبل ان يكمل يعني بذكر متعلقه
وهو لا يجوز نبه على ذلك الزركشي في شرح تلخيص المفتاح واختار انه متعلق بالاستقرار الذي تعلق به الخبر
او بمحذوف يدل عليه الحمد اي نحمده على ما انعم وفي حواشي المولى علاء الدين مصنفك على المطول ان الظاهر ان
الظرف مستقر خبر بعد خبر ليظهر تحقق الاستحقاقين لا لغو متعلق بالحمد فصل بينه وبين عامله تنبيها
على ان الاستحقاق الذاتي اقدم من الوضعي كما قيل فتدبر وما مصدرية لا موصول اسمي وهو المختار وعلى قول
يجوز جعلها تعليلية ويجوز جعلها للمصاحبة وبمعنى في وبمعنى مع ويمكن جعلها للاستعلاء اشارة
الى تفخيم للحمد انتهى اقول اما الاول فظاهر واما الثاني فبعيد واما الثالث فغير صحيح اذ لا معنى
لجعل الحمد مظروفا في الانعام واما الرابع فان لم يكن عين الثاني فهو قريب منه واما الخامس فنظر فيه
بعض العلما بان الحمد من جملة النعم وبان ارادة الاستعلاء على الانعام تخل بالبلاغة في هذا المحل ولهذا
كانت النعمة في الغالب اذا ذكرت مع الحمد في القرآن ان لم تقترن بعلى وحيث اشير الى ذكر النعمة اتى
بعلى كقوله صلى الله عليه وسلم اذا راى ما يكره الحمد لله على كل حال اشارة الى جنس النعمة واستعلاء
الحمد عليها قوله وصلى الله على سيدنا محمد صلى فعلي ماض قياس مصدره التصلية وهو مهجور فلا
يقال لعدم السماع وان كان هو القياس كذا قال غير واحد وفي القاموس ما يؤيده حيث قال صلى صلاة
لا تصلية دعا انتهى اقول دعوى عدم السماع ممنوعة فقد سمع في الشعر القديم كما في العقد لابن
عبد ربه ؎ تركت القيان وعزف القيان ؎ وادمنت تصلية وابتهالا ؎
وهو من شعر انشده ثعلب وله قصة مع النبي صلى الله عليه وسلم ذكرها ثم قال قوله تصلية وابتهالا
تصلية من الصلاة وابتهالا من الدعا يقال صليت صلاة وتصلية انتهى وقد ذكره الزوزني في مصادره
فقال التصلية نماز كردن ودرود دادن انتهى وكانه انما تركه اكثر اهل اللغة لانه مصدر قياسي واهل
اللغة عنايتهم بالمصادر السماعية دون القياسية فتركهم له وان سمع اتكالا على القياس وعلى هذا
فتركه استعمال التصلية في الخطب انما هو لايهام اللفظ ما ليس مرادا وهو التصلية بمعنى التعذيب
بالنار فان المصدر مشترك بينهما فانه يقال صلاة تصلية كما يقال صلى تصلية لا لعدم السماع وفي شرح
النقاية للعلامة محمد القوهستاني والصلاة اسم من التصلية وكلاهما مستعمل بخلاف الصلاة
بمعنى اداء الاركان فان مصدره لم يستعمل كما ذكره الجوهري وغيره والفه منقلبة عن الواو ولم يكتب
بها الا في القرآن كما قال ابن درستويه انتهى هذا ما يتعلق بلفظها على سبيل الايجاز واما معناها ففي الكشاف
في تفسير قوله تعالى يقيمون الصلاة انها تحريك الصلوين حقيقة سميت بها الاركان المخصوصة لتحريكهما
فيها ثم سمي بها الدعا تشبيها للداعي بالمصلي في تخشعه فهي في الدعا استعارة من المجاز المرسل وفي
الكشاف ايضا عند قوله تعالى هو الذي يصلي عليكم وملائكته ان الصلاة عبارة عن الاركان
المخصوصة ثم نقلت الى الانعطاف على وجه الترحم كانعطاف عائد المريض عليه والمراة على ولدها
لوجوده فيها ثم منه الى الدعا فتكون مجاز الاستعارة انتهى وفي الفائق ان الصلاة تقويم العود
ثم قيل للرحمة صلاة لاستنادها على تقويم العمل ثم نقلت الى الدعا فهي في الدعا مجاز مرسلة عن الاستعارة

الاخبار عن المصدر قبل ان يكمل بذكر متعلقه لا يجوز

مع على معنى الصلاة

انتهى ولا يخفى ما بينهما من الخلاف وقد تعقب ما في الكشاف العلامة سعد الدين في حاشية عليه عند
قوله في سورة البقرة ويقيمون الصلاة بما حاصله ان الانصاف هو ما عليه الجمهور من انها حقيقة لغوية في
الدعا مجاز في العبادة المخصوصة لاشتمالها على الدعا وبين ذلك احسن بيان وهذا هو ما اشتهر بينهم وفي
بدايع الفوايد لابن القيم قولهم الصلاة من الله تعالى بمعنى الرحمة باطل من ثلاثة اوجه احدها ان الله
تعالى غاير بينهما في قوله عليهم صلوات من ربهم ورحمة والثاني ان سؤال الرحمة يشرع لكل مسلم والصلاة
تختص بالنبي صلى الله عليه وسلم وآله وهي حق له ولآله ولهذا منع كثير من العلما الصلاة على معين غيره
ولم يمنع احد من الترحم على معين غيره الثالث ان رحمة الله تعالى عامة وسعت كل شي وصلاته خاصة بخواص
عباده وقولهم الصلاة بمعنى الدعا مشكل من وجوه احدها ان الدعا بالخير والشر والصلاة لا تكون الا في
الخير الثاني ان دعوت يعدى باللام وصليت لا يعدى الا بعلى ودعى المعدى بعلى ليس بمعنى صلى وهذا يدل على
ان الصلاة ليست بمعنى الدعا الثالث ان فعل الدعا يقتضي مدعوا ومدعوا له تقول دعوت الله لك بخير
وفعل الصلاة لا يقتضي ذلك ولا تقول صليت الله عليك ولا لك فدل على انه ليس بمعناه فاي تباين
اظهر من هذا ولكن التقليد يعمي عن ادراك الحقايق فاياك والاخلاد الى ارضه انتهى وقوله على سيدنا
محمد ظرف لغو متعلق بصلي وفي كلامه اطلاق السيد على غير الله تعالى وفي المسئلة ثلاثة اقوال حكاها
ابن المنير في المقتفى احدها جواز اطلاقه على الله تعالى وعلى غيره الثاني لا يطلق على الله وعزاه الى
الامام مالك الثالث انه لا يطلق الا على الله بدليل ما روي انه عليه الصلاة والسلام قالوا له يا سيدنا
قال انما السيد الله وفي الكتاب والسنة ما يرد هذا القول قال الله تعالى وسيدا وحصورا وقال عليه
الصلاة والسلام انا سيد ولد ادم ولا فخر كذا في التعليق وذكر استاذنا عن الاذكار حكاية عن النحاس
انه يجوز اطلاقه على غير الله تعالى الا ان يعرف بال والاظهر جوازه بالالف واللام لغيره تعالى ثم قال قد
عرفت الاقوال الاربعة والصحيح منها انه يجوز اطلاقه على الله تعالى وعلى غيره مطلقا وهو في الله
بمعنى العظيم المحتاج اليه وفي غيره بمعنى الشريف الفاضل الرييس ويدل على ذلك الكتاب والسنة
واستعمال العرب ووجهه ظاهر والقول الثاني المحكي عن مالك من عدم جواز الاطلاق على الله تعالى
انه لم يثبت في الاحاديث المشهورة التي وصلت اليه ولان معناه الحقيقي من يسود قومه اي يراسهم
ويعزهم ويفخر بكونه متبوعا وهو لا يليق بالله الغني عن العالمين والقول الثالث وهو اختصاصه
تعالى به ووجهه ان معناه المحتاج اليه المتصرف في امور غيره وهذا لا يليق بغير الله تعالى على الحقيقة
والقول الرابع القايل بالتفصيل مبني على الاستعمال الاغلبي والمعرف باللام هو المعروف المحمود المعهود [illegible]
وكونه ملجأ وهو ايضا لا يليق بغيره وضعفه ظاهر لما مر ومحمد علم شخصي على نبينا صلى الله عليه وسلم
فيه معنى اللقب من حيث اشعاره بالمدح ذكره منلا شيخ البخاري في شرح الارشاد وهو اشهر اسمايه
الشريفة وهي الف عند بعضهم وقيل ثلاثماية وقيل تسعة وتسعون وهو منقول من اسم مفعول الفعل
المضعف اي المكرر العين وهو محمد بالتشديد سماه به جده عبد المطلب لموت ابيه في سابع ولادته
بالهام تفاولا بان يكثر حمد الخالق له وفي السير قيل لعبد المطلب لم سميت ابنك محمدا وليس من اسماء
ابايك ولا قومك قال رجوت ان يحمد في السماء والارض وقد حقق الله رجاه لما سبق في علمه وقيل
لم يسم به احد قبله الا خمسة عشر كما بينه بعضهم واما اسمه احمد فلم يتسم به احد قبل ولادته وقيل
ان الله سماه قبل خلق الخلق بالفي عام واشتق له من الحمد اسمان احدهما يفيد المبالغة في المحمودية

وهو

نعم على ما قيل في قولهم الصلاة من الله بمعنى الرحمة

قولهم الصلاة بمعنى الدعا مشكل من وجوه

في اطلاق السيد على غير الله ثلاثة اقوال



وهو محمد والاخر يفيد المبالغة في الحامدية هو احمد واشتهر الاول منهما وهو الافضل على الاصح اشتهارا
اكثر وخص به كلمة الشهادة لانه انسب بما له من مقام المحمودية وهذا كله مشهور الا التصريح بالافضلية
فنقله بعض مشايخ شيوخنا هذا ولا يخفى ان كون احمد يفيد المبالغة في الحامدية مبني على القول
بانه منقول من افعل التفضيل اما على القول بانه منقول من الفعل المضارع كما قيل به فلا وقد ادعى
السخاوي في سفر السعادة وسفير الافادة ان احمد ابلغ من محمد كما ان احمر ابلغ من محمر وذكر انه ليس
منقولا من الفعل المضارع ولا هو افعل تفضيل انما مثال هذا ان يقال لك ابن من كرم افعل فتقول
اكرم ومن هذا الله اكبر وذكر الكافيجي ان الله تعالى سماه باحمد قبل التسمية بمحمد لان الاية يعني قوله
تعالى ومبشرا برسول ياتي من بعدي اسمه احمد انتهى وفيه تامل وما اشتهر من ان محمدا منقول من
اسم مفعول الفعل المضعف كما سبق هو احد القولين وقيل منقول من المصدر لان هذه الصيغة
كما تكون اسم مفعول كما هو الكثير تكون مصدرا كما في قوله تعالى ومزقناهم كل ممزق وقيل انه مرتجل
ومشى عليه ابن معطي بل صرح الزجاجي بان الاعلام كلها مرتجلة خلافا لسيبويه في انها كلها منقولة
لان النقل خلاف الاصل فلا يثبت الا بدليل ولا دليل على قصد النقل اذ لا يثبت الا بالتصريح من الواضع
ولم يثبت عنه تصريح اقول هذا لا يتم في اسم محمد وان تم في غيره لان دليل قصد النقل من الواضع
موجود وهو قول عبد المطلب المتقدم وفي شرح الهادي محمد مفعل من الحمد والتكرير فيه للتكثير
منقول من الصفة على سبيل التفاول واخطا من قال انه مرتجل انتهى وهذا يويد ما قلته قال
استاذنا كان ذا اي القايل بالارتجال ادعى ان العرب انما قالت في غير العلم محمود لا محمد وهذا مراد حسان
بقوله فذو العرش محمود وهذا محمد فتدبر انتهى اقول وجه التدبر انه سمع في الوصفية بغير
علمية محمد قال الاعشى اليك ابيت اللعن كان كلالها الى الماجد الفرع الجواد المحمد
قوله وسلم اي عليه وحذف من الثاني اي لدلالة الاول وهو كثير ومصدر سلم التسليم والسلامة
اسم منه ومعناه السلامة من النقايص ويكون بمعنى التحية وجمع بينهما خروجا من خلاف من كره
افراد احدهما من الاخر وان كان عندنا لا يكره كما صرح به في منية المفتي وهذا الخلاف في حق نبينا صلى
الله عليه وسلم واما غيره من الانبيا فلا خلاف في عدم كراهة الافراد لاحد من العلما ومن ادعى ذلك
فعليه ان يورد نقلا صريحا ولا يجد اليه سبيلا ان شا الله تعالى كذا في شرح العلامة ميرك على
الشمايل ثم ان هذه الجملة والتي قبلها معطوفتان على جملة الحمد عطف فعلية على اسمية وهو
غير مستحسن كما في مغني اللبيب من الباب الثاني ولقايل ان يقول هما معطوفتان على جملة انعم
والتقدير الحمد لله على انعامه وعلى صلاته على سيدنا محمد وسلامه وعلى هذا فيكونان
من جملة المحمود عليه الا ان هذا وان كان صحيحا من جهة المعنى والصناعة الا انه يلزم عليه فوات
احراز فضيلة الصلاة بالكتابة وان حصلت بالنطق وهو خلاف ما عليه عمل الناس في الخطب بقي
ان يقال ان المصنف لم يتشهد في خطبته وقد قال صلى الله عليه وسلم كل خطبة ليس فيها تشهد فهي
كاليد الجذما رواه الترمذي وحسنه وصححه النووي والبيهقي قيل والجواب عنه بانه تشهد بالثنا
يدفعه صريح لفظ الحديث انتهى اقول ليس في لفظ الحديث صراحة بان الاتيان بالتشهد في
الخطبة لا يكون الا بالكتابة حتى يكون دافعا للجواب كما هو ظاهر لاولي الالباب وما قيل في الجواب
بان في الحديث لينا غير مسند به لانه بفرض ذلك يعمل به في الفضايل كيف وقد حسنه الترمذي وصححه

هل الاعلام كلها مرتجلة او منقولة

هل يكره افراد الصلاة عن السلام ام لا

عطف الجملة الفعلية على الاسمية غير مستحسن

النووي وما قيل ان الحديث في خطبة النكاح لا في الكتب والرسايل بدليل ذكره في كتاب النكاح مردود بان
العام يجري على عمومه حتى يرد ما يخصصه وذكره في كتاب النكاح لا يصلح مخصصا وقول التوربشتي
المراد بالتشهد الحمدلة بالرواية الاخرى كل خطبة ليس فيها تشهد نان وبان المعنى الحقيقي للتشهد هو
الاتيان بالشهادة واما هذا فهو معنى مجازي والحمل على المجاز بغير قرينة صارفة عن الحقيقة غير مرضي
قوله وبعد فان الفقه الى آخره بعد كلمة يوتى بها للانتقال من اسلوب الى آخر وهو ظرف زمان كثيرا
وقد تستعمل في المكان ويصح ارادة كل منهما هنا وهي مبنية على الضم لحذف المضاف اليه ونية معنا
اي بعد ما تقدم من البسملة والحمدلة والصلاة والسلام قال ابن الملقن في الاشارات وقد اختلفوا في
ضبط بعد على اربعة اوجه احدها الضم وقد تقدم ثانيها مع التنوين ثالثها النصب والتنوين رابعها
فتح الدال مع تقدير لفظ المضاف اليه حكاه النحاس انتهى وهذه الاوجه تاتي هنا ما عدا النصب مع التنوين
فانها لم ترسم بالف وقد بين ابن هشام تلك الاوجه وحاصله انها مبنية على الضم اذا حذف المضاف اليه
ونوى معناه وتعرب في ثلاثة اوجه وهي ما اذا ذكر المضاف اليه او حذف ونوى لفظه او حذف ولم ينو شيء
ولم يذكر الضم مع التنوين الذي ذكره ابن الملقن وهو محتاج الى التوجيه وقد وجه ذلك بعض المشايخ
بانها هنا مبتدا ولا يخلو عن نظر وذكر الشهاب ابن حجر الهيتمي عن بعض المشايخ انها فاعل بفعل محذوف
اي مهما يكن بعد اي يوجد قال الشهاب احمد الغنيمي وهو قريب اشهر واقول الظاهر ان لم يكن فاسدا
فهو بعيد فما معنى نسبة الوجود الى بعد وكون المراد لفظها بعيد غير ظاهر في التعليق والغرض منه ثم اعلم
ان الواو في قوله وبعد اختلفوا فيها فذهب بعضهم الى انها عاطفة قصة على قصة اي عاطفة مضمونا
سيق لغرض سبب التصنيف على مضمون سيق لقصد التبرك والعامل في بعد على هذا محذوف تقديره
اقول ونحوه والفا زايدة للاشعار بالمزوم والتقدير واقول بعد ما تقدم كذا قيل واقول لا ينافي
الاشعار باللزوم اذا كانت الواو عاطفة ومن ثم قال المحقق الرضي ان الفا دخلت لتوهم اما اجرا للمتوهم
مجرى المحقق او لتقدير اما قبل بعد على ما جوزه الجرجاني وقد جوز العلامة محمد القهستاني في شرحه
على النقاية عند قول المصنف وبعد فان المتوسل الى الله باقوى الذريعة ان تكون الواو للاستيناف
والفا للتعليل وبينه بما هو ابعد من البعيد ثم قال وانما قلنا هذا لما في المشهور من الضعف فان
تقدير اما مشروط بان يكون ما بعد الفا امرا او نهيا ناصبا لما قبلها او مفسرا له كما في الرضي واما توهم اما فلم
يعتبره احد من النحويين انتهى وقد جوز الفاضل الدماميني في المنهل الصافي شرح الوافي عند قوله وبعد
فقد قال اضعف عباد الله ان تكون الواو للعطف والفا للسببية او عاطفة او زايدة وقرر ذلك بما يطول
فراجعه وقيل الواو في وبعد ليست عاطفة بل عوض عن اما والعامل في بعد الفعل المقدر ووقع
في كلام بعض المتاخرين رحمهم الله تعالى ان العامل في بعد هذا الواو النايبة عن اما المتضمنة معنى
الشرط وفعله والتقدير مهما يكن من شيء بعد انتهى والعهدة عليه في ذلك وقد بحث المحقق الفناري
رحمه الله في حواشي التلويح في جعل الواو عوضا عن اما بان جعلها عوضا يقتضي مناسبة بين الواو
واما مصححة لتعويضها ولا مناسبة بينهما انتهى وقال ابن اياز رحمه الله تعالى في شرح الفصول
واما حذف اما فلا يجوز لان اما نايبة عن الفعل واداة الشرط معا فلو حذف كان فيه حذف النايب
والمنوب وهذا اجحاف كثير وقد ارتكب كثير من الناس هذا المحظور واستسهلوه وذلك اذا كانت
اما مع بعد فيقولون في اما بعد فان الامر كذا وقد صنع ابن معط في خطبة الفية هذا فقال وبعد فالعلم

العام يجري على عمومه حتى يرد ما يخصصه

اختلف في ضبط بعد على اربعة اوجه

اختلف في الواو في قوله وبعد

جليل



جليل القدر ومراده اما بعد انتهى اقول في كون ما صنعه ابن معط من هذا القبيل نظر لجواز ان يكون
اراد بالواو العطف لا انها عوض عن اما وكون مراده اما بعد لم تقم قرينة قاطعة عليه وعلى تسليمه
فقد نقل الرضي ان اما يجوز حذفها اذا كان الخبر امرا او نهيا فمنع جواز حذفها على الاطلاق ممنوع فتامل
والفقه هو العلم بالاحكام الخمسة من حيث تعلقها بافعال المكلفين لا العلم بوجوب العمل كذا في فصول
البدايع قوله اشرف العلوم قدرا الشرف العلو وقدرا منصوب على التمييز وهو مبلغ الشيء وان يكون
مساويا لغيره من غير زيادة ولا نقصان كما في المغرب والمراد به هنا المرتبة والمزية وفي كلام المصنف نظر
لاقتضائه ان علم الفقه اشرف من علم الكلام والتفسير والحديث مع ان هذه العلوم اشرف من الفقه
لان شرف العلم بشرف موضوعه وموضوع هذه العلوم اشرف كما هو ظاهر وحينئذ فالصواب ان يقال
من اشرف العلوم واجاب بعضهم بان مراده بالفقه معرفة النفس ما لها وما عليها فيدخل علم الكلام
لكن المقام ينبو عنه انتهى وفيه انه مع نبو المقام عنه غير حاسم لمادة الاشكال والحق ان يقال ان اللام
في العلوم ليست للاستغراق بل للجنس والحكم على الجنس لا يستدعي الحكم على كل فرد من افراده نعم
ان يقال الفقه من جملة العلوم فيلزم ان يكون مفضلا على نفسه لان اسم التفضيل واذا اضيف وقصد
به الزيادة على ما اضيف اليه يشترط في صحة استعماله له ان يكون بعضا مما اضيف اليه والجواب
انه داخل في المضاف اليه لغة خارج عنه مرادا كما في الاستثنا المتصل والمقصود تفضيله على ما يشاركه
في هذا المفهوم اعني مفهوم الشرف فلا يلزم التفضيل على نفسه كذا حققه بعض المحققين في مثل
هذا التركيب فليحفظ قوله واعظمها اجرا العظم بكسر العين ضد الصغر ومتى وصف عبد
بالعظمة فهو ذم والاجر الجزا على العمل كالاجارة مثلثة والجمع اجور اقول وانمها عايدة النمام ضد
النقصان والعايدة المعروف والصلة والعطف والمنفعة والمراد هنا الاخير وعلى كون العايدة
بمعنى الصلة يعجبني قول بعض الادبا ٭ لما مرضت عادني ٭ من ليس معه خردلة ٭
٭ نقصا له من زاير ٭ وعايد بلا صلة ٭
قوله واعلاها رتبة اي ارفعها منزلة قال في القاموس الرتبة بالضم والمرتبة المنزلة قوله
واسناها منقبة السنا ضوء البرق ويمد والمنقبة بالفتح الطريق في الجبل والمعنى ان علم الفقه
اظهر العلوم طريقا لانه طريقه الكتاب والسنة والاجماع قوليا او فعليا او سكوتيا والقياس
الصحيح وهذه في صحة الدلالة وظهورها لا يضاهيها غيرها في الدلالات العقلية والطبيعية
والعادية لاختلافها وعدم انضباطها لاختلاف العقول والطباع والعادات وفسر بعض الفضلاء
المنقبة هنا بالفعل الكريم وهو غير مناسب كما هو ظاهر قوله واعمها فايدة اعم من العموم وهو الشمول
يقال عمهم بالعطية اي شملهم فلم يفته احد منهم والفايدة لغة من الفواد لانها تعقل به وعليه
قول استاذي ٭ من الفواد اشتقت الفايدة ٭ والنفس يا صاح بذا شاهدة ٭
٭ لذا ترى افيدة الناس قد ٭ مالت لمن في قربه فايدة ٭
او من الفيد ما استفيد من علم او مال وفسرها بعضهم بالزيادة تحصل للانسان اسم فاعل من فادت
له فايدة وفيدا وافدته اعطيته وافدت منه اخذت وعرفا كل نافع ديني او دنيوي او هي ما يكون
به الشيء احسن حالا منه بغيره قوله يملأ العيون نورا يملأ من الملء وهو مقدار ما ياخذه الاناء اذا
امتلأ يقال ملأت الوعاء فهو ملآن وامتلأ بطنه وتملأ من الطعام والشراب ومن المجاز نظرت اليه فملات

الفقه هو العلم بالاحكام الخمسة

الحكم على الجنس لا يستدعي الحكم على كل فرد

ما ينبغي ان يحفظ

الفايدة لغة

العين مونث سماعي

منه صيني وهو ملان من الكوم ذكره الزمخشري جمع عين الباصرة وهي مونثة والمراد عين البصيرة لا الباصرة
لا ينكلف والنور بالضم قيل انه كيفية عارضة من الشمس والقمر والنار على ظاهر الاجسام بعروضها تصير
المرئيات منكشفة متجلية ولهذا قيل في تفسيره هو الظاهر المظهر لغيره والحق انه الثاني من الاضوا
والاضوا قيل هي اجسام شفافة تنفصل عن المضي لانها متحركة بدليل انحدارها عن الكواكب وانعكاسها
وكل متحرك جسم ورد بمنع حركتها وقوله لانها منحدرة ومنعكسة قلنا لا نسلم ذلك بل هو يحدث في قابلة
المقابل دفعة لكن لما كان حدوثه من شي عالي او شي في مكان مقابل سبق الى الوهم انه منحدر منعكس
فالحق انها كيفيات فمنها ما هو ضوء اول وهو الحاصل في الجسم من مقابلة المضي لذاته كضوء وجه الارض
بعد طلوع الشمس ويسمى ضيا ان قوى وشعاعا ان ضعف ومنها ما هو ثان وهو الحاصل في الجسم
من مقابلة المضي بالغير كالضوء الحاصل على وجه الارض وقت الاسفار وعقب غروب الشمس فانه
صار مضيا بالهوى الذى صار مضيئًا بالشمس وكالضوء الحاصل على وجه الارض وقت الاسفار من
مقابلة القمر ويسمى هذا النوع نورًا والكلام مشتمل على تشبيه المعقول بالمحسوس بوجه تخييلي
لانه لما كانت البدعة وكل ما هو جهل يجعل صاحبها كمن يمشي في الظلمة فلا يهتدى للطريق ولا
يامن ان ينال مكروها شبهت البدعة بالظلمة فلزم ان يشبه علم الشريعة وكل ما هو علم وهداية
بالنور وشاع هذا حتى تخيل انه حالة بياض واشراق كذا في التقرير اقول على هذا كان الظاهر
ان يعبر بالقلوب دون العيون لانه المناسب للنور بمعنى العلم وان يعبر في الفقرة التى بعدها
بالنفوس بدل القلوب واعلم ان النور من اسمايه تعالى وله سر عظيم من كتب هكذا ن ور خمس
مرات وعلقه على من شكى وجع معدته وخفقان قلبه ازال الله تعالى ما يشكوه واذا وضع على
موضع الم سكن **قوله** والقلوب سرورًا القلوب جمع قلب وهو الفواد او اخص منه وهو
العقل كذا في القاموس وقال الواحدي القلب مضغة في الفواد معلقة بالنياط فهو اخص من
الفواد وفي الصحاح انهما مترادفان قال البدر الزركشي والاحسن قول غيره الفواد غشا القلب والقلب
حبته وسويداه ويويد الفرق قوله صلى الله عليه وسلم الين قلوبًا وارق افيدة وفي شرح الشفا
للسيد عيسى الصفوى ان الفواد ثابت في الجنب الايسر بنا على مذهب المتكلمين من انه محل العلم
والقوة المدركة قايمة به لا بالدماغ انتهى وهو منبع الحياة وعنصر لحرارة الجسم والتحقيق انه
سر لطيف به يدرك الادراك ويعبر عنه بهذه الجارحة تقريبا للاذهان قيل وسمى القلب قلبا
لتقلبه وعليه قول بعض الادبا للقلب بعدك حالة لا تنجب ﴿﴾ وتتيه من صلف عليه وتعجب ﴿﴾

﴿﴾ واقول للقلب الذى لا ينتهي ﴿﴾ عن حبه ابدا ولا يتجنب ﴿﴾
﴿﴾ تذكا دانك لا يسميك الورى ﴿﴾ قلبا لانك عنه لا تتقلب ﴿﴾

والسرور الفرح **قوله** والصدور انشراحا والصدور جمع صدر اعلى مقدم كل شي والصدر مذكر وانث
في قول الاعشى

وتشرق بالقول الذى قد اذعته ﴿﴾ كما شرقت صدر القناة من الدم

ما يكتسبه المضاف من المضاف اليه ثمانية عشر شيئا

لاكتسابه التانيث من المضاف اليه وقد تقصيت عما يكتسبه المضاف من المضاف اليه فاوصلت
ذلك الى ثمانية عشر شيئًا ولم يسبقني احد الى ذلك ادغاية ما اوصلها الجمال ابن هشام في المغني الى عشرة
والجلال السيوطي في الاشباه والنظاير النحوية الى ثلاثة عشر وقد نظمتها في ابيات وهي

ثمان



﴿﴾ ثمان وعشر يكتسبها المضاف من ﴿﴾ مضاف اليه فاستمعها مفصلا ﴿﴾
﴿﴾ فتعريف تخصص وتحقيق بعده ﴿﴾ بنا واعراب وتصغير قد تلا ﴿﴾
﴿﴾ وتذكير تانيث وتصدير بعده ﴿﴾ ازالة قبح والتجوز يا فلا ﴿﴾
﴿﴾ وظرفية جنسية مصدرية ﴿﴾ وشرط وتنكير فلا تك مهملا ﴿﴾
﴿﴾ وتثنية جمع وقد تم جمعنا ﴿﴾ صحيحًا من الادوا على زعم من قلا ﴿﴾

والانشراح مطاوع شرحه فانشرح اي وسعه فاتسع لكن باب المطاوعة يختص بكل فعل علاجي
وشرح الصدر امر معنوي لا معالجة فيه فتامل **قوله** ويفيد الامور اتساعا وايضاحا الافادة بذل
الفايدة وتقدم معناها والامور جمع امر بمعنى الحادثة قال الرضي في شرح الشافية ويطلق الامر على
الشي فيشمل الاعيان والمعارف والاتساع مطاوع وسعه فاتسع من وسعه توسيعا ضد ضيقه والا
والانفتاح مطاوع فتحه فانفتح ضد غلق **قوله** هذا لان ما بالخاص والعام الى اخره كلمة هذا
مستعملة هنا للربط اي لربط ما بعدها بما قبلها على حد قوله تعالى هذا ذكر وان للطاغين لشر ماب
والاشارة تعود الى اتصاف الفقه بما ذكر والمقصود هنا ربط المعلوم بعلته والعام التام من كل شي
واسم جمع للعامة ضد الخاصة وهو المراد هنا والخاص والخاصة ضد العام والعامة والخويصة
تصغير الخاصة ياوها ساكنة لان يا التصغير لا تتحرك وقوله من الاستقرار بيان لما في محل نصب على

يا التصغير لا تتحرك

الحال من اقره في مكانه فاستقر اي ثبت وقوله على سنن النظام ظرف لغو متعلق بالاستقرار والسنن
مثلثة وبضمتين الطريق الواضحة والنظام بالكسر كل خيط ينظم به لولو ونحوه ومصدر نظمت الشي
فانتظم اي اقته فاستقام وهو على نظام واحد اي نهج غير مختلف والاستمرار هو المضي على طريقة
واحدة والوتيرة الطريقة او طريق تلازق الجبل والالتيام الموافقة من لايمه ملايمة وافقه **قوله**

الوتيرة هي الطريقة

انما هو بمعرفة الحلال من الحرام اي بتمييز الحلال من الحرام والمعرفة العلم لكنها هنا مضمنة معنى
التمييز لتعديها بمن والحلال ويكسر ضد الحرام كالحل بالكسر والحرام كسحاب ضد الحلال وهي في
الشريعة ما ثبت المنع عنه بدليل قطعي واما المكروه تحريمًا فما ثبت المنع عنه بظني وهو الى الحرام
اقرب بمعنى ان فاعله يستحق محذورا دون العقوبة بالنار كحرمان الشفاعة كذا في التلويح واورد
عليه ان المكروه تحريمًا ليس فوق الكبيرة ومرتكبها ليس محروما من الشفاعة وان مات قبل التوبة
عند اهل السنة وقد قال صلى الله عليه وسلم شفاعتى لاهل الكبائر من امتى فكيف يصح ترتب
استحقاق حرمان الشفاعة على فعله واجيب بان الشفاعة لا يلزم ان يكون للتخلص عن النار
بل قد يكون لرفع الدرجات ولو سلم فالمراد بالحرمان حرمان موقت لا موبد لا مور بان تتاخر الشفاعة
لمرتكبه عن الشفاعة لمن لم يرتكبه ولو سلم فاستحقاق حرمان الشفاعة لا ينافي وقوعها كما لا ينافي
استحقاق العقاب عفوه **قوله** والتمييز بين الجائز والفاسد في وجوه الاحكام التمييز عزل الشي
من الشي وافرازه كما في القاموس وفي المصباح ميزت الشي عزلته وفصلته عن غيره والتثقيل مبالغة
وذلك يكون في المتشابهات نحو ليميز الله الخبيث من الطيب والجائز الماضي والنافذ والمراد به هنا
المباح وقد فرقوا بين المباح والجائز بان كل مباح جائز دون العكس لان الجواز ضد الحرمة والاباحة
ضد الكراهة فاذا انتفى الجواز ثبت ضده وهو الحرمة فتنتفي الاباحة ايضا واذا انتفى الاباحة ثبت
ضدها وهو الكراهة ولا ينتفي به الجواز لجواز اجتماع الجواز مع الكراهة كما في العناية والفاسد

الفرق بين المباح والجائز

من الفساد ضد الصلاح والمراد به هنا كلما منع منه شرعًا ووجوه الاحكام طرقها والاحكام جمع حكم
وهو خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين قوله بحور زاخرة البحر الماء الكثير او الملح فقط كما في
القاموس وزاخرة من زخر البحر طما وعلا وفي الكلام استعارة مكنية وتخييلية ومرشحة قوله رياضة
ناضرة الرياض جمع روضة ويجمع على روض والريضة بالكسر من الرمل والعشب مستنقع الماء لاستراضة
الماء فيها اي استنقاعه والناضر الشديد الخضرة ويبالغ به في كل لون فيقال اخضر ناضر واصفر ناضر
واحمر ناضر وفي الكلام استعارة مكنية وتخييلية وترشيحه قوله ونجومه زاهرة النجوم جمع نجم
وهو الكوكب وزاهرة نيرة مشرقة من زهر زهورا تلالا قوله واصوله ثابتة وفروعه نابتة الاصول

تعريف الاصل لغة وعرفا

جمع اصل وهو لغة اسفل الشي وفي العرف ما ينبني عليه غيره والمراد بها الكتاب والسنة والاجماع والقياس
والفروع جمع فرع ضد الاصل وفي العرف ما يبنى على غيره والمراد بها الاشياء الثابتة احكامها بالاصول
المتقدمة من الفرض والواجب والمسنون والمندوب والحلال والحرام والمكروه كراهة تحريم وتنزيه
والنابت اسم فاعل من نبت الزرع اذا ظهر من الارض والمراد به هنا ظهور احكام تلك الفروع قوله
لا يفنى بكثرة الانفاق كنزه شبه مسائل الفقه بالشي النفيس المكنز تحت الارض تشبيها مضمرا في
النفس واثبت له شيئًا من روادف المشبه به تخييلا وهو الكنز على طريق الاستعارة المكنية
المستتبعة للتخييلية وشبه تعاطي المسائل الفقهية بالافادة بالانفاق على طريق الاستعارة الاصلية
التصريحية وقوله بكثرة الانفاق اي بالانفاق الكثير من قبيل اضافة الصفة الى موصوفها قوله
ولا يبلى على طول الزمان عزه يبلى من بلى الثوب يبلى بلا فني وقوله على طول الزمان من اضافة الصفة

كل عز فالى ذل مصيره الا عز العلم

الي الموصوف اي الزمان الطويل وعلى بمعنى لام التعليل او بمعنى من والتقدير لا يفنى عز العلم لاجل
مضي الزمان الطويل عليه او لا يبلى بلا ناشيا من طول الزمان والمراد بعز العلم الجاه والشرف
الحاصل به وفي منثور الحكم كل عز فالى ذل مصيره الا عز العلم قوله واني لا استطيع كنه صفاته الى

ولو ان اعضائي جميعا تكلم

اخر بيت شعر لا اعلم قايله والاستطاعة القدرة على الشي والكنه بالضم جوهر الشي وقدره وغايته
والصفات جمع صفة وهي ما قام بالشي كالعلم والسيادة والاعضا جمع عضو بالضم والكسر كل عظيم وافر
بعظه وتكلم اصله تتكلم فحذفت احدى التائين تخفيفا والمعنى اني لا اقدر على ادراك ذكر غاية
صفاته او قدر صفاته لو فرض ان جميع اعضائي تتكلم بصفاته فما بالك وليس من اعضائي يتكلم
الا عضو واحد وهو اللسان قوله اهله قوام الدين وقوامه اهل الرجل عشيرته وقرابته واهل

الفرق بين القوام بالكسر والقوام بالضم

الامر ولاته واهل البيت سكانه واهل المذهب من يدين به وهذا هو المراد هنا والقوام بالكسر
نظام الامر وعماده وملاكه والقوام بضم القاف وتشديد الواو جمع قيم وهو من ينتصب للشي ويقوم

الفرق بين القيم والمتولى

بخدمته ومنه قيم الوقف وفرق في المبسوط بين القيم والمتولى فقال القيم من فوض اليه الحفظ
والجمع والتفريق والقيم تحت يد المتولى وهو يفعل باذنه قوله وبهم ايتلافه وانتظامه الايتلاف
مصدر ائتلف كملة بمعنى الموافقة والانتظام مطاوع نظمه فانتظم اي اقامه فاستقام وذلك الانتظام
الحاصل بهم بافادتهم لمسائل الدين تقريرا وتحريرا قوله والبهم المفزع في الاخرة والدنيا المفزع مصدر
ميمي بمعنى الالتجاء والاخرة والاخرى دار البقاء والدنيا نقيض الاخرة وقد ينون والجمع دنى كذا في القاموس
وفي تفسير العلامة ابن عرفة عند قوله تعالى في سورة البقرة فما جزاء من يفعل ذلك منكم الاخرى
في الحيوة الدنيا ما نصه والدنيا فعلى تانيث الادنى من الدنو وهو القرب والفها للتانيث ولا تحذف

منها



منها الا لضرورة كقوله

يوم ترى النفوس ما اعدت ○ في سعي دنيا طالما قد مدت ○

كل فعل صفة لامها واو يبدل ياء

وهذه قاعدة وهي كل فعلى صفة لامها واو تبدل ياء نحو العليا والدنيا فاما قولهم القصوى عند تميم والحلو
عند الجميع فشاذ فلو كانت فعلى اسما صحت الواو كقوله

اذا ارجزوي هجت للعين عبرة ○ فما الهوى يرفض او يترقرق ○

وقد استعملت استعمال الاسما فلم يذكر موصوفها قال تعالى تريدون عرض الدنيا وقال ابن السراج
في المقصور والممدود والدنيا مونثة مقصورة تكتب بالالف هذه لغة نجد وتميم الا ان اهل الحجاز
وبني اسد يلحقونها نظايرها وبالمصادر ذوات الواو ويقولون دنوى سروى وكذلك يفعلون بكل
فعلى موضع لامها واو ويفتحون اولها ويقلبون ياها واوا واما اهل اللغة الاولى فيضمون الدال ويقلبون
الواو ياء لاستثقالهم الواو مع الضمة قوله والمرجع في التدريس والفتوى المرجع مصدر ميمي
بمعنى الرجوع وهو العود الى الشي والتدريس من درس الكتاب قراه قال الشاعر

هذا سراقة للقران يدرسه ○ والفتيا والفتوى وتفتح ما افتى به الفقيه وافتاه في

اشتقاق الفتوى

الامر ابانه كذا في القاموس وفي حواشي الكشاف للسيد السند اشتقاق الفتوى من الفتى لانها جواب
في حادثة او احداث حكم او تقوية لبيان مشكل يعني انه يلاحظ فيها ما ينبئ عنه الفتى من الحدوث
او القوة لان المراد حقيقة الاشتقاق وعرفها بعض المحققين بانها الاخبار عن الحكم على غير وجه
الالزام فقيل احترز بالقيد الاخير عن القضا وفيه نظر اذ القضا انشا فلا يصدق ما قبل هذا القيد
عليه وقال بعضهم الفتوى ماخوذ من الفتى وهو الشاب القوي سمي الحكم فتوى لتقوى السايل
به في جواب الحادثة وفيه ان الفتوى بيان حكم الحادثة وهو جوابها لا الحكم كما ذكر قال في المجمل افتى
الفقيه في المسئلة اذا بين حكمها انتهى وقال في البيان افتوني اجيبوني عن سوال رؤياي في المنام
افتوني في امري اجيبوني قوله خصوصًا ان اصحابنا لهم خصوصية السبق في هذا الشان خصوصا
مصدر خصه على غير قياس وهو منصوب بفعل محذوف مع ملاحظة مفعول به مقدر في نظم
الكلام والتقدير اخص اصحابنا بالانصاف بما ذكر خصوصا وقوله ان اصحابنا الى اخره تعليل للتخصيص
بما ذكر مع ملاحظة لام التعليل المقدرة التي لاجلها فتحت همزة ان والتقدير انما خصصت اصحابنا
بالانصاف بما ذكر لان اصحابنا لهم خصوصية السبق في هذا الشان والخصوصية بالضم وتفتح بمعنى
الاختصاص والمراد باصحابنا اصحاب مذهبنا وهم ابو حنيفة واصحابه والسبق التقدم وهذا
الشان ما ذكره من التدريس والفتوى ونحوهما هكذا يجب ان يفهم هذا المحل قوله والناس اتباع
لهم الناس يجوز ان يقرا بالنصب عطفا على مدخول ان قبله مع ملاحظة اداة التعليل والمعنى على
هذا انما خصصت اصحابنا بالانصاف بما ذكر لان الناس لهم اتباع ويجوز ان يقرا بالرفع ويكون
الواو للحال والتقدير على هذا لان اصحابنا لهم خصوصية السبق في هذا الشان والحال ان الناس

الناس البشر واختلف في اشتقاقه

لهم اتباع والناس البشر وقد اختلف في اشتقاقه فقيل من ناس ينوس اذا تحرك وقيل من الانس
وهو السكون والالفة وقيل من النسيان وعلى الثاني قول الشاعر

وما سمي الانسان الا لنسيه ○ وما القلب الا انه يتقلب ○

والاتباع جمع تبع محركة وهو من يمشي خلفك وياخذ بقولك قوله الناس في الفقه عيال على ابي

تعريف العيال

ان يقال لما

حنيفة هذه الجملة مستانفة استينافا بيانيا واقعة في جواب سوال مقدر تقديره
كان الناس اتباعا لاصحابك فيما ذكر فقال الناس في الفقه عيال على ابي حنيفة واصحابه رحمهم
الله تعالى اي كالعيال والعيال ككتاب جمع عيل وهو من يكون قوته على غيره **قوله** ولقد
انصف الامام الشافعي حيث قال من اراد ان يتبحر في الفقه فلينظر الى كتب ابي حنيفة انصف من
الانصاف وهو العدل وحيث هنا ظرف زمان والمعنى ولقد عدل الشافعي وقت قوله هذا
والتبحر التوسع يقال تبحر في العلم توسع وتعمق ونظر الشي واليه تامله بالبصر وقوله الى كتب ابي
حنيفة اي كتب اصحاب ابي حنيفة المصنفة على مذهبه لان اباحنيفة لم يصنف شيئا سوى
الفقه الاكبر في علم الكلام على ما اشتهر **قوله** كما نقله ابن وهبان عن حرملة اي على ما نقله
ولا نفاها عنه لا مثله وحرملة بالحا المهملة هو ابن عبد الله ابن حرملة صاحب الشافعي كما في
القاموس وذكر الحافظ الذهبي في كتابه المسمى بالصحيفة في مناقب فقيه الوقت ابي حنيفة
ان المزني روي عن الشافعي هذا الذي رواه حرملة ونقل ايضا في الكتاب المذكور عن احمد ابن
الصباح قال سمعت الشافعي يقول قيل لمالك هل رايت ابا حنيفة قال نعم رايت رجلا لو كلمك في
هذه السارية ان يجعلها ذهبا لقام بحجته ونقل ايضا في الكتاب المذكور عن احمد ابن مغلس
قال حدثنا مقاتل قال سمعت ابن المبارك يقول ان الاثر قد عرف وانه احتيج الى الراي فراي مالك
وسفيان وابي حنيفة وابو حنيفة احسنهم رايا وادقهم فطنة واغوصهم على الفقه وهو افقه
الثلاثة **قوله** وهو كالصديق جملة مستانفة سيقت لبيان احراز ابي حنيفة قصب السبق في
العلم والفضل والصديق كسكيت لقب ابي بكر شيخ الخلفا ووجه الشبه بينهما ان كلا منهما
ابتدا امرا لم يسبق اليه وذلك ان اباحنيفة ابتدا تدوين الفقه وكان قبله مخصوصا في الصدور
وابابكر رضي الله عنه ابتدا جمع القران بعد وفاته صلى الله عليه وسلم بمشورة عمر رضي الله تعالى
عنه كذا قيل وقيل وجه الشبه بينهما ان الصديق اول من امن من الرجال وابا حنيفة اول
من دون الفقه وقوله له اجره اي اجر تدوين الفقه فالضمير راجع الى الفقه مع ملاحظة
المضاف الذى قدرناه كما يدل عليه واجر من دونه الى يوم القيامة كما ان لابي بكر اجر جمع القران
واجر من جمعه بعده الى يوم القيمة على القول الاول وعلى القول الثاني يقال كما ان لابي بكر اجر
ايمانه واجر كل من آمن بعده من الرجال الى يوم القيمة قلت والدليل على ذلك قوله عليه
الصلاة والسلام من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيمة اي مثل اجر
من عمل بها اقول القول الثاني هو الظاهر اذ القران بعد ما جمع لا يتصور جمعه ثانيا اللهم الا
ان يراد من جمعه ثانيا كتابته مجموعا وقيل كالصديق في ان له اجر التصديق واجر من صدق
بعده لانه فتح باب التصديق وقوله دونه اي جعله ديوانا والديوان ويفتح مجتمع الصحف

تعريف الديوان ومعناه

والكتاب يكتب فيه اهل الجيش واهل العطيه واول من وضعه عمر رضي الله تعالى عنه
وقوله فرع احكامه اي استخرجها من اصولها بقواعد الاستنباط **قوله** وان المشايخ الكرام

تعريف الشيخ

عطف على ان اصحابنا والمشايخ جمع شيخ وهو لغة من استبانت فيه السن او من خمسين
او احد وخمسين الى اخر عمره او الى الثمانين وله جموع خلا هذا ذكرها في القاموس والمراد به
هنا من له معرفة في العلم وان لم يبلغ هذا السن والكرام جمع كريم وهو الصفوح **قوله**

قد الغوا



قد الغوا التاليف جعل الاشيا الكثيرة بحيث يطلق عليها اسم الواحد سوا كان لبعض اجزايه نسبة الي
البعض بالتقدم والتاخر اولا وعليه فيكون التاليف اعم من الترتيب ذكره السيد السند قال
بعضهم واعم من التصنيف وهو جعل كل صنف على حدة قال ابن احمر

سقيا الحلوان ذى الكروم وما ¤ صنف من تينه ومن عنبه

التاليف اعم من التصنيف

فالتاليف لكونه مطلق الضم اعم من التصنيف لكونه جعل كل صنف على حدة ولهذا قال بعضهم التاليف
يرجع معناه الى جمع كلام الغير وضمه فحسب والتصنيف ابراز صفات المعاني واثبات الافكار الغريبة
على وجه لم يسبق اليه والمولف من يجمع كلام غيره ويضمه بايقاع الالفة من غير ابتكار معنى من
عنده وقال بعضهم واضع العلم اولى باسم المصنف من المؤلف وان صح ايضا فيه لان العلم
مطلقا بمعنى الادراك جنس وما تحته من الظن واليقين نوع فواضع العلم لما لاحظ الغاية
المقصود له فوجدها تترتب على العلم باحوال شي او اشيا من جهة خاصة وضعه ليبحث
عنه من تلك الجهة فقيد ذلك النوع من العلم بعارض كلي فصار صنفا وقيل لواضعه صنف
العلم اي جعله صنفا متناسبا فهو باسم المصنف اوفق **قوله** ما بين مختصر ومطول اي الفوا
تاليف منها مختصر ومنها مطول هذا هو المراد من هذه العبارة لا تفيده والمختصر
اسم مفعول على الاختصار وهو تقليل اللفظ وتكثير المعنى والمطول اسم مفعول من
التطويل وهو زيادة اللفظ على ما يودي اصل المراد مع كون الزايد غير متعين فان تعين
فهو الحشو ويوصف الكلام بكونه طويلا عريضا على جهة الاستعارة للمشابهة للجسم في
اتصال الاجزا وتواليها فطوله لكثرة الفاظه وعرضه لتوضيح معانيه والايجاز
ادا المقصود باقل من عبارته المتعارفة والاطناب اداؤه باكثر منها **قوله** في متون وشروح
وفتاوى بيان لما **قوله** واجتهدوا في المذهب اي في تقرير مسائله وتحريرها والمذهب

تعريف المذهب لغة

لغة موضع الذهاب وهو المرور فحاصله الطريق ثم نقل منه الى الاحكام الشرعية الاجتهادية
التي هي طرايق المجتهدين يمرون عليها باقدام عقولهم الراجحة لتحصيل الظن بها واما معناه
في العرف فهو ما اختص به المجتهد من الاحكام الشرعية الفرعية الاجتهادية المستفادة من
الادلة الظنية وهذا يشمل جميع مذاهب المجتهدين والتعريف الخاص بمذهب امامنا هو ما اختص
به من تلك الاحكام وعرف بعضهم المذهب بانه الاحكام الشرعية الاجتهادية واسبابها وشروطها
وموانعها الحجج المثبتة للاسباب والشروط والموانع واعترض عليه بوجهين الاول ان تفسير
الحكم المذكور ليس بمذهب المجتهد وانما مذهبه المسايل الاجتهادية التي يكون ذلك الحكم من جملة
مباديها التصورية الثاني ان البحث عن السبب والشرط والمانع والحجة ليس بوظيفة المجتهد
اصالة وانما وظيفته قصدا واصالة هو البحث عن الاحكام سوا كانت احكام الادلة او الاسباب
والشروط والموانع والمراد من الاحكام الوجوب والندب والحلال والحرام والكراهة والاجتهاد
لغة تحمل المشقة في امر واصطلاحا استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل الظن بحكم شرعي **قوله**
الا اني لم ارلهم الى اخره استدراك من قوله قد الغوا وقوله يحكي اي يشابه وقوله يشتمل على
فنون في الفقه من اشتمال الكل على اجزايه كاشتمال السكنجبين على الخل والعسل فلا يلزم اتحاد
المشتمل والمشتمل عليه والاشتمال على الشي الاحاطة به والفرق بين الاشتمال والشمول ان الشمول

يوصف به المفهوم الكلي بالنسبة الى جزئياته والاشتمال يوصف به الكل بالنسبة الى اجزائه كذا في حواشي
المولى زاده على صدر الشريعة والفنون جمع فن وهو النوع والضرب من الشيء ويجمع ايضا على افنان
قوله التبييض البيع الفاسد التبييض في اصطلاح المصنفين عبارة عن كتابة الشيء على وجه
الضبط والتحرير من غير شطب بعد كتابة كيفما اتفق قوله في الضوابط والاستثناءات الضوابط
جمع ضابط وهو على ما سيذكره المصنف في ديباجة الفن الثاني ما يجمع فروعا من باب واحد بخلاف
القاعدة ما يجمعها الا من ابواب شتى والاستثناءات جمع استثناء بمعنى المستثنى ولذا جمعه والا
فالمصدر لا يثنى ولا يجمع الا اذا قصد به التنويع او لحقته تاء الوحدة قوله سميته بالفوائد الزينية
في الصحاح سميت فلانا زيدا وسميته بزيد بمعنى واسميته مثله فتسمى به وتقول هو سمي فلان
اذا وافق اسمه اسمه كما تقول هو كنيه انتهى والاسم اللفظ الموضوع على الجوهر والعرض للتمييز
وهل اسماء الكتب من قبيل علم الجنس او اسم الجنس قيل بهذا وقيل بهذا والتحقيق انها من قبيل
علم الجنس كما حققه الدواني في شرح التهذيب واما مسماها فالمختار انها الالفاظ من حيث دلالتها
على المعاني والزينية نسبة الى زين الدين على ما هو الاصل من النسبة الى صدر المركب الاضافي واما
البكري والزبيري في النسبة الى ابي بكر وابن الزبير فمستثنيات من هذا الاصل كما تقرر في محله
قوله يكون هذا المؤلف النوع الثاني منها اي بمنزلته لا ان يكون عينه فان فيه فوائد وضوابط
لم تذكر في الفن الثاني وفي الفن الثاني فوائد وضوابط لم تذكر فيه وحينئذ لا يستغنى باحدهما
عن الاخر كما يقتضيه ظاهر كلام المصنف قوله فالهمت ان اضع كتابا الى اخره الالهام تلقين الخير
الله لعبده ولا يرد عليه قوله تعالى فالهمها فجورها وتقواها لان الالهام في الاية بمعنى التبيين
والتبيين كما في تفسير المحقق السيد معين الدين الصفوي والمراد بالوضع التاليف والنمط الطريق
والنوع والمراد تصنيف كتاب يحكي كتاب الشيخ تاج الدين السبكي الشافعي قوله معرفة القواعد
التي ترد اليها اي ترد الفروع اليها والمراد برد الفروع اليها استخراجها منها وطريق الاستخراج ان
تضم كبرى الى صغرى سهلة الحصول كان يقال مثلا هذا الثوب طاهر يقينا وكل طاهر يقينا لا تزول
طهارته بالشك ينتج بعد اسقاط المكرر من الشكل الاول هذا الثوب لا تزول طهارته بالشك
وبهذا التقرير يظهر ان لا حاجة الى قوله وفرعوا الاحكام عليها والمعرفة العلم وقد فرق الاكثرون
بينهما من وجهين احدهما ان العلم يتعلق بالنسب اي وضع لنسبة شيء الى اخر ولهذا يعدى
الى مفعولين بخلاف عرف فانه وضع للمفردات تقول عرفت زيدا الثاني ان العلم لا يستدعي
سبق جهل بخلاف المعرفة ولهذا لا يقال الله تعالى عارف ويقال له عالم وقد نص جماعة من
الاصوليين ايضا ومنهم الامدي في ابكار الافكار على نحوه فقالوا ان المعرفة لا تطلق على العلم القديم
قال العلامة محمد بن احمد بن عماد الاقفهسي في حواشيه على شرح منهاج البيضاوي للعلامة
عبد الرحيم الاسنوي في كلام الفريقين نظر اما الاول فلانهم قسموا العلم الى مفرد والى مركب ولهذا
قال ابن الحاجب في مختصره والعلم ضربان علم بمفرد ثم قال وعلم بمركب واما الفرق الثاني فلان اسماء الله
تعالى توقيفية فلا يصح اطلاق غير المأذون فيه عليه وقد ورد تعرف الى الله في الرخاء يعرفك في
الشدة وقال القرطبي في تفسير قوله تعالى ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت ان علمتم بمعنى
عرفتم اعيانهم وقيل علمتم احكامهم والفرق بينهما ان المعرفة متوجهة الى ذات الشيء فاذا قلت عرفت

اسما الكتب من قبيل علم الجنس

الفرق بين العلم والمعرفة





زيدا فالمراد تشخصه واذا قلت علمت زيدا فالمراد العلم باحواله من فضل ونقص فعلى الاول يتعدى الفعل
الى مفعول واحد وهو قوله سبحانه علمتم بمعنى عرفتم وعلى الثاني الى مفعولين وعن الاخفش ولقد علمت
زيدا ولم اكن اعلمه وفي التنزيل لا تعلمونهم الله يعلمهم كل هذا بمعنى المعرفة فاعلمه انتهى كلام
القرطبي قال العلامة ابن العماد فظهر بذلك ان المعرفة ايضا تستدعي سبق علم وفي صحيح البخاري
ان ملكا ياتي الناس وهم في الموقف فيقول انا ربكم فيقولون نعوذ بالله منك لست ربنا ونحن في
مكاننا هذا حتى ياتينا ربنا فاذا اتانا ربنا عرفناه فياتيهم الله في الصورة التي يعرفون فيقول انا ربكم
فيقولون انت ربنا ويتبعوا ساجدين فلولا تقدم علم لهم لما قال صلى الله عليه وسلم فياتيهم الله في
الصورة التي يعرفون ثم يحتمل ان تكون معرفتهم له انهم عرفوه باوصافه ويحتمل انهم راوه قبل ذلك
اما في البرزخ واما عند الموت لما ورد في الحديث انكم لن تروا ربكم حتى تموتوا وقال تعالى وجعلناكم
شعوبا وقبائل لتعارفوا فلولا تقدم علم لما تعارفوا فوضح قول من قال ان المعرفة تستدعي سبق جهل
بخلاف العلم بل الامر بالعكس انتهى فليحفظ قوله وهي اصول الفقه في الحقيقة اي كاصول الفقه
والا فليست اصول الفقه فضلا عن ان يكون ذلك على سبيل الحقيقة فتامل قوله وبها يرتقي
الفقيه الى اخره عطف على قوله هي اصول الفقه وقوله بها متعلق بيرتقي قدم لافادة الحصر والمراد
انه بمزاولة التخريج على تلك القواعد يبلغ الفقيه درجة الاجتهاد والمراد بالفقيه المقلد في الفقه
والدرجة المرقاة والمراد بها هنا المرتبة والاجتهاد عبارة عن الملكة التي تحصل للانسان يقتدر بها
على استنباط الاحكام وقوله ولو في الفتوى اي ولو كان ذلك الاجتهاد الحاصل من مزاولة
القواعد كائنا في الفتوى ومجتهد الفتوى هو الذي يقدر على استخراج احكام الحوادث التي لم
ينص عليها الامام ولا اصحابه من قواعدهم واصولهم كنصير بن يحيى والفقيه ابي الليث محمد
ابن الفضل وغيرهم قوله واكثر فروعها ظفرت به في كتب غريبة الظفر هو الفوز بالمطلوب والمراد
الغرابة بالنسبة الى بعض الناس لعدم عنايته بتحصيل تلك الكتب لا مطلقا والا فقد صرح هو في
بعض رسائله بانه لا يجوز النقل من الكتب الغريبة التي لم تشتهر قوله او عثرت به في غير
مظنته عثر كنصر من العثور وهو الاطلاع على الشيء ويعدى بعلى لا بالباء الا انه هنا ضمن معنى
الظفر وحينئذ يشكل عطفه على الظفر بار والمظنة بكسر الظاء المعجمة موضع الشيء ومعدنه مفعلة
من الظن بمعنى العلم وكان القياس فتح الظاء وانما كسر لاجل الهاء كذا ذكره الامام ابن هشام اللخمي في
شرح شواهد كتاب الجمل وفي التعليل المذكور نظر فليتامل فيه قوله الا اني بحول الله وقوته
استدراك من قوله ظفرت الى اخره وذلك لان ما في غير المظنة والكتب الغريبة يتوهم ان يكون
ضعيفا فرفع هذا التوهم بالاستدراك والحول القدرة على التصرف والتنبيه كما قال ابن الكمال اعلام
ما في ضمير المتكلم للمخاطب وفي الصحاح نبهت على الشيء وقفت عليه فتنبه هو عليه وقوله غالبا
قيد في التنبيه وهو منصوب على نزع الخافض اي بالنقل بسبب اسقاط الخافض لا ان نزع
الخافض عامل كما حققه الرضي ويجوز ان يكون صفة مصدر محذوف كما ذكره العلامة الشيرازي
في شرح العضد وهو اولى قوله وحكي ان ابا طاهر الدباس وهو محمد بن سفيان منسوب الى الدبس
المأكول ومن المنسوب اليه ٭ واذا طلبت العلم فاعلم انه ٭ حمل فابصر اي شيء تحمل ٭
٭ واذا علمت بانه متفاضل ٭ فاشغل فؤادك بالذي هو افضل ٭

تعريف الاجتهاد

ادلة

ورده اليها يعني بتعسف وتكلف وقولجل واماره على سبيل الوضوح فيو بو على الخمسين بل المائتين
قوله ولد حكاية مع ابي سعيد الى آخره المقصود من سوق هذه الحكاية التنويه
كذا قال بعض الفضلاء قوله وله حكاية مع ابي سعيد الى آخره هذا وليس ابو سعيد الهروي
بشرف القواعد حيث سافر مثل هذا الامام لاجل تحصيل تلك القواعد هذا وانما هو ناقل الحكاية عنه مع بعض علما
الشافعي هو صاحب هذه الواقعة مع ابي طاهر الدباس وسرد منها سبعة سبقة قوله في فتح المدبر
لحنفية بهراه كما في الاشباه والنظاير للجلال السيوطي ومثله في فتح المدبر وسرد منها سبعة سبقة
قوله مع بعض علما الحنفية صوابه الشافعية تأمل
قرانها مسقطة منسقة بترم الدرع على طريق الاستعارة التبعية وكان الصواب ان يقول سبعًا
لان المعدود مونث على ما هو القاعدة المشهورة لايقال القاعدة مقيدة بما اذا كان المميز مذكورا
بعد العدد واما اذا حذف اوقدم فيجوز حينئذ في اسم العدد الحاق التا وحذفها لانا نقول ما ذكر
من جواز التا وعدمها اذا كان المميز الايام وحدها واما اذا كان غير الايام فالوجه مطابقة القاعدة
الاصلية من اثبات التا في المذكر وحذفها في المونث واما اذا كانت الايام مع الليالي فالمسموع حذف
التا تغليبا لليالي كذا قرره الامام السبكي في رسالة ابراز الحكم قال وفي كلام ش وابن مالك ما يدل
عليه انتهى فليحفظ قوله فحصلت للهروي سعلة السعلة والسعال بضم اولهما حركة تدفع بها
الطبيعة الاذى عن الرية والاعضا التي تتصل بها وقد استشكل بعض المحققين من الاطبا عده في
الامراض لان الامور الطبيعية العارضة للانسان لاتعد مرضا ويجاب عن ذلك بان عده مرضا باعتبار
كثرة عروضه واستمراره لا باعتبار اصل عروضه قوله فضربه واخرجه من المسجد فيه انه كيف يصدر
هذا من مثل هذا العالم مع انه لا يجوز له ضربه ولا اخراجه من المسجد لاجل ما ذكر قوله ثم لم يكررها
الى اخره عطف على قوله اخرجه اقول فيه ان في عدم تكريرها بعد ذلك خشية من ان يسمعها
ويستفيدها كتما للعلم وهو مذموم وقد ورد في الحديث من كتم علمًا الجمه الله بلجام من نار قوله
فرجع الهروي الى اصحابه وتلاها عليهم اي القواعد السبع التي سمعها من الدباس قيل منها اليقين
لا يزول بالشك والثانية المشقة تجلب التيسير والثالثة الضرر يزال والرابعة العادة محكمة والخامسة
الامور بمقاصدها كذا في فتح المدبر قوله الثاني الضوابط اي الفن الثاني من الفنون السبعة وقوله
ما خرج منها اي استثنى منها ولو عبر به لكان اولي قوله ويستثنى اشيا جمع شيء وهو عبارة
عن كل موجود حسًا كالاجسام او حكما كالاقوال وقال ش ما يصح ان يعلم به ويخبر عنه قوله ظن
الدخول وهي خارجة اي اعتقده وغير خاف ما يترتب على ذلك من الخطا والفساد ومن ثم صرح
المصنف في الفوايد الزينية بانه لا يجوز الفتوى بما تقتضيه الضوابط لانها ليست كلية بل اغلبية
لا يجوز الفتوى بما تقتضيه الضوابط
خصوصا وهي لم تثبت عن الامام بل استخرجها المشايخ من كلامه قوله ولهذا اوقع موقعًا
حسنا الى آخره كناية عن تلقي الفضلا له بالقبول والانصاف العدل والابتهاج السرور بالشيء قوله
الثالث معرفة الجمع والفرق اي الفن الثالث من الفنون السبعة معرفة ما يجتمع مع آخر في حكم
فاكثر ويفترق منه في حكم اخر فاكثر كالذمي والمسلم فانهما يجتمعان في احكام ويفترقان في احكام
كما يستوضح لك ذلك في موضعه قوله الرابع في الالغاز اي الفن الرابع من الفنون السبعة في
الالغاز والالغاز جمع لغز بالضم وبضمتين وبالتحريك وكصود وكالحميري وكالسميها والالغوزة
ما يعمى به والغز كلامه وفيه عمى كذا في القاموس والمراد المسايل التي قصد اخفا وجه الحكم فيها لاجل
الامتحان قوله الخامس الحيل اي الفن الخامس مسايل الحيل الحيل جمع حيلة وهي الحذف وجودة
تعريف الحيل

النظر



النظر والمراد بها هنا ما يكون مخلصًا شرعيًا لمن ابتلى بحادثة دينية ولكون المخلص من ذلك لا يدرك
الا بالحذف وجودة النظر اطلق عليه الحيلة قوله السادس الاشباه والنظاير اي الفن السادس
الاشباه والنظاير من المسايل والاشباه جمع شبه والشبه والشبيه المثل والنظاير جمع نظير وهو
المناظر والمثل والمراد بها المسايل التي يشبه بعضها بعضًا مع اختلافها في الحكم لامور خفية ادركها
الفقها بدقة انظارهم وقد صنفوا لبيانها كتبا كفروق المحبوبي والكرابيسي وهما عندي ولله
الحمد قوله السابع ما حكي عن الامام الى آخره اي الفن السابع الحكايات المنقولة عن الامام
واصحابه وغير ذلك والمراد بالامام ابو حنيفة النعمان بن ثابت ولم يصرح باسمه ولا كنيته لكون
ذلك من باب الايهام وهو طريق من طرق البلاغة ولان فيه اشارة الى علو شانه ورفعة قدره
ومكانه لما فيه من الشهادة على انه المشهور الذي لا يشتبه والبين الذي لا يلتبس قال الشاعر
ه لسنا نسميك اجلالا وتكرمة ه وقدرك المعتلي عن ذاك يكفينا ه
تعريف المطارحات والمراسلات
وقوله من المطارحات والمراسلات والمكاتبات بيان لما والمطارحات جمع مطارحة وهو ان يطرح
احد العالمين على الاخر مسئلة يتكلمان فيها سئالها والمراسلات جمع مراسلة وهي ان يراسل كل
واحد من العالمين الاخر بمسئلة يسئاله عنها سوا كان بمكاتبة او برسول وعلى هذا فعطف المكاتبات
على المراسلات من عطف الخاص على العام قوله والمرجو من كرم الفتاح الرجا اعتقاد حصول
الخير الممكن وتفسيره بالطلب المحبوب تسامح لانه تفسير باللازم ويرادفه الامل والفرق بين
الرجا والتمني ان الرجا يكون في الممكن فقط والتمني فيه وفي المستحيل ايضا والكرم الفضل والا
والفتاح اسم من اسمايه تعالى قوله يكون نزهة للناظرين النزهة اسم من التنزه وهو التباعد
ومكان نزه ككتف ونزيه وارض نزهة بكسر الزاي ونزيهة بعيدة عن الريف وعمق المياه وذبان
القرى ومد البحار وفساد الهوى وتنزه الرجل تباعد عن كل مكروه فهو نزيه واستعمال التنزه في
الخروج الى البساتين والخضر والرياض غلط قبيح كذا في القاموس وقد يقال استعمال التنزه بهذا
المعنى مجازي وحينئذ لا يكون غلطا لان المعنى المجازي لا يشترط استعمال العرب له لان المجاز
موضوع بالوضع النوعي لا الشخصي كما حقق في محله وانما الشرط وجود علاقة من العلاقات
التي اعتبرتها العرب في المعاني المجازية وهي موجودة هنا وهي اللزوم اذ من لازم الخروج الى
البساتين البعد عن الريف والضرر ومد البحار والناظرين جمع ناظر من نظر في الشيء اذا فكر فيه
وتامله قوله ومرجعا للمدرسين المرجع مكان الرجوع والمدرسين جمع مدرس من درس الكتاب
الفرق بين التحقيق والتدقيق
قراه قوله ومطلبا للمحققين المطلب موضع الطلب والمحققين جمع محقق والتحقيق كما قال
بعضهم اثبات المسئلة بدليلها والتدقيق اثبات دليل المسئلة بدليل آخر فبينهما تباين قال
الكمال المقدسي ويصح كون التدقيق اخص بان يقال التحقيق تفعيل من حق ثبت فهو اثبات المسئلة
بدليلها سوا كان على وجه فيه دقة اولا والتدقيق اثباتها بدليل دليلها على وجه فيه دقة سوا كانت
الدقة لاثبات دليل المسئلة بدليل او لغير ذلك مما فيه دقة قوله ومعتمد القضاة اي معتمدا
عليه من الاعتماد الاتكا والاتكال والعمدة بالضم ما يعتمد عليه قوله وغنيمة للمحصلين المراد
بالغنيمة هنا الفوز بالشيء بلا مشقة والمحصلين جمع محصل من التحصيل جمع الشيء وتمييزه واصله

استخرج الذهب من حجر المعدن قوله وكشفا الكرب الملهوفين اي كاشفا الحزن الملهوفين الذي
ياخذ بالنفس والملهوفين جمع ملهوف وهو المظلوم المضطر يستغيث ويتحير قوله هذا لان
الفقه اول فنوني كلمة هذا يوتى بها اثنا الكلام لربط ما بعدها بما قبلها على حد قوله هذا وان
للطاغين لشر ماب والفنون جمع فن وهو النوع من الشئ واضاف الفنون الى نفسه لادنى ملابسة
والمراد ان الفقه اول فن اشتغل به قوله طالما اسهرت فيه عيوني طال امتد وما مصدرية والسهر
عدم النوم ليلا والمعنى امتد اسهاري عيني في طلب تحصيل الفقه واستعمال الجمع موضع المثنى
كما استعمال المفرد موضع المثنى عربي شايع سايغ تقول رجل ذو مناكب وانما له منكبان ومن
الثاني قول ابي ذويب « فالعين بعدهم كان حداقها « سملت بشوك فهي عور تدمع «
وكتابة طالما اوقلما موصوله بما على ما نقله المطرزى عن ابن جنى ولكن ابن درستويه لم يجز ان
يوصل شيء من الافعال بما سوى نعم وبيس وهذا اذا كانت ما كافة فان كانت مصدرية فليس لا
الفصل كذا في البناية شرح الهداية من باب ما ينقطع وما لا ينقطع فاحفظه قوله واعملت
بدني اعمال الجد الى اخره اعملت من الاعمال استعمال الغير والبدن من الجسد ما سوى الراس
والجد بالكسر الاجتهاد وقوله ما بين بصري ويدي وظنوني اي عملا مفرقا بين ما ذكر فالبصر من
ذلك النظر في كتبه والمسيد كتابة مسايله والظن بمعنى محله وهو العقل المتدبر والمتفكر في
مسايله واطلق اليد واراد اليدين لانه اذا كان الشيان لا يفترقان من خلق او غيره اجزأ من
ذكرهما ذكر احدهما كالعين تقول كحلت عيني وانت تريد عينيك ومثل العينين المتحرين
والرجلين والخفين والنعلين تقول لبست خفي تريد خفيك كذا في شرح الحماسه قوله
ولم ازل منذ زمن الطلب الى اخره اي لم انفك من ابتدا زمن الطلب اي طلب الفقه اي
محاولة تحصيله اعتنى اي اهتم بكتبه اي ما صنف فيه من الكتب قديما وحديثا اي في الزمن
القديم والحديث قوله واسعى في تحصيل ما هجر منها سعيا حثيثا السعى المشى والمراد منه
هنا الاهتمام والتحصيل الجم وما هجر منها اي ترك كشروح الجامع الكبير والصغير والزيادات
والسير الكبير والحثيث السريع قوله الى ان وقفت منها على الجم الغفير الوقوف على الشئ
الاطلاع عليه والجم الكثير والغفير من الغفر وهو الستر والمعنى ان الكتب الفقهية التي
اطلع عليها لعظم كثرتها سترت وجه الارض قوله واحطت بغالب الموجود الى اخره من احاط
بالشئ علما اذا ابلغ اقصاه وقوله ببلدنا القاهرة اي المسماة بالقاهرة قال في القاموس القاهرة
قاعدة الديار المصرية قوله مطالعة وتاملا منصوبان على التمييز المطالعة من اطلع على الامر
علمه والتامل التثبت في الامر قوله بحيث اني لم يفتني منها الى آخره اي احطت بغالب
الموجود مطالعة وتاملا احاطة ملتبسة بحيث اني لم تفتني شئ فواتا ناشيا منها اي من
ترك مطالعتها وتاملها فكل من الجارين والمجرورين وقع صفة لمصدر محذوف والفوت
لا عواز يقال فاته الشيء اعوزه وقال الراغب الفوت بعد الشئ عن الانسان بحيث يتعذر
عليه ادراكه وقوله النزر اليسير استثنا مفرغ والنزر الشئ القليل واليسير مرادف له فهو
عطف تفسير قوله حتى اختصرت تحرير المحقق ابن الهمام اي كتابة المسمى بالتحرير وقوله ابن الهمام

المزدحم

ما ينبغي تحفظ

اى همام



اى همام الدين فالالف واللام عوض عن المضاف اليه الواقع جزء علم نبه على ذلك ابن جنى في شرح
ديوان المتنبي عند قوله

« وفينا السيف حملته صدوق « اذا لاقى وغارته لجوج «

قال اراد سيف الدولة فعرفه بالالف واللام لما كان معروفا بالاضافة انتهى وقد جعل المولف اختصاره
غاية لمطالعة كتب الاصول لانه كتاب في غاية الوجازة والدقة فلا يقدم على اختصاره الا من
بلغ النهاية في علم الاصول كما يتحقق ذلك من مطالعة قوله شرحا فايقا من فاق الرجل اصحابه
يفوقهم علاهم وهو ماخوذ من لفظ الفوق المستعمل للفضيلة قال الله تعالى ورفعنا بعضكم فوق
بعض درجات قوله فنشرع الفا فصيحه لاستينافية والشروع في الشئ الاخذ فيه قوله في هذا
التاليف يعني الحاضر ذهنا وان تاخر وضع الخطبة على ما حققه الفاضل الدواني في شرح التهذيب
قوله تسمية له باسم بعض فنونه يعني ان التسمية بهذا الاسم مجاز علاقته الكلية والجزئية
وذلك لان فن الاشباه والنظاير من بعض ذلك الكتاب فاطلق على كله قوله سايلا من الله
تعالى القبول سايلا حال من فاعل نشرع وكان عليه ان يقول سايلين لوجوب المطابقة بين
الحال وصاحبها والقبول الرضا والنفع ما يستعان به على الخير قوله ومن نظر فيه اي وان ينفع
به من نظر فيه اي تامل قال الراغب النظر قد يراد به التامل والفحص وقد يراد به المعرفة الحاصلة
بعد الفحص واستعمال النظر في التعبير به اكثر عند الخاصة والعامة بالعكس انتهى وقال بعض
المحققين النظر يجي لغة بمعنى الانتظار ويستعمل بغير صلة كقوله تعالى انظرونا نقتبس من
نوركم وبمعنى التفكر ويستعمل بفي يقال نظر في كذا وبمعنى الرافة ويستعمل باللام يقال نظر الامير
لفلان وبمعنى الروية ويستعمل بالى قال الشاعر

« نظرت الي من حسن الله وجهه « فيا نظرة كادت على وامق تقضى «

ثم قال ولا يمتنع حمل النظر المطلق يعني عن الصلة على الروية يعني بطريق الحذف والايصال انما الممتنع
حمل الموصول بالى على غيرها وبهذا اتبين ان من وهم ان النظر مطلقا موصولا بمعنى الروية فقد وهم
قوله انه خير مامول اي اما سالته ما تقدم لانه خير مرجو قوله وان يدفع عنه كيد الحاسدين
عطف على ان ينفع والدفع المنع وهو لا يعتمد سبق الثبوت بخلاف الرفع ومن ثم قال الفقها الرفع
اقوي من الدفع كما في المستصفى والكيد المكر والخبث والحاسدين جمع حاسد من الحسد وهو
تمنى تحول النعمة من غيره اليه قوله وافترا المتعصبين الافترا الكذب والمتعصبين جمع متعصب من
تعصب اي بالعصبة بغير حق قوله ولعمري ان هذا الفن لا يدرك بالتمني الى اخره ولا سبنا في
ولعمري قسم واللام لام الابتدا وعمري مبتدا وخبره محذوف وجوبا تقديره ما اقسم به وجواب
القسم قوله ان هذا الفن الى آخره ساد مسد الخبر المحذوف وفي القاموس وعمرك الله ما فعلت
كذا وعمرك الله اصله عمرك الله تعميرا او اعمرك الله ان تفعل كذا تحلفه بالله وتساله بطول
عمره وجاء في الحديث النهي عن قول لعمر الله انتهى اقول فعلى هذا ما كان ينبغي للمصنف ان ياتي
بهذا القسم الجاهلي الذى ورد النهي عنه في الحديث والمراد بهذا الفن الفقه وقوله لا يدرك اي
لا يلحق من الدرك محركة اللحاق والتمني وهو طلب الشئ المحبوب ولو مستحيلا قوله ولا بسوف
الى آخره اي بلفظ سوف بان يقول مثلا سوف اقرا كذا واكتب كذا وقوله ولا لعل اي ولا بلفظ لعل

الدفع لا يستلزم سبق الثبوت بخلاف الرفع

كان يقول لعلي اقرا كذا او قوله ولا لواني اي ولا بلفظ لواني كان يقول لواني فعلت كذا وقد ورد في الحديث
اياك واللو فان اللو تفتح عمل الشيطان وقال الشاعر
ولست بمدرك ما فات مني ٭ بلهف ولا بليت ولا لواني ٭

قوله ولا يناله الا من كشف عن ساعد الجد وشمر الذيال العطار الكشف رفع الغطاء عن الشي والساعد من الانسان ذراعه ومن الطاير جناحه والجد بكسر الجيم الاجتهاد والمراد بالتشمير التهيؤ للامر وفي قوله ساعد الجد استعارة مكنية وتخييلية مرشحة وذلك انه شبه الجد بانسان تشبيها مضمرا في النفس ثم اثبت للمشبه شيا من لوازم المشبه به وهو الساعد ثم اثبت للمشبه به الساعد الكشف والتشمير على طريق الترشيح ثم ان هذا الكلام كناية عن الاهتمام والاعتنا بامر الفقه وعلى هذا فتكون الكناية مبنية على الاستعارة المكنية فتامل قوله واعتزل اهله الى اخره الاعتزال المطاوع عزلته فاعتزل اي نحيته فتنحى واهل الرجل عشيرته والمدد القوية للابناق قوله وخاض البحار وخالط العجاج الخوض الدخول في الماء وخالطه من الخلط وهو المزج من خلطه فاختلط والعجاج الغبار والابل الكثيرة والمراد من هذا انه لا ينال الفقه وعزه من العلوم على الوجه الاكمل الا من رحل في تحصيله برا وبحرا قوله يداب في التكرار والمطالعة بكرة واصيلا جملة يداب حال من فاعل ينال والداب الجد في العمل والتعب والتكرار قراة المسايل مرة بعد اخرى لاجل الحفظ والمطالعة من اطلع على الامر علمه والبكرة بالضم الغدوة والاصيل العشي والجمع اصل بضمتين واصلان واصال واصايل وليس المراد خصوص هذين الوقتين بل هذا على حد قوله ضربته الظهر والبطن اي ضربت جميعه وانما خص البكرة والاصيل لانهما من اطايب الاوقات للاشتغال بالعلم ولكونهما من اطايب الاوقات خصتهما الخنسا بتذكر اخيها بهما حيث قالت

يذكرني طلوع الشمس صخرا ٭ واذكره لكل مغيب شمس ٭

قوله وينصب نفسه الى اخره عطف على جملة يداب ونصب الشي رفعه والمراد بالنفس النفس الناطقة التي يعبر عنها كل احد بانا والتاليف تقدم معناه وتحرير الكلام بيانه بالكتابة وتقريره بيانه بالعبارة كما في شرح تلخيص الجامع للمحقق التفتازاني الا انه فسر في شرح تلخيص المفتاح تهذيب الكلام كما صرح به بعض ايمة اللغة والبيات فعل الشي ليلا والمقيل نصف النهار قوله ليس له همة الا معضلة يحلها الهمة الامر الداعي الى الفلاح من الهم وهو القصد والمعضلة من اعضل الامر اذا اشتد صعوبة والمراد بحلها بيانها بما يزيل اعضالها على طريق الاستعارة وذلك انه شبه البيان المزيل للصعوبة بحل الرباط ثم اشتق من المصدر المشبه به الفعل على طريق الاستعارة التبعية قوله او مستصعبة عزت على القاصرين فيرتقي اليها ويحلها المستصعبة الصعبة من صعب الامر صعوبة صار صعبا فالسين والتا زايدتان للمبالغة والصعب نقيض الذلول وعز الشي صار عزيزا لا يوصل اليه لعزته والقاصرين جمع قاصر والمراد به العاجز عن ادراك المسايل الدقيقة وقوله يحلها فيه عيب من عيوب السجع وهو الايطا وكان الظاهر ان يقول ويذللها اي يجعلها ذلولا وما قيل يحلها اي يتركها من حل به حلولا اذا نزل على طريق الحذف والايصال فمن ضيق العطن وضعف الفطن قوله على ان ذلك اي ما ذكر من حل المعضلة والمستصعبة وقوله

ليس

تعريف الساعد من الانسان والطاير

العجاج الغبار والابل الكثيرة

الفرق بين التحرير والتقرير



ليس من كسب العبد اي مما يكتسبه بالتعلم بل هو بالالهام الذي هو القا معنى في القلب بطريق الفيض والتفضل قوله وها انا الى اخره يرسم بدون الف قبل نا كما صرح به في كتب الرسم وها حرف تنبيه وانا ضمير منفصل مبتدا وقوله اذكر خبره وفيه ادخال حرف التنبيه على ضمير الرفع الذي لم يخبر عنه باسم اشارة وهو شاذ كما في حواشي التسهيل لابن هشام حيث صرح بشذوذ قول الشاعر

٭ ابا حكم ها انت نجم مجالد ٭ والذكر بالكسر التذكار والشي يجري على اللسان والنقل والتحويل والمراد به هنا الاخذ وقوله التي اجتمعت عندي اي حصلت بعد ما كانت متفرقة سوا كانت بطريق الملك او العارية او غير ذلك قوله والمبسوط شرح الكافي قال في اعلام الاخيار حين ذكر الحاكم الشهيد صنف الكثير المختصر والمنتقى والكافي والاشارات وغيرها ثم قال اما الكافي فقد شرحه المشايخ منهم شمس الايمة السرخسي وهو المشهور بالمبسوط انتهى وهو يوافق ما ذكره المصنف لكن قال في المبسوط فرايت الصواب في تاليف شرح المختصر وهو كما ترى يدل على انه شرح المختصر لا شرح الكافي كذا قيل واقول لا مانع من كون السرخسي اطلق على الكافي مختصرا وان لم يسمه الصدر الشهيد بالمختصر لانه الصدر الشهيد جمع كتب ظاهر الرواية التي صنفها محمد بن الحسن في كتابه المسمى بالكافي على وجه الاختصار بحذف المكرر وذكر المقرر فاطلق عليه السرخسي مختصرا بهذا الاعتبار قوله واوقاف الخصاف قيل لم يذكر اوقاف هلال فكانه لم يقف عليه مع انه كثير شايع وينقل منه في هذا الكتاب اشيا فالله اعلم لاي شي تركه اقول دعوى انه لم يقف عليه في غاية البعد والظاهر انه انما ترك ذكره لانه لم يكن في الكتب التي اجتمعت عنده في اواخر سنة ثمان وستين ولا ينافي ذلك نقله عنه لاحتمال ان يكون بالواسطة قوله والحاوي القدسي قيل الحاوي لاصحابنا اثنان الحاوي القدسي واظنه لرجل متاخر كان يسمى قاضي القدس ولا اعرف تفصيل ترجمته والحاوي الحصيري وهو الشيخ محمد ابن انوش الحصيري كان من تلامذة شمس الايمة السرخسي وترجمته بذيل تاريخ بغداد للسمعاني ولم يذكره عبد القادر في طبقاته ولا الشيخ قاسم بن قطلوبغا انتهى اقول بقي حاوي ثالث وهو حاوي الزاهدي مولف صاحب القنية وهو عزيز الوجود رايت عند بعض شيوخنا منه نسخة قوله والمحيط الرضوي قيل لم يقف المصنف على المحيط البرهاني ولا على الذخيرة البرهانية التي هي مختصر المحيط وهما لمصنف واحد وهو الامام برهان الدين محمود ابن تاج الدين بن مازه وهو ابن اخي الصدر الشهيد عمر بن برهان الدين عبد العزيز ابن عمر ابن مازه وابوه ايضا امام كبير يعرف بتاج السعيد الا انه لا يعرف له مولف مشهور وكثيرا ما يغلط فيه الطلبة فيظنون انه صاحب المحيط الكبير اعني برهان الدين رضي الدين محمد ابن محمد السرخسي وليس كذلك انتهى اقول سياتي في كلام المصنف النقل عن المحيط البرهاني فان صح ما ذكره هذا القايل يكون نقل المصنف منه بالواسطة

قوله الفن الاول

في القواعد الكلية المراد بالقواعد الكلية القواعد التي لم تدخل قاعدة منها تحت قاعدة اخرى وان خرج منها بعض الافراد وقيل القواعد جمع قاعدة وهي لغة الاساس واصطلاحا حكم

المبسوط للسرخسي شرح الكافي

كلي ينطبق على جميع جزئياته ليتعرف احكامها منه قاله في شرح التوضيح النحوي ومثله في شرح التنقيح
الاصولي وكان حق المصنف بيانها اولا لان الغرض فيها لان معرفة الشئ فرع تصوره انتهى اقول
فيه نظر من وجهين اما اولا فلان ما فسر به القاعدة نقلا من شرح التوضيح وشرح التنقيح غير صحيح
هنا لان القاعدة عند الفقهاء غيرها عند النحاة والاصوليين اذ هي عند الفقهاء حكم اكثري لا كلي
ينطبق على اكثر جزئياته لتعرف احكامها منه واما ثانيا فلان ما ذكره من ان حق المصنف بيانها
انما يتم ان لو كان هذا التاليف موضوعا للمبتدي الذي يحتاج الى تصور معنى القاعدة وليس الكتاب
موضوعا له بل هو موضوع لمن يعرف معنى القاعدة ويحتاج الى فروعها كفضلاء المدرسين والقضاة
والمفتيين كما يشير الى ذلك قول المصنف فيما سبق وارجو من كرم الفتاح الى اخره **قوله** لا ثواب
الا بالنية هي بالتشديد وقد تخفف لغة عزم القلب على الشئ واصطلاحا قصد الطاعة والتقرب
الى الله تعالى في ايجاد فعل وفيه ان هذا انما يستقيم في عبادة يترتب عليها ثواب لا المنهيات
المترتب عليها عقاب فالصواب تفسيرها بتوجه القلب نحو ايجاد فعل او تركه موافق لغرض جلب نفع
او دفع ضر حالا او مالا والمراد من الغرض ارادة الفعل **قوله** صرح به المشايخ ذكر الضمير الراجع للقاعدة
بتاويل القول **قوله** واما الوضوء يعني بغير نبيذ التمر وسور الحمار اما فيهما فالنية شرط للصحة كما
في البحر للمصنف فكلامه فيه مقيد لاطلاقه هنا **قوله** سوا قلنا انه شرط الصحة الى اخره تعميم في
قوله صرح به المشايخ **قوله** وعلى هذا الى آخره اي على ما ذكر من انه لا ثواب الا بالنية والجار والمجرور
متعلق بالفصل الذي بعده وقدم عليه لافادة الحصر **قوله** قرروا حديث انما الاعمال بالنيات انه من
باب المقتضى اي من قبيل ما الدلالة فيه باقتضا النص لا بعبارته والمقتضى بفتح الضاد اللازم المتقدم
الذي اقتضى النص تقديره لتوقف صدق المنطوق عليه وصحته شرعا او عقلا كما هو مذهب المتقدمين
واما عند المتاخرين كشمس الايمة فمن باب المضمر بنا على ان المقتضى عندهم ما يتوقف عليه المنطوق شرعا
فقط والمتوقف عليه هنا انما هو صدق المتكلم لا الصحة الشرعية فيكون مضمرا لا مقتضى والفرق بينهما ان
المقتضى ثابت شرعا والمضمر ثابت لغة وفرق اخر ان المقتضى لا عموم له عندنا والمضمر له عموم بالاجماع
يعني ما عدا صدر الاسلام وثم فروق آخر مذكورة في كتب الاصول لا يقال كان ينبغي ان يعم ذلك المقدر على
جهة الاضمار عند المتاخرين فلما لم يعم دل على انه من قبيل المقتضى لانا نقول ان عدم العموم في الحديث
ليس لاجل انه من قبيل المقتضى بل لان المضمر وان جاز عمومه كما مر لكن الاعمال لما اضيفت الى غير محلها
وهو النية لتحقق الاعمال بدونها كثيرا فاحتيج الى اضمار محل يحتمل النية وما اضمر هنا هو الحكم فانه
المناسب لما ذكرنا وهو يحتمل الحكم الدنيوي وهو الحكم بالصحة والفساد والاخروي وهو الثواب والعقاب
فلما كان محتملا لهما لم يكن اطلاقه ولا على احدهما على التعيين فكان مشتركا فالمشترك لا عموم له
عندنا بل حكمه الوقف حتى يقوم الدليل على المراد لكن قام الدليل هنا على ان المراد بالحكم الحكم الاخروي
وهو الاجماع على ان لا ثواب ولا عقاب الا بالنية وهذا الحديث اخرجه الايمة الستة وغيرهم من
حديث عمر ابن الخطاب رضي الله تعالى عنه والعجب ان مالكا لم يخرجه في الموطا واعلم ان كلام المصنف
انما يتاتى على راي من لم يفرق بين المضمر والمقتضى بل جعل المضمر قسما منه كعامة المتقدمين ومنهم
ابو زيد الدبوسي واما من فرق بينهما كشمس الايمة وفخر الاسلام وعامة المتاخرين فلا يتاتى على قوله
**قوله** اذ لا يصح بدون تقدير الى آخره يعني ان حقيقة هذا التركيب متروكة بدلالة محل الكلام لان كلمة

انما

القاعدة عند الفقهاء غيرها عند النحاة

وقد يقال ان هذا الاعتراض مبني على ان المكلف به في النهي ليس هو الكف الذي هو الانتها هو قول البعض والراجح في الاصول انه لا تكليف الا بالفعل فالمكلف به في النهي كف النفس وهو ايجاد الفعل ١٢ حـ

النية في الوضوء بنبيذ التمر وسور الحمار شرط الصحة

قال في البحر واما النية في التوضي بسور الحمار ونبيذ التمر فشرط كذا في شرح المجمع والنهاية معزيا الى الكفاية

الفرق بين المقتضى والمضمر

كون انما تفيد الحصر



انما الحصر وقد دخلت على الطرف بلام الاستغراق وذلك يقتضي ان لا يوجد عمل بلا نية ولا يمكن حمله على
العموم لان كثيرا من الاعمال توجد بلا نية فصار مجازا من حكمه فالتقدير حكم الاعمال بالنيات من اطلاق
اسم السبب على المسبب او من حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه **قوله** وهو نوعان الى
اخره اقول في المستصفى وجه آخر وهو انه يجوز ان يراد بالحكم اما جواز الاعمال او فضيلتها ولا يجوز
ان يكون الاول مرادا لانه يودي الى نسخ الكتاب بخبر الواحد لان الله تعالى امر بغسل الاعضاء
ولان النبي صلى الله عليه وسلم علم الاعرابي الوضوء ولم يذكر النية فلو كانت شرطا للجواز والصحة
لبينها فتعين الثاني **قوله** اخروي وهو الثواب واستحقاق العقاب قيل الحكم لفظ الاستحقاق
ولم يقل والعقاب كما في الثواب لان العقاب موكول الى مشية الله تعالى على ان استحقاق العقاب
يحصل بمجرد المخالفة للنهي وان لم ينوها على انه ان فعل بنية المخالفة وقصدها يكفر فان ارتكب
ولم يقصد المخالفة للنهي يكون اثما **قوله** وقد اريد الاخروي بالاجماع يعني لما اختلف الحكمان
صار الاسم بعد كونه مجازا مشتركا ويكفي في تصحيحه ما هو المتفق عليه وهو الحكم الاخروي ولا دليل
على ما اختلف فيه فلا يصلح تقديره حجة علينا وقد اندفع بهذا التقدير ما اورده في الكشف وشرح
المغني وشرح المنار ان قولهم الحكم مشترك ولا عموم له ممنوع بل هذا في المشترك اللفظي اما المشترك
المعنوي فله عموم كالشئ والحكم منه فيتناول الكل باعتبار المعنى الاعم اذ تفسير الحكم الاثر الثابت
بالشئ مع ان الاكمل في تقريره اجاب عنه بان هذا انما يستقيم ان لو كان الحكم مقولا عليهما بالتواطؤ
وهو ممنوع لان الجواز والفساد وان كانا اثرين ثابتين بالاعمال موجبين لها لكن الثواب والعقاب
ليسا كذلك على المذهب الصحيح انتهى يعني لتخلفهما في الاول بعدم القبول بعد الصحة وفي الثاني
بالعفو من الله تعالى بقي ان يقال كون الاخروي مرادا بالاجماع فيه بحث لان ذلك غير مسلم لان
النزاع بيننا وبين الشافعي ليس الا في ذلك على ان الاجماع على ان لا ثواب الا بالنية لا يستلزم الاجماع
على ان يراد بالحكم المقدر في الحديث الشريف الحكم الاخروي الذي هو الثواب **قوله** بالاجماع على ان
لا ثواب ولا عقاب الا بالنية اقول فيه انه ذكر في خزانة المفتين نقلا عن المتقدمين ان الوضوء
الغير المنوي مثاب عليه وعند المتاخرين غير مثاب عليه والصحيح قول المتاخرين كما في البحر للمصنف
فعلى هذا قوله هنا بالاجماع اي اجماع المتاخرين لا الاجماع مطلقا **قوله** اما الاول مشترك ولا عموم
له قال في المستصفى او لان ثبوت الحكم بهذا الطريق يكون بطريق الاقتضا اذ هو جعل غير المذكور
مذكورا تصحيحا للمذكور ولا عموم له لانه من صفات النظم وهو غير منظوم وقد اريد به الثواب اجماعا
فينتفي الاخر واذا ثبت بما ذكرنا انه غير متعرض للجواز بل هو متعرض للثواب ثبت ان معنى الحديث
انما ثواب الاعمال بالنيات انتهى وفي حواشي شرح المجمع الملكي للعلامة قاسم ابن قطلوبغا يمكن
ان يقرر الحديث بوجه غير هذا وهو ان يقال المراد بالاعمال العبادات وبه نقول انه لا عبادة الا
بالنية اما اذا اتى بالوضوء المامور به بغير نية رفع الحدث او استباحة الصلاة فالحديث ساكت
عنه **قوله** او لاندفاع الضرورة به الا اخره يعني ان الحكم الذي قدر في الحديث بدلالة الاقتضا لا يخلو
اما ان يكون مشتركا لفظيا فالمشترك اللفظي لا عموم له عندنا او معنويا فهو وان كان له عموم لكن
الضرورة التي اوجبت تقدير الحكم تندفع بارادة احد فرديه وهو الاخروي هذا هو المراد بقرينة
قوله والثاني اوجه لان الاول لا يسلمه الخصم لانه قائل بعموم المشترك لكن فيه ما قدمناه عن الاكمل

لا يجوز نسخ الكتاب بخبر الواحد

الثواب انما اطلق حقيقة على الاخروي

حكم الوضوء الغير المنوي

المشترك اللفظي لا عموم له عندنا بخلاف المعنوي

من ان الحكم انما يستقيم ان يكون مشتركا بينهما اشتراكا معنويا ان لو كان مقولا عليهما بالتواطي وهو ممنوع
قوله والثاني اوجه قيل وانما جاز الاول وان كان الثاني اوجه لان بنا المختلف على المختلف فيه جائز في
التحقيق بناء على ما اثبت المعنى كما في كتب الاصول انتهى قال في المستصفى شرح النافع في اضراب حيات
الحج يجوز الاستدلال بالمختلف فيه للايضاح وقال الفاضل حسن جلبي في حواشيه على التلويح في بحث
المطلق انه يجوز المختلف الى المختلف في طريق الاحتجاج اذا كان الخصم ملتزما لما انتهى بيان ذلك
فيما اذا اشترك محرمان في قتل صيد فعلى كل واحد منهما جزا كامل عندنا لانه جنى على احرامه الاترى ان
الشركة في الاتلاف فوق الدلالة والدلالة على الصيد توجب الجزا وعند الشافعي عليهما جزا واحد وحاصل
الخلاف يرجع الى اصل وهو ان ما يجب عليه من الجزا بقتل الصيد بدل محض عند الشافعي ليس فيه
معنى الكفارة وعندنا كفارة وبدل واذا كان بدلا محضا عنده يتحد باتحاد المحل ويتعدد بتعدده ولا
اعتبار لتعدد الفاعل ولا لاتحاده فان قيل كيف يستقيم هذا الاستدلال على الشافعي وعنده لا يجب الجزا
على الدال قيل يجوز ان يستدل بالمختلف فيه للايضاح فان الشركة لما كانت احق لوجوب الجزا من الدلالة
وقد دل الدليل السمعي على وجوب الجزا في الدلالة يجب في الشركة وهذا لانه روي عن عمر وعن علي وابن
عباس رضي الله تعالى عنهم انهم قالوا على الدال الجزا وقال عطا رحمه الله اجمع الناس على ان الجزا
على الدال فكانه عد مسئلة الدلالة كالمجمع عليها ولم يعتبر خلاف الشافعي قوله فحينئذ اي حين لم
يكن الحكم الدنيوي مرادا لما ذكر من الاجماع على ان لا ثواب ولا عقاب الا بالنية قوله لا بد لقيل اي
اندفاع الضرورة فالظاهر ان الضمير في بدل يرجع الى الحديث قوله على اشتراطها في الوسائل للصحة
المراد بالوسائل ما يكون في ضمن شي اخر كالشروط قوله ولا على المقاصد ايضا اي ولا يدل الحديث على اشتراطها
في المقاصد للصحة وانما اخذ من دليل اخر والمراد بالمقاصد ما لا يكون في ضمن شي كالصلاة والزكاة
والحج قال في المستصفى ومن هنا نشا اشكال على من استدل بالحديث على اشتراطها في العبادات كصاحب
الهداية مع ما صرح به في الاصول من ان حديث انما الاعمال بالنيات من قبيل ظني الثبوت والدلالة وهو
يفيد السنية والاستحباب دون الوجوب والافتراض انتهى قيل كان على المصنف ان يقول ولا في المقاصد
انتهى يعني لانه لا يقال اشترط على كذا بل في كذا وجعل على بمعنى في كما في قوله تعالى ودخل المدينة على حين
غفلة خلاف الظاهر في هذا المقام قوله وفي بعض الكتب ان الوضوء الذي ليس بمنوي ليس بمامور
به ولكنه مفتاح للصلاة قيل عليه ان كونه مفتاحا للصلاة كيف ثبت بغير الامر على هذا القول انتهى
والجواب انه ثبت بقوله عليه الصلاة والسلام مفتاح الصلاة الطهور وكونه مفتاحا لها باعتبار
كونه طهارة على ما اشير اليه في اخر اية الوضو بقوله تعالى ولكن يريد ليطهركم فانه وان ذكر لبيان حال
التيمم ولكنه لا يخلو عن الاشارة الى حال الوضو كما لا يخفى لكن التحقيق ان الوضو المامور به يتادى بغير
النية وبيان ذلك ان الامام الشافعي رضي الله عنه ومن وافقه احتج بقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة
فاغسلوا وجوهكم الاية لان معناه فاغسلوا وجوهكم للصلاة كقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا
كل واحد منهما والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما اي للزنا والسرقة وكقوله اذا جاء الشتا فتاهب
اي للشتا وهذا لانه خرج مخرج الجزا للشرط فيتقيد به وهذا معنى النية فلو توضا للتبرد وغيره لم يات
بالمامور به نصا كقوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطا فتحرير رقبة مؤمنة فانه يشترط التحرير بنية
هذه الكفارة ولا يجوز بدونها لتعلق الجزا بالشرط فكذا هنا وجوابنا عنه بوجهين الاول النقض

اصل فيما يجب على المحرم بقتل الصيد بل هو بدل محض او كفارة بدل

وتقريره



وتقريره ان ما ذكرتم منقوض بقوله تعالى اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وبقوله تعالى
خذوا زينتكم عند كل مسجد وبقوله تعالى وثيابك فطهر وبقوله تعالى فولوا وجوهكم شطره اي لاجل
الصلاة فان السعي ووجوب اخذ الزينة اي ستر العورة للصلاة وكذا التولية الى القبلة وتطهير
الثوب لم يشترط له النية في هذه المواضع فكذا في الوضو وما ذكرتم من المعنى موجود فيها فما هو
جواب لكم عنها فهو جوابنا عن الوضو على انهم تركوا مفهوم الاية لانهم قالوا الوضو لكل ما يحتاج
الى الطهارة غير الصلاة صحت نيته وتم وضوءه وان لم ينو الصلاة والثاني الحل وتحريره ان ما ذكر
فيما اذا كان حكما غير شرط لحكم اخر اما اذا كان شرطا لحكم لا تشترط النية في هذا الشرط لان الشرط
يراعى وجوده مطلقا لا وجوده قصدا كما في قوله تعالى اذا نودي للصلاة الاية لما كان السعي شرطا لادا
الجمعة لا يشترط النية في السعي ان يكون لاجل الجمعة حتى اذا سعى بغير قصد الجمعة لقصد حاجته
او لزيارة انسان وحضر الجمعة فادى يجوز ويؤيد ما ذكرنا ان اشتراط القصد للفعل الاختياري
وفعل العبد غير معتبر في الباب لما مر انه لو سال عليه المطر فغسل اعضا وضوئه او جميع البدن
اجزاه من الوضو والغسل فقد تبين بما اوضحنا لك ان ما قيل لا نزاع لاصحابنا في ان الوضو المامور
به في النص المذكور لا يصح بدون النية وان ما يظنه كثير من مشايخنا ان الوضو المامور به يتادى
بغير نية غلط ليس بذلك يعني بل يصح بدون النية وليس ذلك الظن يظنه كثير من مشايخنا
غلطا كذا حققه العلامة المولى ابن الكمال في شرح الهداية وهو تحقيق بالقبول حقيق لا يوجد
في غير ذلك الكتاب ولا يورد عليه في منهل غير مناهله العذاب قوله وانما اشترطت الى اخره
جواب عن سؤال مقدر تقديره ان يقال اذا لم يدل الحديث على اشتراطها في المقاصد للصحة فما
الدليل على اشتراط النية فيها فاجاب بقوله وانما اشترطت الى اخره واعلم ان الاقوال تحتاج الى
النية في ثلاثة مواطن احدها التقرب الى الله تعالى فرارا عن الريا الثاني التمييز بين الالفاظ المحتملة
لغير المقصود والثالث قصد الانشا ليخرج سبق اللسان يعني في غير الايمان والطلاق
قوله والاول اوجه قيل لان عطف الخاص على العام لزيادة التاكيد
والاهتمام جائز واقع مع ان ظاهر اللفظ اعني العبادة انما تطلق على العمل لا العلم انتهى وفيه تامل
قوله لان العبادة في الاية بمعنى التوحيد الى اخره اقول فيه نظر من وجوه اما اولا فلان قوله والثاني
اوجه يقتضي صحة الاستدلال بالاية على شرطية النية لصحة العبادات وقوله في تعليل الاوجهية
لان العبادة فيها بمعنى التوحيد يقتضي عدم الصحة واما ثانيا فلانه على تسليم بقاء العبادة على
معناها الحقيقي لا يصح الاستدلال ايضا لانه حينئذ يكون المخلصين بمعنى الناوين ونوى يتعدى
بنفسه لا بحرف الجر الا ان يقال اللام للتعليل وليست معدية واما ثالثا فلانه ليس في الاية امر يدل
على شرطية النية اذ الاية لا امر فيها بل هي اخبار وان امكن الجواب بان المراد من قوله امروا الامر
الذي امروا به في كتبهم كما صرح به البيضاوي على ان شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد في شرعنا
ما يخالفه فتامل قوله فلا يشترط الى اخره اي النية تفريع على قوله لا يدل قوله واما اشتراطها
في التيمم الى اخره جواب عن قياس الشافعي الوضو على التيمم بابداء الفارق بين المقيس والمقيس عليه
وتحريره ان التيمم ينبئ عن القصد ففي لفظه ما يدل على اشتراط النية فشرطناها فيه ولا كذلك الوضو
فانه غسل ومسح وذا يتحقق بلا نية فاشتراطها فيه زيادة على النص وهي نسخ وانما قال ينبئ دون

الشرط يراعى وجوده مطلقا لا قصدا

الاقوال تحتاج الى النية في ثلاثة مواطن

يدل لان دلالته على القصد اللغوي والانتقال منه الى القصد الخاص وهو قصد اباحة الصلاة المعتبر
هنا بقرينه انه يقتدى انما هو بطريق الانيا قوله واما غسل الميت الى اخره قال الاكمل قيل النية لابد
منها في غسل الميت حتى لو اخرج الغريق وجب غسله الا اذا حرك عند الاخراج بنية الغسل لان الخطاب
بالغسل توجه على بني آدم ولم يوجد منه شيء عند عدم التحريك وفيه نظر لان الماء مزيل بطبعه فكما لا تجب
النية في غسل الحي فكذا لا تجب في غسل الميت ولهذا قال قاضيخان في فتاواه ميت غسله اهله
من غير نية اجزاهم ذلك وانما هي شرط لاسقاط الفرض الى اخره قيل يشكل على هذا ما ذكره قاضي
خان في فتاواه حيث قال ميت غسله اهله من غير نية الغسل اجزاهم ذلك انتهى فانه صريح في
انه لا يشترط في كونه مجزيا عنهم النية وفي التترخانية والنية في غسله اي الميت ليست بشرط
انتهى اقول لا صراحة فيما نقله عن قاضيخان وعن التتارخانية لاحتمال ان يكون معنى قول
قاضيخان اجزاهم ذلك في حق طهارته بمعنى ان الطهارة وقعت صحيحة حتى يصح ان يصلى عليه
ومعنى قول التاتارخانية ليست بشرط اي في صحة الغسل وهذا لا ينافي بقاء الفرض في ذمتهم
من حيث عدم النية ومن ثم قال المحقق في الفتح الظاهر اشتراط النية فيه لاسقاط وجوبه عن
المكلف لا لتحصيل طهارته وهي شرط صحة الصلاة عليه انتهى قيل وهل يتعين كونها من مباشر
الغسل بخصوصه او يكفي صدورها من احد المكلفين الظاهر الثاني قوله وتفرع عليه قيل
اذا كان طاهرا بوقوعه في الماء لا تشتغل ذمة المكلفين بغسله كما لو وقع جنب في الماء وخرج لا يقال
يجب ان يسقط الفرض عن ذمته بالغسل بعد ما وقع لخروجه طاهرا انتهى قيل وقد يفرق بينهما
بان غسل الميت متعلق بفعل المكلفين من جانب الشارع ولم يوجد واما وقوع الجنب ففعل المكلف
انتهى وفيه تامل قوله يغسل ثلاثا في قول ابي يوسف الى اخره يعني قياسا على الغسلات الثلاث
المزيلة للحدث على وجه الكمال ووجه غسله مرتين قياسا على الثوب النجس بالنجاسة الغير المرئية
اذا غسل مرة ثم اضيف اليه ثوب اخر طاهر فانه يغسل ما بقي ووجه غسله مرة قياسا على ازالة
الحدث بمرة كذا قيل وقيل يغسل ثلاثا ليكون مؤدي على وجه الكمال فرضا وسنة فالاولى فرض
والثانية والثالثة سنة او الثانية سنة والثالثة تكميل لها او الثالثة تقع فرضا على ما نصوا عليه
في الوضوء والغسل من الاختلاف فليتامل قوله واما في العبادات الى اخره اقول وكذا الانتقال من عبادة
الى غيرها لا يصح الا بالنية كما سياتي في آخر السادس من القاعدة الثانية قوله بدليل قولهم ان
اسلام المكره صحيح اطلقه المصنف هنا وقيده في البحر بالحربي نقلا عن سير الخانية وذكر في النهر
ان التقييد بالحربي لم يذكر في الخانية وانما ذكر في المبسوط على انه مذهب الشافعي واما مذهبنا فلا
فرق بين الحربي والذمي كما صرح به في الكشف والتلويح والاختيار وحينئذ فالاطلاق هنا في محله
مفاده قوله ولا يكون مسلما بمجرد نية الاسلام استيناف كلام وليس من تتمة الدليل على ان الاسلام
يصح بدون النية والضمير في قوله ولا يكون يرجع للكافر المعلوم من سياق الكلام لا للمكره بقرينة
قوله بمجرد نية الاسلام اذ المكره لا نية له وبهذا التقرير يظهر تعسف من قال اي لا يكون المكره مسلما
بمجرد نية الاسلام لو كانت شرطا فيه بل لا بد من النطق بالشهادتين فان الاسلام هو الانقياد للاوامر والنواهي
وهو فعل والفعل لا يتم بمجرد النية دون الفعل بخلاف الكفر فانه ترك فاذا حكم باسلام المكره بدونها
علم انها ليست شرطا فيه اذ لا وجود للمشروط بدون الشرط قوله كما سنبينه اي في بحث النزول في

آخر



اخر هذه القاعدة قوله واما الكفر فيشترط له النية لا حاجة الى هذا بعد قوله بخلاف الكفر فانه
يفيد مفاده قوله انما هو باعتبار ان عينه كفر قال في التوضيح الهزل بالردة كفر لانه استخفاف فيكون
مرتدا بعين الهزل لا بما هزل به اي ليس كفره بما هزل به وهو اعتقاد معنى كلمة الكفر التي تكلم بها
هازلا فانه غير معتقد معناها بل كفره بعين الهزل فانه استخفاف بالدين فهو كفر قال الله تعالى
قل ابالله وآياته ورسوله كنتم تستهزؤن لا تعتذروا قد كفرتم بعد ايمانكم انتهى وبه يظهر
فساد ما قيل ان عينه كفر يعني الهزل بمعنى انه قصد الهزل فتحصل النية بهذا القصد قوله فلا
تصح صلاة مطلقا الى اخره تفريع على قوله واما في العبادات كلها قوله ولا يصح اقتدا بامام
الا بنية الاقتدا ربط صلاة المقتدي بصلاة امامه وقد وهم المصنف في البحر فجعله تعريفا للامامة
وقد عرف الامام ابن عرفة الامامة في حدوده بانها اتباع المصلي في جزء من صلاته انتهى والاتباع
في التعريف المذكور مصدر الفعل المبني للمجهول لا المعلوم كما هو ظاهر قوله وتصح الامامة بغير
نيتها الا انه لا يكون مثابا عليها لما تقدم انه لا ثواب الا بالنية قوله اذا صلى خلفه نساء استثناء
من قوله وتصح الامامة بدون نيتها قوله فان اقتدا هن بلا نية الامامة غير صحيح قيل هذا
بناء على الراجح الا ان عموم كلامه متناول لصلاة الجنازة مع ان نية امامتهن فيها ليست شرطا في
صحة اقتدائهن اجماعا كما في الخلاصة اللهم الا ان يراد الصلاة الكاملة وهي ذات الركوع
والسجود اخذا من ان المطلق ينصرف للفرد الكامل قوله واستثنى بعضهم الجمعة والعيدين
وصحح اقول فلا يشترط فيهما في امامة النساء لقلة الفتنة عند كثرة الجمع وقال في السراج واما
في الجمعة والعيدين فاكثر المشايخ قالوا لا يصح اقتداؤها الا ان ينوي امامتها كسائر الصلوات
وقول من قال فظاهر كلامه اعتماد قول الاكثر قال في جامع المضمرات والمشكلات ويصح اقتداء
المراة بالرجل في صلاة الجمعة وان لم ينو امامتها وكذا العيدين وهو الاصح وفيه اختلاف المشايخ
والاصح ان فتنة المراة تقل عند كثرة الجمع انتهى وفيه بحث لنقل المصنف تصحيح ما استثناه
بعضهم وان فهم ذلك من التصحيح الثاني المذكور في جامع المضمرات ممنوع لانه بعينه تصحيح
ما استثناه بعضهم واقول يحتمل ان نسخة القايل سقط منها لفظ وصحح الموجود في نسخ المؤلف
المتداولة عندنا فذكر ان ظاهر كلامه اعتماد قول الاكثر لانه ذكر اولا ان النية شرط في العبادات
كلها وبعضهم استثنى الجمعة والعيدين فحيث لم يذكر التصحيح دل على اختيار الاول ويحتمل عدم
سقوطها لكن سقط من كلام القايل لفظ عدم قبل قوله اعتماد قوله فاقتدى به انسان صح
لا اقتدا قال الحصيري في الحاوي عند الايمة الثلاثة قوله قال في الخانية يحنث قضاء يعني اذا ركع
وسجد كما في الخلاصة وفي نسخة قال في الخلاصة وهذه النسخة هي الصحيحة لان ما في الخانية
غير مذكور فيه ناويا ان لا يؤمه قوله الا اذا اشهد قبل الشروع بان اشهد انه يصلي صلاة نفسه ولا
يؤم احدا قوله ولا يحنث اصلا الى اخره قال قاضيخان في فتاواه لان يمينه تنصرف الى الصلاة الكاملة
وهي المكتوبة او النافلة وصلاة الجنازة ليست بصلاة مطلقة انتهى واصلا مصدر مؤكد لانتفاء
الحنث ويجوز ان يكون حالا من المصدر المفهوم من الفعل اي انتفى الحنث انتفاء كليا او انتفاء منتفيا
بالكلية كذا قرره السيد السند في شرح المفتاح في مثل هذا التركيب قوله فاقتدى به فلان حنث
لانه لما نوى ان يؤم الناس دخل فيهم فلان وغيره فاذا اقتدى به فلان حنث لوجود المحلوف عليه

في قوله نا ويا ان لا يومه ويوم غيره يتعين ان يكون قوله ويؤم معطوفا على المنفي لا على المنفي قال في الخانية ولو حلف ان لا يؤم فلانا بعينه فصلى ونوى ان يؤم الناس فصلى ذلك الرجل مع الناس خلفه حنث الحالف وان لم يعلم به لانه لما نوى ان يؤم الناس دخل فيهم هذا الواحد انتهى ومنه يعلم ان قوله ويؤم معطوف على النفي لا على المنفي قوله وسجود التلاوة كالصلاة اي من جهة الاحتياج الي النية لانه عبادة مقصودة فسقط ما توهمه بعضهم حيث قال فيه نظر لانه ان اراد انه كالصلاة من كل وجه فغير صحيح لمخالفتهما في لزوم الحنث كما مر فيهما وان اراد انه مثلها في اشتراط ما يشترط لها من الوضوء واستقبال القبلة وغيرها كانت المسئلة اجنبية من المقام قوله ولكن لا ثواب له على الامامة اي على امامة من لم ينو الصلاة به اما من نوى الصلاة بهم فيثاب على امامتهم قوله وكذا سجدة الشكر يعني لا بد في صحتها من النية لانها عبادة على قول من يراها مشروعة اي جايزة كما سيصرح به المصنف في الجمع والفرق حيث قال ان سجدة الشكر جايزة عند الامام ابي حنيفة رحمه الله تعالى لا واجبة وهو ما روي عنه انها ليست مشروعة اي وجوبا انتهى قوله والمعتمد ان الخلاف في سنيتها لا في الجواز اقول لعل هذا ما ذكره المصنف في فن الجمع والفرق خلاف المعتمد قوله وكذا سجود السهو يعني لا بد له من النية قوله ولا يضره نية عدمه اي لا يضر مريد السجود نية عدم السجود وقت الخروج من الصلاة اي لا يمنع صحة الاتيان به قبل ينبغي ذكر هذا عند قوله واذا نوى قطعها لا يخرج عنها انتهى قوله واما النية للخطبة في الجمعة الي آخره في فتح القدير واما خطبة الجمعة ففي اشتراط نيتها خلاف مبني على انها نايبة عن ركعتين والواجب ان لا يقصد غيرها انتهى اقول ظاهر ما نقله المصنف في فتح القدير انه لا خلاف فيها وبه صرح في العناية قوله حتى لو عطس بعد صعود المنبر الى آخره قيل هذا هو المذهب وفي رواية يجزيه ذلك وفي الخانية ولو عطس فقال الحمد لله يريد التحميد على العطاس فذبح لا يحل لان الشرط ذكر الله على الذبح وذلك انما يتحقق بالقصد بخلاف الخطيب اذا عطس على المنبر فقال الحمد لله فانه تجوز به الجمعة لكن المذهب ما تقدم والفرق بين الخطبة على الرواية القايلة بالاجزا في الخطبة ان الماموربه في الخطبة الذكر مطلقا لقوله تعالى فاسعوا الي ذكر الله وقد وجد وفي الذبيحة الماموربه الذكر عليها وذلك بان يقصده انتهى قلت هذا الفرق يومي اليه كلام قاضيخان وهو مذكور في فروق المحبوبي وسياتي في كلام المصنف آخر القاعدة الثانية قيل قوله تكميل قوله وخطبة العيدين كذلك ينظر حكم باقي الخطب وهي خطبة النكاح والاستسقا والكسوف والخطب الثلاثة في الموسم هل هي كخطبة الجمعة هكذا توقفت ثم رايت في شرح النقاية للعلامة القهستاني عند قوله في المتن ويتصت المؤتم وكذا في الخطبة ما نصه والخطبة شاملة لخطبة النكاح والموسم وغيرها كما مر والذي مر في بحث الاوقات عند قوله في المتن وكره اذا خرج للخطبة النفل ما نصه والاولى ان يقول ويكره عند الخطبة النفل ليشمل خطبة النكاح والخطب الثلاث في الموسم فان الاستماع واجب فيها كما في الزاهدي انتهى اقول ويخالفه ما ذكره في خطبة العيدين نقلا من المنية ان الكلام لا يكره فيه كما يكره في الجمعة انتهى واقول يمكن التوفيق بان يكون معنى قوله لا يكره فيه الى آخره اي كراهة كالكراهة في الجمعة وحينئذ لا ينتفي اصل الكراهة قوله لتوهم شرط لها ما يشترط لخطبة الجمعة سوى تقديم الخطبة قيل يفهم منه ان الخطبة شرط لكن تقديمها ليس بشرط وليس كذلك بل الخطبة نفسها ليست بشرط اصلا قوله واما الاذان فلا تشترط لصحته في فتح





القدير واما الاذان فالمشهور انه لا يحتاج الي نية انتهى ويفهم منه انه في غير المشهور تشترط له النية قوله وانما هي شرط للثواب عليه اقول يخالف هذا ما سياتي في القاعدة الثانية حيث نقل عن العيني الاجماع على ان الاذان لا يحتاج الى نية فان النية في كلامه نكرة وقعت في حيز النفي فتعم نفي النية للصحة والثواب اللهم الا ان تخص بنفي النية للصحة قوله وحمل بعضهم الاول الي آخره قيل عليه عبارته تفيد ان هذا التفصيل في استقبال القبلة وفي الترماني ما يخالفه فانه قال واما نية الكعبة بعد ما توجه اليها هل يشترط او لا فقال ابو بكر محمد ابن الفضل يشترط وقال ابو بكر ابن حامد لا يشترط وقال صاحب الهداية في تجنيسه لا يشترط في الصحيح وقال بعض المشايخ ان كان يصلي الي المحاريب فكما قال الحامدي وان كان يصلي في الصحرا فكما قال محمد بن الفضل انتهى وفيه تامل قوله ولا يشترط للثواب صحة العبادة لان صحة العبادة تكون بوجود شرايطها واركانها والثواب عليها بوجود العزيمة وهو الاخلاص فان من توضا بما نجس ولم يعلم به حتى صلي ومضى على ذلك ولم يكن مقصرا لم يجز في الحكم لفقد شرطه ويستحق الثواب لصحة عزيمته واذا صلي ريا وسمعة تصح في الحكم يعني لوجود شرايطها واركانها ولم يستحق الثواب لفقد الاخلاص يعني لعدم صحة عزيمته وكذا في المستصفى شرح النافع قوله وان كانت فاسدة اي العبادة لا النية وان كانت اقرب مذكور ولو اظهر الضمير لكان اولي قوله وسياتي تحقيقه حوالة غير رايجة فانا لم نعثر فيما سياتي على تحقيق ما ذكره هنا قوله وعلي هذا فما ذكره القاضي الاسبيجابي الي آخره قيل يمكن حمله على ما نوى عند اخذه منه او عقبه لان دينه وينتجه حمله على ذلك كيلا يضيع ماله مجانا مع امكان تحصيل الثواب فتدبر انتهى وقيل عليه المصرح به عدم الاجزا وان نوى قال في الصيرفية اذا اخذ زكاة الاموال الباطنه ونوى ادا الزكاة الصحيح انه لا يجوز وفي الواقعات السلطان اذا اخذ الصدقات ونوى بادايها اليه الصدقة عليه الاحوط ان يفتي بالادا الثانيا لو لم ينو لانعدام الفقر هو الاختيار الصحيح انتهى على ان قوله او عقبه ليس على اطلاقه لما سياتي في البحث السابع من النية انه هل تجوز الصلاة بنية متاخرة عن الادا قال في شرح المجمع لو دفعها بلا نية ثم نوى بعده فان كان المال قايما في يد الفقير جاز والا فلا قوله والمعتمد في المذهب عدم الاخذ كرها اي عدم اجزا اخذ الزكاة كرها اقول كلامه صريح في انه لا فرق بين زكاة الاموال الظاهرة والباطنة وفيه نظر فان المعتمد عدم الاجزا في الباطنة دون الظاهرة كما هو مصرح به في المضمرات وحمله على زكاة الاموال الباطنة يمنع منه قوله ومن امتنع عن اداء الزكاة فالساعي لا ياخذها منه كرها فان الساعي لا ياخذ زكاة الاموال الباطنة لان الدفع فيها الى الفقرا مفوض الى اربابها قوله ولكن يجبره بالحبس الى آخره قال في الظهيرية ثم الزكاة تجب على التراخي في رواية ابن شجاع عن اصحابنا وعن محمد على الفور وعنه اذا حال عليه حولان ولم يؤد اثم ولم تقبل شهادته واذا اوقف الامام عليه عزره وحبسه وطالبه انتهى وظاهره ان هذا اعني التعزير والحبس في زكاة الاموال الظاهرة لا الباطنة اذ الدفع فيها الى الفقرا مفوض لاربابها فلا مطالبة للامام فيها قوله وخرج عن اشتراطها لها ما اذا تصدق الي آخره قيل لفظ التصدق يشعر بان نية اصل العبادة وجدت وهي كافية ونية الفرض انما تشترط للمزاحمة بين الجز الذي هو الواجب وساير الاجزا وفي ادا الكل تحقق ادا الواجب فلا يحتاج الي التعيين لصيرورة الواجب متعينا بدفعه بخلاف التصديق بالبعض

قوله واختلفوا في سقوط زكاة البعض الى آخره فعند محمد يسقط وعند ابي يوسف لا يسقط لان
الواجب صار متعينا ومحمد اعتبر الجزء بالكل قوله ولا بد ان تكون مقارنة للتجارة لكن لا تجب الزكاة
الا اذا اتجر لان التجارة فعل لا يتم بمجرد النية وتحقيق الكلام في هذا المقام ان الزكاة قد اعتبر في نصابها
النما والنماء على قسمين خلقي وفعلي فالاول الذهب والفضة والثاني ما يكون باعداد العبد كالعروض
فالاول لا يحتاج الى نية التجارة والثاني يحتاج اليها غير ان التجارة من اعمال الجوارح فلا تتحقق
بمجرد النية بل لا بد من اتصالها بعمل هو تجارة حتى لو اشترى ثيابا للبذلة ثم نوى بها التجارة لا تكون
لها ما لم يبعها فيكون بدلها للتجارة بخلاف ما لو نوى فيما هو للتجارة ان يكون للخدمة حيث يصح
بمجرد النية لان الترك يكتفى فيها بمجردها ونظيرها السفر والفطر والاسلام زاد الشارح وكونه
علوفة لا يثبت واحد منها الا بالعمل وتثبت اضدادها بمجرد النية ويخالفه ما في الفتح ان السائمة
تصير علوفة بمجرد النية ووفق المصنف في البحر بحمل ما في الشرح على ما اذا وقعت النية وهي
في المرعى وما في الفتح على ما اذا وقعت النية بعد الاخراج قال في النهر وفي الدراية ما يخالفهما
ثم نية التجارة قد تكون صريحة وقد تكون دلالة فالاولى ان ينوي عند عقد التجارة ان يكون المملوك
للتجارة سواء كان العقد شراء او اجارة لا فرق في ذلك بين كون الثمن نقدا او عرضا اما العرض المملوك
بالارث فلا تصح فيه نية التجارة اجماعا الا اذا تصرف فيه فتجب الزكاة كما في شرح المجمع يعني ونوى
وقت التصرف ان يكون بدله للتجارة ولا يكفيه النية السابقة كما هو ظاهر كلام المصنف في البحر
وفي الخانية لو ورث سائمة كان عليه الزكاة اذا حال الحول نوى او لم ينو ويلحق بالارث ما دخله
من حبوب ارضه فنوى امساكها للتجارة فلا تجب لو باعها بعد حول واما الدلالة فهي ان يشتري
عينا من الاعيان بعرض التجارة او لو اجر داره التي للتجارة بعرض من العروض فتصير للتجارة وان لم
ينو التجارة صريحا لكن ذكر في البدائع الاختلاف في بدل منافع عين معدة للتجارة ففي كتاب الزكاة
من الاصل انه للتجارة بلا نية وفي الجامع ما يدل على التوقف على النية فكان في المسئلة روايتان
ومشايخ بلخ كانوا يصححون رواية الجامع قوله ولو قارنت ما ليس بدل مال بمال الى آخره قيل لكن
اذا اتجر فيها هل يعتبر ابتداء الحول من وقت نية التجارة او من وقت التجارة يحتاج الى نقل انتهى
اقول الظاهر انه يعتبر ابتداء الحول من وقت التجارة لانه وقت تعلق وجوب الزكاة بالذمة
قوله لا يصح على الصحيح وهو قول محمد وقال ابو يوسف يصح وقيل الخلاف على العكس ورجح الصحة
في الفتح وصحح عدمها في البدائع وفيها لو استقرض عرضا ونوى ان تكون للتجارة اختلف المشايخ فيه
والظاهر ان يكون للتجارة واليه اشير في الجامع كذا في النهر قوله ولو علقها بالمشيئة صحت اي ولو
علق النية بالمشيئة صحت سواء كانت نية صوم او غيره لا نية الصوم فقط كما قد يتوهم فان التعليل يفيده
ومسئلة صحة تعليق النية بالمشيئة صرح بها في الخلاصة وصححها في الفتاوى الظهيرية قوله
لانها انما تبطل الاقوال قيل يشكل على هذا ما في الفوائد التاجية ولو وكله بطلاق امرأته ان شاء الله
صح التوكيل وبطل الاستثناء ولو قال امرك بيدك ان شاء الله صح ولا يكون الامر بيدها لانه تفويض
بخلاف التوكيل انتهى وظاهر اطلاق المصنف في الاقوال يشمل الاوامر وفي ذلك خلاف قال في العمادية
الاستثناء هل يعمل في الاوامر قيل يعمل وقيل لا وصرح بان ان شاء الله في الصوم لطلب التوفيق فظاهرها
ليست فيه للاستثناء حتى يقال ان النية ليست من الاقوال فلا تبطل بالاستثناء قوله والنية في الفرض

والسنة



والسنة والنفل سواء في اصلها اي النية فتكون شرطا للصحة لما ذكر على السواء واما من جهة التعيين
وعدمه فتختلف وكذا النية به بالنسبة الى فرض الصلاة وواجبها وسننها ونفلها سواء في اصل
النية وان اختلفت من جهة التعيين وعدمه كما هو مبين في المتون والشروح قوله ولا تكون
الا سنة يعني مؤكدة وهو المصرح به في عامة الكتب بل صرح بانها ليست بواجبة يعني بايجاب الله
تعالى والا فقد تكون واجبة بالنذر وقد حكى ابن وهبان رحمه الله تعالى في منظومته اربعة
اقوال فقال

وسن اعتبارا وافترضه كفاية ... واكدوا وجب والجميع مقرر

قوله والمنذور كالفرض يعني في الاحتياج الى النية للصحة وفي التعيين والتشبيه مبني على ان
المنذور واجب لا فرض وفيه كلام يعلم بمراجعة فتح القدير من كتاب الصوم قوله واما الكفارات
فالنية شرط صحتها الى آخره لكن الكفارة اذا كانت بالصوم يشترط ان تكون النية مبيتة قوله
ولو نذر حجة الاسلام لا يلزمه الا حجة الاسلام يعني لعدم صحة النذر لفقد شرطه وهو ان لا
يكون المنذور واجبا وفي خلاصة الفتاوي ولو قال المريض ان عافاني الله تعالى من مرضي هذا فعلي
حجة فبرا لزمته حجة وان لم يقل لله لان الحجة لا تكون الا لله ولو برى وحج جاز ذلك عن حجة
الاسلام يعني وعليه حجة اخرى للنذر ولو نوى غير حجة الاسلام صحت نيته انتهى قوله والقضاء
في الكل كالاداء من جهة اصل النية والتعيين الا في قضاء رمضان فانه يشترط فيه التعيين ولا يشترط
في ادائه قوله واجبا كان او سنة او نفلا فيه ان الاعتكاف باعتبار اصله لا يكون الا سنة او نفلا ولا
يكون واجبا الا ان يراد الوجوب بطريق النذر لا بايجاب الله تعالى قوله واما الضحايا فالى آخره قيل
ينبغي ان يقال قد تكفي النية عند الشراء عن النية وقت الذبح وكونها شرطا عند الشراء ممنوع لانه لو اشترى
للتجارة مثلا في يوم الاضحية وذبحها ونوى الاضحية يجزيه بلا شك وما نقله عن الذخيرة انما يدل
على عدم اشتراطها عند الذبح لا على اشتراطها عند الشراء قوله وقد اشتراها بنيتها بشرط ان يتلفظ
الفقير بلسانه واما اذا لم يتلفظ فلا تتعين قوله والصحيح انها تتعين مطلقا قيل لا يلزم اذا نوى ان
يضحي ولم يتلفظ وقت الشراء لها والمشتري غني لا تجب باتفاق الروايات فله بيعها وان فقيرا ذكر
في الثاني انها تتعين بالنية والجمهور لا الا ان يقول بلسانه علي ان اضحي بها قوله ولكن له ان
يقيم غيرها مقامها كذا في النسخ وقيل عليه يتأمل في هذا الاستدراك فانه مناف لما تقدم ولعل
مراده اذا هلكت انتهى اقول فعلى هذا فتكون الاقامة على الغني اذا هلكت ليست بواجبة
وليس كذلك كما صرح به العيني وغيره بخلاف الفقير اللهم الا ان يقال اللام في قوله له بمعنى على
حد قوله تعالى وان اسأتم فلها قوله واما العتق فعندنا ليس بعبادة وضعا يعني وان كان قربة
لان العبادة ما تعبد به بشرط النية ومعرفة المعبود والقربة ما تقرب به بشرط معرفة المتقرب
اليه وهي توجد بدون العبادة في القرب التي لا يحتاج الى نية كالعتق والوقف وقد ذكر الامام الرافعي
من الشافعية ان الاجماع منعقد على ان العتق من القربات قوله فان نوى وجه الله تعالى اي العتق
المسلم ولا يصح عود الضمير للكافر كما هو ظاهر العبارة قوله ان كان صريحا بدء في قوله صح ولو ذكر
عقبه لكان اولى وما الحق بالصريح وهبت لك نفسك او وهبت نفسك منك يعتق قبل او لم
يقبل او لم ينو ولو تلفظ بالعتق مهجيا بان قال انتح ركان كناية يعتق بالنية كذا قيل

قوله واما الكفارات فالنية شرط صحتها سيد الموالد ... الاعتاق قبل القود على الضحايا ... وقوله والقضاء في كل ... وقوله والقضاء ... ان ... الكفارات

وفيه تامل قوله واما الكفاية الى اخره اي كفاية العتق قوله وان اعتق للصنم صح واثم وانما صح الاعتاق لوجود ركنه المؤثر في ازالة الرق وصفة القربة لا تاثير لها قوله وينبغي تخصيص الاعتاق للصنم الي اخره مثله في البحر للمصنف قيل ليس لفظ ينبغي هنا للبحث بل بمعنى يجب كما في قول القدوري وينبغي للناس ان يلتمسوا الهلال في التاسع والعشرين قوله فلا بد له من خلوص النية اي لنية الخالصة وهو الاخلاص واما الصحة ظاهرة في حصول الثواب لا الصحة لان الثواب يبنى على وجود القربة وهو الاخلاص واما الصحة فلا يتوقف على الاخلاص بل على اصل النية فانه لو صلى ريا صحت صلاته وكان غير مثاب عليها قوله فكذلك الجهاد قوله واما الوصية فكالعتق يعني في الاحتياج الي النية لحصول الثواب قوله واما فان نوي يعني الواقف المسلم لا الكافر فانه ليس اهلا للنية لان من شروطها الاسلام قوله حتى ان الاشتغال النكاح الى اخره المراد بالنكاح هنا الوطي المترتب على العقد الصحيح بقرينة قوله به افضل من التخلي لمحض العبادة وقد استدل صاحب البدايع على ذلك بوجوه الاول ان السنن مقدمة على النوافل بالاجماع الثاني انه اوعد على ترك السنة ولا وعيد على ترك النافلة الثالث انه فعله صلى الله عليه وسلم وواظب عليه وثبت عليه بحيث لم يخل عنه بل كان يزيد عليه ولو كان التخلي للنوافل افضل لفعله واذا ثبت افضليته في حقه ثبت في حق امته لان الاصل في الشرايع هو العموم والخصوص بدليل والرابع انه سبب موصل الي ما هو مفضل على النوافل لانه سبب لصيانة النفس عن الفاحشة ولصيانة نفسها عن الهلاك بالنفقة والسكنى واللباس ولحصول الولد الموحد واما مدحه يحيى صلى الله عليه وسلم بكونه سيدا وحصورا وهو من لا ياتي النسا مع القدرة فهو في شريعتهم لا في شريعتنا قوله فيحتاج الي النية لتحصيل الثواب يعني الا صحة كما سيصرح به قريبا لانه ليس عبادة بل قريب منها وانما يصير عبادة بالنية قوله وقرنا الاعتدال في شرح الكبير وصف الشرح بكونه كبير الكشف وبيان الواقع لا للاحتراز فانه ليس له شرح صغير وعبارته في الشرح التي احال عليها نصها والمراد به حالة القدرة على الوطي والمهر والنفقة مع عدم الخوف من الزنا والجور وترك الفرايض والسنن فلو لم يقدر على واحد من الثلاثة او خاف واحدا من الثلاثة فليس معتدلا فلم يكن سنة في حقه كما افاده في البدايع قوله قالوا وعقد بلفظ لا يعرف معناه اقول هذا بناء على ان فهم الشاهدين ليس بشرط وصححه في الخلاصة والعتمد انه شرط كما اختاره في الخانية والحاصل انه يشترط سماعها معا مع الفهم

قوله علم الشهود اولا اقول فيه ايذان بان فهم الشاهدين ليس بشرط وصححه في الخلاصة وفي الجوهرة يشترط السماع والفهم هو الصحيح انتهى فقد اختلف التصحيح في ذلك قوله وعلى هذا سائر القرب الى اخره اي على ما ذكر من ان النكاح يحتاج الى النية لتحصيل الثواب باقي القرب جمع قربة وهي ما كان معظم المقصود منه رجا الثواب من الله تعالى وقيل القربة ما يصير به المتقرب مثوبا وقيل هي الطاعة وليس بصحيح فقد يكون الشي طاعة ولا يكون قربة لان من شرط القربة العلم بالمتقرب اليه فحال وجود القربة قبل العلم بالمعبود بالنظر والاستدلال المودي الي معرفة الله تعالى فهي واجبة في طاعة الله تعالى وليست بقربة فكل قربة طاعة ولا تنعكس ولان الصلاة في الدار المغصوبة واجبة وطاعة وليست بقربة لانه لا يثاب عليها وانما تسقط الفرض عنه كذا في قواعد الزركشي وذكر شيخ الاسلام زكريا ان الطاعة فعل ما يثاب عليه بعد معرفة من يتقرب

اليه



اليه به وان لم يتوقف على نية والعبادة ما يثاب على فعله ويتوقف على نية نحو الصلوات الخمس والصوم والزكاة والحج من كل ما يتوقف على النية قربة وطاعة وعبادة وقراءة القران والوقف والعتق والصدقة ونحوها مما لا يتوقف على نية قربة وطاعة لا عبادة والنظر المودي الي معرفة الله تعالى طاعة لا قربة ولا عبادة انتهى وقواعد مذهبنا لا تاباه قوله واما القضا فقالوا انه من اشرف العبادات قال في العناية والقضا بالحق من اقوى الفرايض واشرف العبادة بعد الايمان امر الله به كل نبي مرسل قوله وكذا اقامة الحدود والتعازير الى اخره يعني الثواب عليها يتوقف على النية كالقضا قوله واما المباحات الي اخره اقول حق العبارة ان يقول واما المباحات فلا تفتقر الى النية الا اذا اريد الثواب عليها فتفتقر اليها واما المتروكات والمندوبات فتفتقر اليها في ايقاعها طاعة ليثاب عليها واما الواجبات فما كان منها عبادة يفتقر اليها وما لم يكن عبادة لا يفتقر اليها كقضا الديون ورد المغصوب لان المقصود منها ومن ساير المعاملات ايصال النفع الى الادمي قوله فان نوى به الايجاب للحال كانت بيعا في الكفاية نقلا عن الطحاوي اذا قال ابيع منك او اشتري منك واراد الحال يصح البيع هو الصحيح انتهى فافاد ان في المسئلة خلافا ترك المصنف بيانه فان قلت النية انما تعمل في المحتملات لا في الموضوعات الاصلية والفعل المضارع عند الفقها حقيقة في الحال علي ما عرف فلا يحتاج الى النية ولا ينعقد به للاثر وهو انه عليه الصلاة والسلام استعمل فيه لفظ الماضي الذي يدل على تحقق وجوده فكان لا انعقا مفتقرا اليه ولان لفظ المضارع ان كان من جانب البايع كان عدة لا بيعا وان كان من جانب المشتري كان مساومة لا يقال سلمنا انه حقيقة في الحال لكن النية انما هي لدفع المحتمل وهو العدة لا لارادة الحقيقة لان المعهود ان المجاز يحتاج الى ما ينفي ارادة الحقيقة لان الحقيقة تحتاج الى ما ينفي ارادة المجاز على انه دافع للمعقول دون الاثر فان قيل ما وجه ما نقل عن الطحاوي فالجواب ان المضارع حقيقة في الحال في غير البيوع والحقيقة الشرعية فيها هو لفظ الماضي والمضارع فيها مجاز فيحتاج الى النية فعلى هذا يتم ما ذكره المصنف وفي القنية انما يحتاج الي النية اذا لم يكن اهل البلد يستعملون المضارع للحال لا للوعد والاستقبال فان كان كذلك كاهل خوارزم لا يحتاج اليها قوله والا لا اي وان لا ينوي به الحال بان نوى الاستقبال او لا ينو شيئا لا يصح قوله واما المضارع المتمحض للاستقبال فهو كالامر الى اخره مثل سابيعك او سوف ابيعك وفهم منه ان ما تمحض للحال كابيعك الان لا يحتاج الى النية قوله ولا بالنية اي بنية الحال صريح في ان الامر لا يصح بنية الحال وهو مخالف لما يفهم من التحفة حيث قال واما اذا كان بلفظين يعبر بهما عن المستقبل اما على سبيل الامر او الخبر من غير نية الحال فانه لا ينعقد مثل ان يقول البايع اشتر هذا العبد بالف ويقول المشتري اشتريت انتهى وقد افهم قوله من غير نية الحال انه ينعقد بالامر اذا نوي الحال وفي البرهان الامر لا ينعقد الا اذا دل على الماضي كخذ بكذا فقال اخذته فانه كالماضي لان استدعا الماضي البيع بالوضع وهذا بطريق الاقتضا قوله واما الهبة فلا تتوقف على النية قالوا لو وهب مازحا صحت كما في البزازية قيل ليس ما في البزازية يفهم منه ما ذكر لان المذكور فيها وفي الولوالجية لو قال هب لي على وجه المزاح فوهب وقبل وسلم جاز اذ المزاح انما وقع في طلب الهبة ثم وقعت هي بلا مزح ظاهرا ومتجمة لشرايطها والظاهر يكفي في مثل ذلك فلا يقال ان

الهبة تصح بلا نية بل لو صدق الموهوب له على ذلك لا تصح فتأمل ثم ان المؤلف ذكر في البحر كما هنا ايضا حيث قال فيه اطلقها اي الهبة المتنسق فشمل ما اذا كان على وجه المزاح فان الهبة صحيحة كذا في الخلاصة واعترضه العلامة المقدسي في كتابه الرمز شرح نظم الكنز فقال ليس في الخلاصة ما يفيد دعواه انه طلب الهبة مزحا لا جدا فوهبه جدا وسلم صحت الهبة لان الواهب غير مازح وقد قبل الموهوب له قبولا صحيحا وقد وقع للمؤلف مثل هذا في كتابه الاشباه وازلنا هذا الاشتباه في حاشيته لكن في الخانية ما يؤيد ما فهمه المؤلف فانه ذكر حكاية الشيخ ابن المبارك لما مر بقوم يضربون الطنبور فوقف عليهم وقال هبوه مني حتى تروا كيف اضرب فدفعه اليه فضربه على الارض وكسره وقال رايتم كيف اضرب قالوا ايها الشيخ خدعتنا وانما فعل ذلك احترازا عن قول الامام ابي حنيفة في كسر الملاهي انه يوجب الضمان وهذا دليل على ان هبة المازح جائزة انتهى قيل وفيه بحث اذ لا دليل على انهم مزحوا بالهبة بل ظاهر طلبه الهبة الجد به فاجابوه بها غايته انه وعدهم ان يضرب واراد الكسر وفهموا انه اراد مثل ضربهم فلما وهبوه وملك تصرف بما اراد من ضربها بالارض وهو امام جليل المقدار في الزهد والعلم له من ذلك مؤلفات ما يظن به الاكتفاء بالمزاح والله تعالى اعلم ويدل على ما قلنا من ان الهبة جد به قول صاحب الخزانة فيها جازت الهبة لاستجماع الشرائط وقيل يحتمل ان دليل الهبة المتأمر اذ هبة الملاهي لمشهور بالعلم والزهد كما ذكرت غير مناسبة فالظاهر انه كان مزحا ونقله عن الخزانة لا يدل على المدعى اذ المراد بالشرائط التكليف **قوله** وانما هو لتعد شرطها قيل فيه ان الهبة مع الهزل تصح ولا رضا معه بدليل تعليل عدم صحة البيع مع الهزل بعدم الرضا معه وهذا تدافع **قوله** بخلاف الطلاق والعتاق فانهما يقعان الى آخره قال في البزازية لقنه الطلاق بالعربية وهو لا يعلم او العتاق او التدبير او لقنها الزوج الابراء عن المهر ونفقة العدة بالعربية وهي لا تعلم قال الفقيه ابو الليث لا تقع ديانة وقال مشايخ اوزجند لا يقع اصلا صيانة لاملاك الناس عن الابطال بالتلبيس وكما لو باع او اشترى بالهزل وهو لا يعلم وبعض فرقوا بين البيع والشراء والطلاق والعتاق والخلع والهبة باعتبار ان للرضا اثرا في وجود البيع لا الطلاق والهبة تمامها بالقبض وهو لا يكون الا بالتسليم وكذا الوقف الخلع وهي لا تعلم وقيل يصح الخلع بقبولها والمختار ما ذكرنا انتهى فتأمل مع ما ذكره المؤلف **قوله** ولو اكره عليهما يقعان اقول المراد الاكراه على انشاء لفظ الطلاق فيقع طلاق المكره لما صح من الحاكم ثلاث جدهن جد وهزلهن جد الطلاق والعتاق واليمين ولا يصير بهذا الطلاق فارا فلا ترث منه كما في القنية وله خلاف انه لو اكره على الاقرار به لا يقع قضاء وديانة بخلاف ما اذا اقر به وادعى انه كان هازلا او كاذبا حيث يقع قضاء الا اذا اشهد قبل ذلك لزوال التهمة به كما في القنية وقيده البزازي بالمظلوم ولو اكره على كتابة فكتب فلانة بنت فلان طالق لم يقع وعلله قاضيخان بان الكتابة اقيمت مقام العبارة باعتبار الحاجة ولا حاجة هنا وحصر بعضهم ما يصح مع الاكراه في عشرة فقال

يصح مع الاكراه عتق ورجعة ∴ نكاح وايلاء طلاق مفارق ∴ شابه

وفي ظهار واليمين ونذره ∴ وعفو لقتل شاب مني مفارق ∴

وحصر ابو الليث في الخزانة في ثمانية عشر ولم يذكر الفيء فصارت تسعة عشر وزاد المصنف في بحره الاكراه



على قبول الوديعة قال في القنية اكره على قبول الوديعة فتلفت في يده فلمستحقها تضمين المودع ان كان بفتح الدال وهو الظاهر فهي عشرون ونظمها اخو المصنف في ابيات ذكرها في النهر فقال

طلاق وايلاء ظهار ورجعة ∴ نكاح مع استيلاد عفو عن العمد ∴

رضاع وايمان وفيء ونذره ∴ قبول لايداع كذا الصلح عن عمد ∴

طلاق على جعل يمين به اتى ∴ كذا العتق والاسلام تدبير للعبد ∴

وايجاب احسان وعتق فهذه ∴ تصح مع الاكراه عشرون في العد ∴

ثم قال ظهر بعد ذلك ان ما في القنية هو بكسر الدال لا بالفتح فليس من المواضع في شيء وذلك انه في البزازية قال اكره بالحبس على ايداع ماله عند هذا الرجل او اكره المودع ايضا بقبوله فضاع لا ضمان على المكره والقابض لانه ما قبضه لنفسه كما لو هبت الريح فالقته في حجره فاخذه ليرده فضاع في يده لا يضمن انتهى وقال العلامة المقدسي وجدنا نسخة صحيحة من القنية بكسر الدال وصورة المسئلة على هذه شخص اودع عند رجل شيئا مكرها على قبوله فاستحقه الى آخره فله ان يضمن المودع المكره بكسر الدال والرافا بحزم الحساب والله الموفق للصواب انتهى اقول قال في المحيط من المشايخ من قال يصح الاقرار بالسرقة مكرها انتهى وفي شرح النقاية للعلامة القهستاني من كتاب الاكراه يصح اقرارها باستيفاء المهر مكرها اذا اكرهت على الاقرار بالضرب على قول الامام فصارت احدى وعشرين مسئلة **قوله** فالاول لا يحتاج في وقوعه عليها اليها قال المؤلف في البحر والحاصل ان قولهم الصريح لا يحتاج الى نية انما هو في القضاء اما في الديانة فيحتاج لكن وقوعه في القضاء بلا نية بشرط ان لا يقصد بها الخطاب بدليل ما قالوا لو كرر مسائل (انما هو صح) الطلاق بحضرة زوجته ويقول انت طالق ولم ينو لا تطلق وفي متعلم يكتب ناقلا من كتاب رجل قال ثم يقف ويكتب امرأتي طالق وكلما كتب قرن الكتابة باللفظ بقصد الحكاية لا يقع عليه الطلاق وفي القنية كتبت انت طالق ثم قالت لزوجها اقرأ علي هذا فقرأ لا تطلق وما في فتح القدير لا بد من القصد بالخطاب بلفظ الطلاق عالما بمعناه او النسبة الى الغائبة كما يفيده فروع وذكر ما ذكرنا فليس بصحيح لانه صرح بالوقوع قضاء فيمن سبق لسانه وان كان شرطا للوقوع ديانة لا قضاء فكذلك لانه يقتضي الوقوع قضاء فيما لو كرر مسائل الطلاق بحضرتها وفي التعليم والحق ما اقتصرنا عليه انتهى كلامه قيل وهذا وهم ظاهر لانه اراد انه شرط الوقوع قضاء وديانة ليخرج ما لا يقع فيه لا قضاء ولا ديانة كمن كرر مسائل الطلاق وما يقع فيه قضاء فقط كمن سبق لسانه وبه عرف انه لا يرد عليه من سبق لسانه لانه لا يقع عليه فيه ديانة كما افصح به ابن الهمام في آخر كلامه حيث قال وهو يشير اليه اي الى الوقوع قضاء فقط **قوله** في الخلاصة بعد ذكر ما لو سبق (اقوله) لسانه بالطلاق ولو كان بالعتاق يدين انتهى يعني لا فرق بين الطلاق والعتاق وبهذا بطل قوله في البحر ان الواقع في القضاء بشرط ان يقصد خطابها لظهور ان من اراد ان يقول اسقني فسبق لسانه بالخطاب لم يقصد خطابها **قوله** غافلا او ساهيا الغفلة سهو يعتري الانسان من قلة التحفظ والتيقظ كذا في عمدة الحفاظ في تفسير اشرف الالفاظ للعلامة الشهاب السمين ومنه يعلم ان السهو مرادف للغفلة وحينئذ يشكل عطفه باو وفي الكتاب المذكور ان النسيان يعبر به عن الترك وقال بعضهم النسيان ترك الانسان ضبط ما استودع على حفظه اما لضعف قلبه واما عن غفلة واما

عن قصد حتى يحذف عن قلبه ذكره انتهى ومنه يعلم ان النسيان غير السهو والغفلة قوله المخطيا
في شرح البخاري للعيني انما يصح طلاق المخطي لان القصد امر باطني لا يوقف عليه بل يتعلق بالسبب
الظاهر الدال وهو اهلية القصد بالعقل والبلوغ فان قيل على هذا ينبغي ان يقع طلاق النايم والجواب
ان النوم ينافي اصل العمل بالعقل لان النوم مانع من استعمال نور العقل فكانت اهلية القصد
معدومة بيقين فافهم قوله حتى قالوا ان الطلاق يقع بالالفاظ المصحفة قضا ولا لفاظ المصحفة
خمسة تلاق وتلاغ وطلاغ وطلاك وتلاك فيقع قضا ولا يصدق الا اذا اشهد على ذلك قبل
التكلم بان قال امراتي طلبت مني الطلاق وانا لا اطلق فاقول هذا ولا فرق بين العالم والجاهل
وعليه الفتوى كذا في البحر وظاهر اطلاقه يشمل ما اذا لم يكن الثغ وفي المحيط من باب الحيل في الترخيص
في الحلف لو قال امراته طارق وادغم الراء واخفاها حتى لا يفهم ذلك من سمع حلفه لا يلزمه
بذلك شي فلا تطلق امراته لان طارق ليس بطالق انتهى وفيه تامل قوله لعدم قصد ما قبل
صوابه قصده لان قصد هنا غير معتبر انتهى اقول فيه نظر فان قوله قصدها مصدر مضاف
للمفعول لا للفاعل كما هو المصوب قوله ولا ينافيه قولهم ان الصريح لا يحتاج الى نية قيل المراد
منه انه لا يحتاج الى نية الطلاق في الصريح مع ظهور ارادة المراة به حتى يخرج ما لو كان يكرر
مسايل الطلاق بحضرتها كما مر قوله وقالوا لو قال انت طالق ناويا الطلاق من وثاق لم يقع
ديانة ولو نوى عين العمل لم يصدق اصلا وعنه صدق ديانة كما في التحفة ولو نوى الاخبار كذبا
لم يصدق قضا كما في المنابع كذا في شرح النقاية للقهستاني والوثاق بفتح الواو وكسرها القيد
وما اطلقه المصنف تبعا لبعضهم قيده في المحيط بما اذا لم يقرنه بالثلاث اما لو قرنه لم يصدق
انه لم ينو طلاقا لانه لا يتصور رفع القيد ثلاث مرات فانصرف الى قيد النكاح كي لا يلغو انتهى وهذا
التعليل يفيد اتحاد الحكم فيما لو قال مرتين قوله لان الشارع جعل هزله جدا قال عليه الصلاة
والسلام ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق والعتاق قوله ولا يصح نية الثلاث
في انت طالق الى اخره اقول حق العبارة ولا تصح نية البائن واحدا كان او اكثر بل يقع بقوله
انت طالق واحدة رجعية وان لم ينو ذلك لانه بنية الابانة قصد تنجيز ما علقه الشارع
بانقضا العدة فيرد عليه وانما كان واحدة لا اكثر لانه نعت فرد حتى قيل للمثنى طالقان وللثلاث
طوالق فلا يحتمل العدد لانه ضده وذكر الطالق ذكر الطلاق وهو صفة المراة لا الطلاق هو تطليق
والعدد الذي يقترن به نعت لمصدر محذوف معناه طلاقا ثلاثا كقولك اعطيته جزيلا كذا في
الهداية ومعنى قوله ان ذكر طالق ذكر لطلاق هو صفة المراة ما بينه العلامة التفتازاني في
التلويح من ان الطلاق الذي يدل عليه طالق لغة صفة للمراة وهو ليس بمتعدد في ذاته
بل يتعدد بتعدد ملزومه اعني التطليق الذي هو صفة الرجل وهو هنا غير ثابت لغة بل اقتضا فلا تصح
نية الثلاث فيه فلا يصح فيما ينبني عليه ثم قال وهذا الوجه مذكور في الهداية وصاحب الهداية
انما ذكر هذا الكلام جوابا عن قول الشافعي ان ذكر الطالق ذكر الطلاق لغة كذلك ذكر العالم ذكر
للعلم فقال ذكر الطالق ذكر للطلاق الذي هو صفة للمراة لا لطلاق هو تطليق انتهى وحاصله ان
الطلاق انما يتضمن مصدرا هو صفة للمراة وهو غير متعدد لذاته وانما يتعدد بتعدد ملزومه
الذي هو صفة الرجل اعني التطليق فيكون ثابتا اقتضا فلا يعم اذ لا عموم للمقتضى عندنا ولا يجوز

لفظ

طالق

يتعدد

ان يراد



ان يراد به الوحدة الاعتبارية كما يراد في الصريح كما يراد باسما الاجناس بان يراد مجموع افراد الجنس من
حيث انه مجموع لان ذلك مجاز والمجاز صفة اللفظ والمقتضى ليس بلفظ هذا مراد العلامة التفتازاني فيما ذكره في التلويح
قوله ولا تصح نية الثنتين في انت الطلاق الى اخره لان المصدر حيث استعمل في الطلاق كان الغا
ارادة الاسم به كرجل عدل ومن ثم كان صريحا فيه ويحتمل ان يراد انت ذات طلاق وانه جعلها عينه
ادعا مبالغة وبتقديرها تصح ارادة الثلاث ولما كان هذا من محتملات اللفظ توقف على النية
وبهذا اندفع ما اورد من انه اذا اريد به الاسم يلزم ان لا تصح نية الثلاث والجواب بما اشرنا
اليه اوجه مما قيل انه وان اريد به الاسم لم يخرج عن كونه مصدرا لان الارادة باللفظ ليست الا
باعتبار معناه فاذا فرض ان معناه الذي اريد به ليس الا ما تصلح ارادته معه فكيف يراد به الذي
لا يصلح كذا في الفتح ملخصا هذا ونية الثلاث انما صحت باعتبار انها جنس واحد بخلاف الثنتين
في الحرة لانه عدد محض والفاظ الوحدان لا يراعى فيها العدد المحض بل التوحيد وهو بالفردية
الحقيقية والجنسية والمثنى بمعزل عنهما قوله وتصح نية الثلاث قبل يعني اذا لم يكن طلقها
قبل ذلك واحدة واما اذا طلقها واحدة قبل ذلك تقع واحدة لانه فرد حقيقة ولو نوى ثنتين
قوله واما كناياته الكناية لغة شي يستدل به على غيره او يراد به غيره وشريعة ما استتر في
نفسه معناه الحقيقي والمجازي فان الحقيقة المهجورة كناية كالمجاز غير الغالب الاستعمال وكناية
الطلاق ما يحتمله وغيره فيستتر المراد منه في نفسه ويجوز ان يراد بالكناية هنا ما ذهب اليه البيانيون
مما استعمل في معناه لينتقل بقرينة الى ملزومه الذي هو الطلاق فان البائن مثلا يستعمل في معناه بقرينة
الى ملزومه الذي هو الطلاق فتطلق بصفة البينونة كما ذكره في التوضيح ورد بان معناه
الحقيقي لا يلزم ان يكون ثابتا في الواقع فمن اين يلزم الطلاق بصفة البينونة كما في التلويح واجيب
بانه وان لم يلزم لكن ملاحظته لازمة فيصح ان يكون المكنى عنه طول القامة اذا لوحظ اتصافه
بطول النجاد ولو فرضا على ان البائن انما يكون كناية عن الطلاق الملزوم للبينونة لا عن مطلق الطلاق
المستلزم البينونة لاستتباعه لها فثبت الطلاق بصفة البينونة قوله فلا يقع بها الا بالنية فان
لم ينو لا يقع لاحتماله غير الطلاق والتول قوله في ترك النية كما في شرح النقاية للقهستاني
ويفهم من قوله ديانة انه لا يقع بها الطلاق قضا وان نوى قوله الا في لفظ الحرام فانه لا يحتاج
الى النية ويرد عليه انه اذا وقع الطلاق به بلا نية ينبغي ان يكون كالصريح فيقع رجعيا واجيب
بان المتعارف انما هو ايقاع البائن لا الرجعي والجواب متهافت هذا ولو قال وهبتك طلاقك وقع
قضا بلا نية وصرح في المجتبي بان لفظ التسريح بمنزلة الصريح يقع به الرجعي بلا نية افتى به
مشايخ خوارزم المتقدمون والمتاخرون ولو قال اذهبي فتزوجي وقال لم انو لم يقع لان
معناه ان امكنك قاله قاضي خان وفي الخانية وقوعه بالواو وبلا نية انتهى وبه يعلم عدم صحة
ما ذكره المصنف من الحصر في لفظ الحرام والله ولي الفضل والانعام قوله واما اليمين بالله الى
قوله او ناسيا وفي بعض النسخ ساهيا قيل المراد بالناسي المخطي كما اذا اراد ان يقول اسقني الماء
فقال والله لا اشرب الماء وقيل من تلفظ باليمين ذاهلا عنه والملجي الى ذلك ان حقيقة النسيان
في اليمين لا تتصور كما في الزيلعي قال العيني وتبعه الشمني بل تتصور بان حلف ان لا يحلف ثم نسي
الحلف السابق فحلف ورده المصنف في البحر بانه فعل المحلوف عليه ناسيا لا انه حلف ناسيا انتهى

وفي البينة لو قال انت امراتي حرام ولم يرد الطلاق يقع قضا وديانة

[illegible]

اقول يلزم من وجود المحلوف عليه ناسيا في الصور المذكورة وجود الحلف ناسيا حيث كان
المحلوف عليه الحلف **قوله** واما نية تخصيص العام في اليمين بالنية فمقبول ديانة اتفاقا ظاهر
اطلاقه عدم الفرق بين ما اذا كان الحلف بالعربية او بالفارسية وهو كذلك علي الصحيح كما ذكره
في الخانية حيث قال فيها رجل قال لامراته ان اعطيت من حنطتي احدا فانت طالق وقال نويت
بذلك امها صدق ديانة لانه نوى تخصيص العام وذلك جائز فيما بينه وبين الله تعالى وعلي
قول الخصاف صحت نيته في مثل هذا مطلقا قالوا هذا اذا قال بالعربية وان قال بالفارسية
لا تصح نيته لان تخصيص العام من كلام العرب والصحيح انه لا فرق بين العربية والفارسية **قوله**
والفتوى على قوله نقل المصنف في البحر عن الولوالجية من الطلاق ان نية تخصيص العام لا
تصح وعند الخصاف تصح حتى ان من حلف وقال كل امراة اتزوجها فهي طالق ثم قال نويت
من بلد كذا لا تصح نيته في ظاهر المذهب وقال الخصاف تصح وكذا من غصب دراهم انسان
ووقت ما حلفه الخصم عاما نوى خاصا لا تصح نيته في ظاهر المذهب وقال الخصاف تصح
لكن هذا في القضا اما فيما بينه وبين الله تعالى فنية تخصيص العام صحيحة بالاجماع وما قاله
الخصاف مخلص لمن حلفه ظالم والفتوى علي ظاهر المذهب فمتى وقع في ايدي الظلمة
واخذ بقول الخصاف لا باس به انتهى وفي الخلاصة فان كان الحالف مظلوما يفتى بقول
الخصاف انتهى وفرق بين قول الشيخ الفتوى على قول الخصاف وقول الولوالجي فمتى
وقع في ايدي الظلمة واخذ بقول الخصاف لا باس به وكذا قول صاحب الخلاصة يفتى
بقول الخصاف فتامل قيل لا يشكل على هذا ما لو قال لا اشتري جارية ونوى مولدة فان
نيته باطلة لانه تخصيص الصفة فاشبه البصرية والكوفية بخلاف ما لو نوى من بلدة كذا او كذا
في الوصول الي تحرير الاصول وكما يخصص العام بالنية تخصص بقرينة الحال ومنه ما في التنارخا
لو قال من قتل قتيلا فله سلبه يقع على كل قتيل في تلك السفرة ما لم يرجعوا وان قال حال
القتال تقيد بذلك القتال وفي التلويح ما يدل على ذلك وفي شرح الجامع الكبير للامام
محمود ابن احمد الحصيري ما جاز تخصيصه بالنية جاز تخصيصه بالعرف لانه اراد جميع الناس
فلما جاز تخصيصه بارادته وحده جاز تخصيصه بارادة جميع الناس كيف وقد دل الدليل
على ارادته ايضا لان المقصود الافهام وتحصيل المقصود من الكلام عنه الاطلاق ينصرف الي المتعا
ولهذا احمل اللفظ على المجاز المتعارف انتهى **قوله** والفتوى علي اعتبار نية الحالف ان كان
مظلوما قيده بعض ارباب الفتاوي بما اذا كان الحلف بالله تعالى اما اذا كان بطلاق او عتاق
فالاعتبار بنية الحالف مطلقا قال في مال الفتاوي اذا استحلف بغير الله فهو ظالم
والنية نية الحالف وان كان المستحلف محقا وفيها ايضا اليمين على نية المستحلف ان كان
مظلوما وان كان الحالف مظلوما فعلى نيته وفي تهذيب القلانسي اليمين على نية الحالف
ان كان مظلوما وان كان ظالما فعلى نية المستحلف وهذا على امر في الماضي اما في المستقبل
فعلى نية الحالف لانه ليس للمستحلف الاستحلاف في المستقبل فلم يكن الحالف ظالما انتهى وفي
الخلاصة اليمين اذا كانت بالطلاق او العتاق او ما شاكل ذلك النية نية الحالف ظالما او مظلوما
انتهى وفي الظهيرية رجل حلف رجلا فحلف ونوى غير ما اراد المستحلف ان كان اليمين بالطلاق

والعتاق



والعتاق ونحو ذلك فتعتبر نية الحالف ظالما كان او مظلوما وان كان اليمين بالله عز وجل فان
كان الحالف مظلوما تعتبر نيته وان كان الحالف ظالما تعتبر نية المحلف فظهر بما نقلنا
ان اطلاق المصنف مقيد بما اذا كان الحلف بالله تعالى وبما اذا كان على امر في الماضي ثم لا يخفاك
مخالفة عبارة مال الفتاوي للاخريين ومخالفة تهذيب القلانسي لها فتامل وفي البزازية
في الايمان في الثالث والعشرين حلف سلطان رجلا ليأخذ بالتهمة عن المتواري واقر بانه الله
لا يعلمهم وهو يعلمهم فالحيلة انه يذكر اسم الرجل الذي توارى ويريد غيره كما لو اكره على سب
محمد صلي الله تعالى عليه وسلم يريد محمد اليس برسول ولا شك في صحته عند الخصاف
ويفتى بقوله في المظلوم ومثله في الخانية هذا زبدة ما في المعتبرات فاغتنمه **قوله** واما قراءة
القران قالوا ان القران يخرج عن كونه قرانا بالقصد الى آخره المراد من القران في كلامه ما يشتمل
علي دعا وذكر بدليل آخر كلامه حيث قال يجوز للجنب والحايض قراءة ما فيه من
الاذكار بقصد الذكر والادعية بقصد الادعية فعلى هذا ان لم يقصد احدهما يحرم عليه القراءة
لا فرق في ذلك بين الاية وما دونها عند الكرخي ورجحه جمع من الاصحاب ونسبه في البدائع
الي العامة لما رواه الترمذي وحسنه لا يقرا الجنب ولا الحايض شيا من القران وشيا نكرة في
سياق النفي فتعم واباح الطحاوي ما دون الآية ورجحه في الخلاصة وحاصله ان التصحيح
قد اختلف فيما دون الاية وترجيح الاول اولى لان الاحاديث مطلقة والتعليل في مقابلة
النص مردود هذا واختلف المتاخرون في تعليم الحايض والجنب والاصح انه لا باس به اذا كان
يلقن كلمة كلمة ولم يكن من قصده ان يقرا اية تامة كذا في الخلاصة قال في النهاية هذا
على قول الكرخي اما علي قول الطحاوي فتعلم نصف اية قال المصنف في البحر والاولى
ان يقال ولم يكن من قصده قراءة القرآن علي ان في تخريج هذا على قول الكرخي نظرا
لانه قايل باستوا الآية وما دونها في المنع اذا كان ذلك لقصد القران ولا شك في صدق
ما دون الآية علي الكلمة وان حمل علي قصد التعليم لم يتقيد بالكلمة واقول بل الترجيح
صحيح اذ الكرخي وان منع ما دون الاية لكن بما به يسمى قاريا ولهذا قالوا يكره التهجي بالقراءة
وانت خبير بانه بالتعليم كلمة كلمة لا يعد قاريا فتامل **قوله** واجبنا عنه في شرح الكنز بانه في
محله فلا يتغير بعزيمته حاصل الجواب تقييد قولهم القران يخرج عن كونه قرانا بالنية
بما لم يكن في محله وبهذا التقرير يسقط ما قيل اذا كان الاشكال نقضا لقولك القران يخرج عن
كونه قرانا بالنية فالجواب المذكور تقرير للاشكال انتهى يعني لان غاية ما افاده ان
القرآن في الصور المذكورة لم يخرج عن كونه قرانا بالنية لكونه في محله فتدبر بقي ان يقال
نسب المصنف الجواب هنا الى نفسه ونسبه في شرح الكنز للعاصي حيث قال بعد
كلام ثم اعلم انهم قالوا هنا وفي باب ما يفسد الصلاة ان القران يتغير بالعزيمة فاورد العاصي بان
العزيمة لو كانت مغيرة للقران لكان ينبغي انه اذا قرا الفاتحة في الاوليين بنية الدعا لا تكون مجزية
وقد نصوا علي انها مجزية واجاب بانها اذا كانت في محلها لا يتغير بالعزيمة حتى لو لم يقرا في
الاوليين وقرا في الاخريين بنية الدعا لا تجزيه انتهى **قوله** لا تبطل صلاته اقول فيه بحث
اذ الذكر لا يبطلها والصواب في التعبير ان يقال ان القرآن يخرج عن كونه قرانا بالقصد الا اذا قرا

التعليل في مقابلة النص مردود

الفاتحة في الصلاة بنية الدعا فالنية غير موثرة فيها فتامل قوله مع انه يحرم عليه قراتها في
الصلاة اقول الظاهر ان مراده بهذا الكلام ايراد اشكال على عدم حرمة قراة الفاتحة في صلاة
الجنازة خلف الامام اذا قصد بها الذكر وفيه انه ان اراد بالصلاة مطلق الصلوة الشامل لصلوة
الجنازة فممنوع لتصريحهم بل تصريحه بعدم حرمتها في صلاة الجنازة اذا قصد بها الذكر وان اراد
بالصلاة ذات الركوع والسجود وهو الظاهر فممنوع ايضا لظهور الفرق بينهما بان المقتدى ممنوع
في ذات الركوع والسجود من القراة خلف الامام سوا قصد الذكر او قراة القران لمطلوبية الانصات
فيها بخلاف صلاة الجنازة وبهذا التقرير يتضح ما قيل ان اراد بذلك الصلاة مطلقا فممنوع
بدليل نقله عدم حرمتها في صلاة الجنازة وان اراد الصلاة ذات الركوع والسجود لم يتم الاشكال
انتهى قوله فقالوا في المحرم اذا لبس ثوبا الى آخره اقول هذا مقيد بما اذا لم يكفر للاول
قال في النهر لو نزع الثوب ليلا وعاود لبسه نهارا او عكسه يجب شاة الا ان يعزم على
الترك عند الخلع فان عزم ثم لبس تعدد الجزا ان كفر للاول اتفاقا والا فكذلك عندهما
خلافا لمحمد انتهى وفي البحر للمصنف لو كان ينزعه ليلا ويعاوده نهارا او عكسه يلزمه دم
واحد ما لم يعزم على الترك عند النزع فان عزم عليه ثم لبس تعدد الجزا كفر للاول ام لا وفي
الثاني خلاف محمد قوله عند الكلام على حديث انما الاعمال بالنيات حيث قالوا والمراد
بالاعمال ما يشمل عمل القلب فيدخل فيه كف النفس في النهي فانه عمل لكن اعتبار النية في
التروك انما هو لحصول الثواب لا للخروج عن عهدة النهي لان مناط الوعيد بالعقاب
في النهي هو فعل المنهي عنه فمجرد تركه كاف في انتفا الوعيد ومناط الثواب في المنهي عنه كف النفس
عنه وهو عمل مندرج في الحديث وعلى هذا ففرق الشافعية بين الوضو وازالة النجاسة بان
الوضو فعل فيفتقر الى النية وطهارة النجاسة من باب التروك فلا يفتقر الى النية كترك الزنا
ضعيف فان التكليف ابدا لا يتعلق الا بالفعل الذى هو مقدور المكلف لا بعدم الفعل الذى هو غير
مقدور وجوده قبل التكليف كما عرف في مقتضى النهي انه كف النفس عن الفعل لا عدم الفعل
ولهذا لا يثاب المكلف على التروك الا اذا ترك قاصدا فلا يثاب على ترك الزنا الا اذا كف نفسه
عنه قصدا اما اذا اشتغل عنه بالنوم والعبادة وتركه بلا قصد فلا فرق بين الفعل والترك
الموجبين للثواب والعقاب قوله وحاصله ان ترك المنهي عنه لا يحتاج الى نية الى آخره لان
المكلف به في النهي الكف اي الانتها والترك من حيث هو غير مكلف به لانه ليس بفعل والتكليف
انما يكون بالفعل اذ هو الذى تتناوله القدرة واذا لم يكن مكلفا به لا يحتاج الى النية في الخروج
عن العهدة قوله واما حصول الثواب يعني فيحتاج الى النية فعلى هذا يكون جواب اما
محذوفا لدلالة سياق الكلام عليه قوله فان كان كفا اقول حيث اول الترك بالكف فالترك
في الحقيقة ليس الا على الفعل لما تقرر ان الكف فعل النفس فان الفعل كما ينسب للجوارح ينسب
للنفس وحينئذ فالترك من حيث هو هو لا يتصور ان يكون مثابا عليه فان قيل لا نسلم ان الكف
فعل بل هو ترك وتركه غيره فالجواب انه فعل النفس بدليل قوله تعالى ان قومي اتخذوا
هذا القرآن مهجورا وقوله عليه الصلاة والسلام لحديث ابي جحيفة السوائي اي الاعمال افضل
فسكتوا فقال حفظ اللسان قوله والا فلا ثواب على تركه فلا يثاب على ترك الزنا الى آخره

بحقيقة



بحقيقة كما في فصول البديع للشمس الفناري ان الترك بمعنى عدم الفعل لا يصح طلبه اما
لانه غير مقدور واما لانه لو كان مطلوبا لترتب عليه الثواب فيكون كل مكلف مثابا باعتبار
عدم فعل المنهيات التي لا تحصى ولا قايل به والمطلوب الفعل كفا كان او غيره قوله ولا يثاب العنين
على ترك الزنا الى آخره قيل عليه قد يقال ان العنة لا تنافي حصول الشهوة فاذا اشتهى
المباشرة ولو بلا ايلاج فلم لا يثاب على الكف فتامل وقيل عليه ايضا قال في جامع الفتاوى
وذكر في بعض كتب الكلام القديم ان توبة اليائس هل تعتبر اختلف فيه والاصح انها تعتبر حتى
ان من تاب عن شي لا يقدر عليه كالمجبوب يتوب عن الزنا فانه يعتبر قلنا سلمنا فيهما قيل
في مسئلة الكتاب ما خطر بباله فعل الزنا وهنا خطر بباله وتاب عنه انتهى واقول مراده
بقوله خطر بباله اي مصمما على فعله لا مجرد الخطور فانه لا يواخذ به فضلا عن ان يتوب منه
بقي ان يقال لا يلزم من قبول التوبة حصول الثواب قوله حيث لا يكون سائرا
ولا مفطرا ولا سايمة ينبغي ان يقول ولا علوفة تتميما قوله كما ذكره الزيلعي قيل يشكل على
هذا ما في النهاية معزيا للذخيرة ولا تجوز شهادة مدمن الخمر ثم قال شرط الادمان
في الشرب وانما اراد الادمان في النية يعني يشرب ومن نيته ان يشرب بعد ذلك اذا وجده
انتهى اعتبر كونه مدمنا بمجرد النية والادمان فعل وهو لا يتم بمجرد النية لكن التحقيق ان
الادمان بالنية ليس شرطا ايضا في شرب الخمر لان شرب قطرة منه كبيرة وهي مسقطة للعدالة
من غير اصرار انما ذكر المشايخ الادمان ليظهر شربه عند القاضي قوله وصايما اي مع تحقق
الشروع اذ لو نوى الصوم ليلا لم يصر صايما بمجرد النية قبل الفجر قوله ومن هنا الى آخره
وهو ان ما للتجارة اذا نوى ان يكون للخدمة كان للخدمة وان لم يعمل بخلاف عكسه وقوله
وصا قدمناه يعني في المباح وهو ان المباح تختلف صفته باعتبار ما قصد لاجله وقوله ومما
سنذكر من بيع العصير ومن الهجر فوق ثلاث قوله صح لنا وضع قاعدة للفقه الى آخره
ظاهره انه استخرج هذه القاعدة من كلامهم ولم يصرحوا بها وليس كذلك بل هذه القاعدة
مصرح بها قوله كما علمت في التروك من ان الترك ان كان كفا كان مثابا عليه والا فلا قوله
ان بيع العصير ممن يتخذه خمرا الى آخره فسر في مشكلات القدوري من يتخذه خمرا بالمجوسي
لا المسلم اما بيعه من المسلم فيكره يعني لان المجوس يستحلون ذلك ويجوز لنا ان ندعهم يتخذون
الخمر ويشربونها اما في حق المسلم ففيه اعانة على الفسق والمعصية فيكره وفي فصول
العلاى ولا باس ببيع كرم وعنب وعصير ممن يتخذه خمرا عند الامام ابي حنيفة اذا باعه من
ذمي بثمن لا يشتري به المسلم بذلك الثمن فان ابتاعه المسلم بذلك الثمن يكره عند ابي حنيفة
انتهى وهو مفيد لما نقله المصنف عن فتاوى قاضي خان وفي السراج لا باس ببيعه من المجوس
لان المعصية لا تقام بعين العصير بل بعد تغيره انتهى وعلم من قوله لا باس ان تركه اولى لان
لفظ لا باس يكون لما تركه اولى غالبا فان قلت فتجويز بيع العصير ممن يتخذه خمرا ولم يجوزوا
بيع الامرد ممن يلوط به فما الفرق قلت الفرق ان المعصية في الامرد تقوم بعينه بخلاف العصير فانه
حلال قوله فان قصد هجر المسلم من غير موجب شرعي فالهجر حرام والا اي بان كان الهجر لموجب شرعي
لا يحرم هذا هو المراد وان كانت عبارته قاصرة عن افادته قوله ولا احداد للمراة على غير زوجها

توبة اليائس هل تعتبر ام لا

حكم شهادة مدمن شرب الخمر

القاعدة ان الامور بمقاصدها

حكم بيع الكرم ممن يتخذه خمرا

لفظ لا باس لما تركه اولى غالبا

والخطاب قوله واذا اقرا القران فيعرض كلام
الاحداد مصدر احدت المراة امتنعت من الزينة والخطاب قوله واذا اقرا القران فيعرض كلام
الناس الى آخره ذكر في القاموس ان معنى قول الزهري لا تناظروا بكتاب الله ولا بكلام رسول
الله لا تجعلوا شيئا نظيرا لهما او معناه لا تجعلوهما مثلا للشي يعرض به كقول القايل جيت
على قدر يا موسى لمسمى بموسى جا في وقت مطلوب قوله الفقاعي نسبة الى بيع الفقاع وهو شراب
يتخذ من الشعير سمي فقاعا لما يعلوه من الزبد كذا في شمس العلوم ومثل الفقاعي الطرقي يا ثم
ولا يوجر به وبه اخذ الفقيه كما في الملتقط قوله وكذا القاري بالقاف والرا وفي نسخة الغازي
بالغين المعجمة والزاي وهو الظاهر لما في المجتبى بعد كلام والغازي امر بالتكبير حيث بارز لا يكره
انتهى قوله لان الحارس والفقاعي ياخذان بذلك اجرا اقول هذا التعليل عليل اما بالنسبة
الى الفقاعي فلان علة الاثم فيه ليست اخذ الاجر بل اعلامه جودة الفقاع بالصلاة واما بالنسبة
الى الحارس فلان علة الاثم فيه ليست باخذ الاجر بل اعلامه بالذكر انه مستيقظ كما اعترف هو به
قوله لعله ان يسلم او يودى الجزية اي ولعله ان يودي الجزية وفيه ان ادا الجزية حيث كان
ذميا امر محقق لا مرجو قوله رجل امسك المصحف في بيته الى آخره هل ياتي هذا في كتب العلم اذا
امسكها لم اره واقول الذي يظهر لي انها ليست كالمصحف لان المصحف من شانه ان
يتبرك به وان لم يقرا فيه بخلاف كتب العلم فانه ليس من شانها ان يتبرك بها دون قراة وعلي — حكم حبس كتب العلم من غير قراة فيها
هذا فيحرم حبسها خصوصا اذا كانت وقفا قوله فهو افضل واحسن اي من ان يذكر الله وحده
وبقرينة قوله رجل يذكر الله في مجلس الفسق وبقرينة قوله فيما ساتي في مسالة التسبيح فهو
افضل من ان يسبح الله وحده قوله ان يسبح على ان الفاسق يعمل الفسق اي على قصد اعلام ان
الفاسق يعمل الفسق قوله ان سجد للسلطان الى آخره قال العيني في مختصر الفتاوى الظهيرية
قال ابو منصور الماتريدي اذا قبل احد بين يدي السلطان الارض او انحنى له او طاطا — حكم تقبيل الارض بين يدي السلطان
راسه لا يكفر لانه يريد تعظيمه لا عبادته وقال جمع من المشايخ اذا سجد واحد لهولاء
الجبابرة فهو كبيرة من الكباير وقيل يكفر وقال بعضهم يكفر مطلقا وقال اكثرهم
هو على وجوه ان اراد به العبادة يكفر وان اراد به التحية لا يكفر ويحرم عليه ذلك وان لم تكن له
ارادة كفر عند اكثر اهل العلم اما تقبيل الارض فهو قريب من السجود الا انه اخف من وضع
الخد او الجبين على الارض قوله وسجود اخوة يوسف عليه الصلاة والسلام يعني ليوسف قوله
ولو اكره على السجود للملك الى آخره قيل صورة السجود فيهما واحدة فينبغي ان يسجد وينوي
السجود لله تعالى ولا يصبر على القتل قوله فالافضل الصبر افعل هنا ليس على بابه بل بمعنى
فاعل على ما صرح به الرضي في مثل هذا قوله وقالوا الاكل فوق الشبع حرام في المبتغى نقله
عن المجتبى الاكل على مراتب فرض وهو قدر ما يندفع به الهلاك ويمكن الصلاة معه قايما ومباح — الاكل على مراتب ثلاث
وهو قدر ما زاد على قدر الكفاية الى الشبع وحرام وهو الاكل فوق الشبع الا في موضعين احدهما
وهو الاكل بنية الصوم غدا والثاني الاكل مع الضيف فوق الشبع ليلا يمسك الضيف عنه الاكل
حيا لان اساة القري مذموم ولهذا من نزل ضيفا على انسان فلم يضفه فلا باس ان يظهر بالشكاية
عليه لقوله تعالى لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم يعني منع منه حقه في القرى
ولا يجوز للانسان الرياضة بتقليل الاكل حتى يضعف عن ادا العبادة لقوله عليه الصلاة والسلام — حكم الرياضة بتقليل الاكل

نفسك



نفسك مطيتك فارفق بها ومن الرفق ان لا يوذيها ولا يجيعها وقال عليه الصلاة والسلام
المومن القوي خير من المومن الضعيف فان تركوا اكلهم وشربهم فقد عصوا لان من امتنع
عن اكل الميتة عند المخمصة حتى مات يكون عاصيا فاظنك بمن ترك اكل الحلال حتى مات
بالمجاعة بخلاف ما لو مشى بطنه او رمدت عيناه فلم يعالج حتى مات انتهى قلت ومنه يعلم
حرمة ما يفعله جهلة الصوفية من الرياضة بترك الاكل حتى يضعف عن اشغاله وعبادته
ويعتقد ان ذلك قربة قوله وقالوا الكافر اذا تترس بمسلم الى آخره في خزانة الاكمل اذا تترس
الكفار بنبي من الانبيا ينال ذلك النبي اترمى او لا ان كان قال ارم يرمى والا فلا انتهى وفيه
تامل قوله وان غرس في المسجد الى آخره قيل اطلاق المنفعة مقيد بما اذا لم تكن المنفعة نزازة
المسجد فانه يجوز الغرس لهذا الغرض الصحيح كما في الخلاصة والبزازية انتهى وقيل
عليه الارادة بالمنفعة منفعة الغارس لا غيره وحينيذ لا يرد ما لو غرسها لدفع نز المسجد وعلى
هذا فلا حاجة الى التقييد انتهى وفيه انه مردود بما في فتاوى العلاي وان غرس شجرا في مسجد
فله ان ياكل ثمره ولا يجوز له اخذ ورقه انتهى قيل الفرق بين الورق والثمار ان الغرس لما
كان لا يجوز في المسجد الا لكون الارض نزازة او للاستظلال وهو لا يكون على الوجه الاكمل الا
بالورق بخلاف الثمر لكن هذا الفرق لا ياتي فيما اذا كان الغرس لكون الارض نزازة الا ان
يقال بوجود الاوراق على الاشجار يكثر شربها للما النازل فتحصل الصلابة للارض قوله
وان قصد منفعة اخرى يكره قيل عليه يندرج فيه ما لو غرسها لينتفع اهل المسجد بها
او ليبيع ثمرها لمصالح المسجد وفيه نظر انتهى اقول في النظر نظر قوله والتهاون
يكره اقول فيه نظر لما نذكر انها ان باسم الله يكفر قال في القنية لو كرر ذكر الله — تعريف البحث
تعالى فقال اخر هو ابن عمك كفر للاستهانة به فمن تهاون بالله كفر وكذا استخفافه
بالقران والمسجد ونحوه مما يعظم انتهى قال في الصحاح استهان به وتهاون به استحقره
واهانه استخف به قوله وفيها مباحث اي النية والمباحث جمع مبحث موضع البحث وهو لغة
التفتيش واصطلاحا اثبات المحمول للموضوع قوله الاول في بيان حقيقتها حقيقة
الشي ما به الشي هو هو وهي اخص من مفهومه لان حقيقة الشي عبارة عن ذاتياته والمفهوم
اعم وهو ما يفهم من اللفظ سوا كان ذاتيا له او لا قوله فهي في اللغة كما في القاموس نوى
الشي الى آخره اقول صواب العبارة فهي في اللغة القصد من نوى الشي كما هو ظاهر
قوله مشددة ومخففة قيل عليه هذا تخفيف غير قياسي لان نية اصلها نوية ادغمت
الواو في اليا بعد قلبها يا ولا يجوز نية على عدة قياسا انتهى اقول مراد صاحب القاموس
انها مخففة فيما سمع وان خالف ذلك القياس يعني بالحذف وعدم القلب والادغام قوله
ولا يرد عليه النية في التروك تقرير الورود ان التعريف غير جامع لانه لا يشمل التروك
وحاصل الجواب انه جامع لان الفعل يعم فعل الجوارح والقلب فيدخل الكف قوله — الفعل يعم الجوارح والقلب
قد يكون حمية او تداويا فيه ان الامساك عن المفطرات تداويا هو الحمية كما ورد في الحديث المعدة
بيت الدا والحمية راس الدوا واصل كل دا البرده اي ادخال الطعام على الطعام قبل هضمه وحينيذ
يشكل عطف التداوي على الحمية باو قوله او لعدم الحاجة اليه اي المفطر فالضمير راجع الى الحجج

لا يلزم من كون الشيء عبادة ان يكون واجبا وعكسه

باعتبار واحدة قوله ودفع المال قد يكون هبة الى آخره اقول لا يخفى ما في العبارة من
الحزازة وحق العبارة ان يقال ودفع المال قد يكون لغرض دنيوي هبة او بيعاً وقد يكون
لغرض اخروي زكاة او صدقة قوله او سندوبا كالذبح بنية التصدق على الفقراء قوله وللاضحية
فيكون عبادة اقول حق العبارة ان يقول فيكون واجبا وعبادة اذ لا يلزم من كون
الشيء عبادة ان يكون واجبا ولا يلزم من كون الشيء واجبا ان يكون عبادة فتامل قوله حراما او كفرا
اقول حق العبارة ان يقول او حراما او كفرا يعني بعد قوله حراما كما هو ظاهر وتكون الذبيحة
ميتة كما سياتي في البحث الخامس وفي ذبائح الفن الثاني قوله كالايمان بالله تعالى كما قدمناه
الذي قدمه الاسلام لا الايمان وهو غيره وان كانا لا يفترقان قوله والاذكار قيل عليه ان ذلك
انما هو بالنظر الى اصل الوضع اما ما حدث فيه عرف كالتسبيح للتعجب فلا كذا في فتح الباري ولم
يتعرض للصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم هل هي موضوعة بنفسها للعبادة او انما تكون
عبادة بالنية قوله وما عدا الايمان لم اره صريحا اقول صرح بذلك العلامة السمرقندي
في فتح المدبر ثم قال ثم يجب في القراءة اذا كانت منذورة لتمييز الواجب من غيره وقياسه
ان نذر الذكر والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم كذلك ثم ان نذر الصلاة كلما ذكر
فالذي يظهر ان ذلك لا يحتاج الى نية ليميزه بسببه قوله وذكر ان النية لا تحتاج الى نية قال
بعض المحققين انما لم تحتج النية الى نية لانها منصرفة الى الله تعالى بصورتها فلا جرم ان لا تفتقر
النية الى نية اخرى ولا حاجة الى التعليل بانها لو افتقرت الى نية اخرى لزم التسلسل ولذلك
يثاب الانسان على نية منفردة ولا يثاب على الفعل منفردا الا انصرافها بصورتها الى الله تعالى
متردد بين ما لله وما لغيره واما كون الانسان يثاب على النية حسنة وعلى الفعل عشرا اذا نوى
فلان الافعال هي المقاصد والنيات وسائل قوله ونقل العيني في شرح البخاري الاجماع الى آخره
هذا يخالف ظاهر ما تقدم في القاعدة الاولى من ان الاذان تشترط فيه النية لتحصيل الثواب
وقد نبهنا على ذلك فيما تقدم قوله فلا بد من التعيين كالصلاة في فتح المدبر ودليل اشتراط
التعيين قوله صلى الله تعالى عليه وسلم وانما لكل امرئ ما نوى فهذا ظاهر في اشتراط التعيين
في الفرائض لتساوي الظهر والعصر صورة وفعلا فلا يميز بينهما الا التعيين قوله كالصلاة الى
آخره تمثيل لما وقته ظرف له وقوله كان ينوي تصوير للتعيين وفي العبارة تقديم وتاخير اوجب
الركاكة وكان حق العبارة ان يقال فان كان وقتها ظرفا للمودى بمعنى انه يسعه وغيره كالصلاة
فلا بد من التعيين كان ينوي الظهر قوله كظهر اليوم الاضافة لامية لادنى ملابسة وكونها على
معنى في تدليس لا تحقيق كما حققه الرضي قوله وان خرج الوقت واصل بما قبله قوله او بالوقت
عطف على باليوم قوله الا في الجمعة فانها بدل لا اصل اقول فيه انه مخالف لما ذكره في
شرحه على الكنز حيث قال ان الجمعة فرض ابتداء نسبتها النصف من الظهر وان كان فرض الوقت
هو الظهر عندنا بدلالة الاجماع على ان بخروج الوقت يصلي الظهر قضاء وحينئذ كان الصواب في
تعليل عدم صحة الجمعة بنية فرض الوقت في الجمعة بان فرض الوقت هو الظهر وان كنا مامورين
بادائه بالجمعة قوله الا ان يكون اعتقاده انها فرض الوقت يعني بان كان يرى راي زفر ان فرض
الوقت هو الجمعة لا الظهر فحينئذ تصح بنية فرض الوقت وان كان المذهب ان فرض الوقت هو الظهر

وطل النية لا تحتاج الى نية

الاعمال بالمقاصد والنيات وسائل

فرض الوقت يوم الجمعة هو الظهر عندنا

هذا



المراد من المعيار

هذا آخر كلامه وفيه شيء فتدبره قوله وان كان وقتها معيارا المراد من المعيار المثبت لقدر الفعل
حيث يطول بطوله وينقص بنقصه ووقت الصوم معيار لا ظرف بخلاف الصلاة كذا في النهاية
قوله وان كان مريضا ففيه روايتان والصحيح وقوعه عن رمضان لانه لما صام التحق بالصحيح
واختاره شيخ الاسلام وشمس الائمة وصححه في المجمع وقيل يقع عما نوى كالمسافر
واختاره صاحب الهداية واكثر المشايخ وقيل انه ظاهر الرواية ومن ثم اعتمده الشيخ محمد بن
عبد الله التمرتاشي في مختصره تنوير الابصار وقيل بالتفصيل بين ان يضره الصوم فيتعلق بخوف
الزيادة وبين ان لا يضره الصوم وذلك لان المرض على قسمين ما لا يضره الصوم معه كالامراض
الرطوبية وفساد الهضم بل يفيده فلا رخصة فيه وما يضره كالحميات المطبقة ووجع الراس
والعين ففيها الرخصة اما بالعجز عن الصوم او خوف الازدياد ففي صورة خوف الازدياد للصيام
فهو كالمسافر وفي صورة العجز فكالصحيح كذا في شرح الشافي على المغني ولم يذكر المصنف ما اذا
اطلق النية عن صفة النفل او الواجب لوقوع الخلاف فيها بناء على الروايتين وفهم منه ان
التبين في النفل فمن قال بوقوعها عن النفل قال بعدم وقوعها عن رمضان لانه
لما صار رمضان في حقه بمنزلة شعبان حتى قبل سائر انواع الصوم فلا بد من تعيين لينصرف
صومه اليه اما على الرواية بوقوع النفل عن رمضان فلا شك انه يقع عن فرض الوقت مع انها
لا تحتمل الفرض فبالنية المطلقة التي تحتمله اولى ان يقع عن الفرض لكن الاصح ان اطلاق
النية بوقوع صومه عن رمضان على الروايتين قوله واما المسافر فان نوى عن واجب آخر
وقع عما نواه لان له ان لا يصوم فله ان يصرفه الى ما نوى وقالا يقع عن رمضان لانه يفارق
المقيم في رخصة الترك فاذا لم يترك صار كالمقيم كذا في شرح الجامع الصغير للتمرتاشي قيل
المسافر والمريض اذا صاما رمضان يشترط ان ينوي كل منهما ليلا على قولهما قال قاضي
خان مريض او مسافر لم ينو الصوم من الليل في شهر رمضان ثم نوى بعد طلوع الفجر قال
ابو يوسف يجزيه وبه اخذ الحسن ولم ينبه عليه المصنف انتهى واقول قد نبه المصنف
في البحر على عدم الاشتراط عند قول الكنز وصح صوم رمضان والنذر المعين بنية من
الليل الى ما قبل نصف النهار حيث قال فافاد انه لا فرق بين الصحيح والمريض والمسافر
والمقيم لانه لا تفصيل فيما ذكرنا من الدليل وقال زفر لا يجوز الصوم للمسافر والمريض الا
بنية من الليل لان الاداء غير مستحق عليهما فصار كالقضاء ورد بانه من باب التغليظ والمناسب
لهما التخفيف وفي الخانية مريض او مسافر لم ينو الصوم من الليل في شهر رمضان ثم نوى بعد
طلوع الفجر قال ابو يوسف يجزيهما وبه اخذ الحسن قال صاحب الكشف الكبير
فهذا يشير الى ان عند ابي حنيفة ومحمد لا يجزيهما انتهى وهذه الاشارة مدفوعة بصريح
المنقول من ان عندنا لا فرق كما ذكره في المبسوط والنهاية والولوالجية وغيرها قوله
وفي النفل روايتان والصحيح وقوعه عن رمضان وفي شرح الجامع الصغير للتمرتاشي ولو
نوى المسافر عن النفل فهو عن رمضان في اصح الروايتين عنه لان الاهم هذا والمريض عند
الكرخي على هذا وقيل يجعل عن رمضان كيف نوى بالاجماع لان المبيح في حقه العجز وقد ظهر
الا العجز وفي حق المسافر المبيح السفر وهو به قائم انتهى وفيه عن ابي يوسف نذر صوم يوم

حكم صوم المسافر والمريض اذا لم يبيتا النية

بعينه فقضاه بنية النفل يقع عن المنذور وان نوى واجبا آخر يقع عما نوى لان النفل مشروع له
والفرض مشروع عليه والعبد لا يملك تغيير الوقت فيما عليه قوله وان كان حراما قيل عليه ليست
الحرمة للشروع وانما هي لتاخير المكتوبة عن وقتها انتهى وفيه ان الشروع في النفل لما لزم منه تاخير
المكتوبة عن وقتها نسبت الحرمة اليه قوله واما القضا فلا بد من التعيين صلاة او صوما
او حجا اقول فيه ان ادا الصلاة لا بد فيه من التعيين ايضا كما تقدم قريبا والجواب
ان المراد بالتعيين هنا الزيادة في التعيين لا اصل التعيين اذ في ادا الصلاة يكفيه في التعيين ان
ينوي الظهر مثلا ولا يحتاج الى تعيين اليوم بخلاف القضا قوله او حجا قيل فيه نظر
ولعل وجهه ان في الادا لا يشترط التعيين فكيف يشترط في القضا قوله ولا يجوز في قضائين ما لم
يعين الى آخره قيل عليه هذا خلاف المختار قال في البزازية وغيرها لو كان عليه صوم رمضانين
يجوز وان لم يعين على المختار والافضل تعيين النية انتهى اقول سياتي في الصحيفة الثانية
عن فتح القدير انه يجوز وان لم يعين على المختار فالمصنف لم يغفله بان ما هو المختار على ان
الزيلعي صحح عدم الجواز قيل وهو الاظهر لموافقته القاعدة المذكورة قوله بان يعين ظهر
يوم كذا اقول هذا عند وجود المزاحم اما عند عدمه فلا كما لو كان في ذمته ظهر واحد فائت
فانه يكفيه ان ينوي ما في ذمته من الظهر الفائت وان لم يعلم انه من اي يوم وان ادنى التعيين
كاف كما في شرح المنية لابن امير الحاج الحلبي قوله ولو نوى اول ظهر عليه الى آخره قال
في شرح المنية لابن امير حاج فاذا نوى الاول وصلى فيما يليه يصير اولا وكذا لو نوى آخر ظهر
عليه وصلى فيما قبلها يصير آخرا قوله واراد التسهيل على نفسه كذا في النسخ بالواو ويفهم منه انه لو نوى
اول ظهر عليه او آخر ظهر عليه جاز وان علم الاوقات ولم تشتبه عليه قوله وهذا مشكل
اقول وجه اشكاله انه يهدم قاعدتهم التي تواطؤا عليها وهي ان التعيين يكون لتمييز
الاجناس والصلوات كلها من قبيل المختلف الجنس لاختلاف اسبابها قوله وقالوا في التيمم الى
آخره اقول هذه المسئلة لا محل لذكرها هنا لان الكلام فيما يكون منويا من العبادات
واما ما كان منويا من غيرها فسياتي الكلام عليه قبيل البحث الرابع باسطر قوله ففيه التعيين
في الجنس الواحد والجنس عند الفقها كلي مقول على افراد مختلفة من حيث المقاصد والاحكام
والنوع كلي مقول على افراد متفقة من حيث المقاصد والاحكام كذا في شرح النقاية للبرجندي
قوله ويعرف اختلاف الجنس باختلاف السبب وهو عبارة عما يكون طريقا للوصول الى
الحكم غير مؤثر فيه قوله فانه يجمعها شهود الشهر اختلف في سبب وجوب صوم رمضان فقيل
سببه الايام دون الليالي وهو اختيار القاضي ابي زيد وغيره بمعنى ان الجزء الاول من كل يوم
سبب لوجوب صومه واختار السرخسي ان السبب مطلق شهود الشهر يستوي في ذلك الايام
والليالي وقد جمع صاحب الهداية بين القولين لانه لا منافاة بينهما فشهود جزء منه سبب
لكله ثم كل يوم سبب وجوب ادائه غاية الامر انه تكرر سبب وجوب صوم اليوم باعتبار خصوصه
ودخوله في ضمن غيره كذا في الفتح قوله فقضاه بنية يوم آخر مثاله كان عليه قضا خامس
رمضان المعين فصام يوما بنية قضا عاشر رمضان مثلا فانه يجوز قوله عن قضا يومين جاز
اي عن يوم واحد من اليومين قوله وعلى هذا ادا الكفارات الى آخره المشار اليه وجوب التعيين

قوله ان في الاداء الخ فيه تقديم الخبر ... ان القضا كالاداء من جهة اصل النية والتعيين ... من كان عليه قضا صوم يومين من رمضانين يجوز وان لم يعين على المختار

تعريف الجنس عند الفقهاء

سبب وجوب صوم رمضان





قوله اي من الدراهم السود الخ تقييده بذلك اتفاقي و الا فقد صرح المصنف بجريه بالجواز والله اعلم

في الاجناس المختلفة ويكفي عند اتحاد الجنس قوله وعنده نصاب آخر اي من الدراهم السود
يتحقق به اتحاد الجنس فيكون المودى عنه بلا تعيين قوله وكذا لو كان من رمضانين ووجهه
ان التعيين حاصل بقوله اول يوم وجب علي قضاؤه لانصرافه الى اليوم الذي عليه من
رمضان الاول قوله حتى لو نوى القضا لا غير جاز قيل تفريع على ما قبل قوله وكذا
لو كانا من رمضانين فيكون المراد ولو نوى القضا لا غير وعليه يومان من رمضان واحد اذ لا يلزم
من تشبيه يومين من رمضانين بيومين من رمضان واحد في كون النية بنية اول يوم
وجب علي قضاؤه تشبيههما في الاكتفا بنية القضا لا غير فلا يرد ان ما في فتح القدير يدافع ما هنا
المصنف انتهى اقول فيه ان ما هنا لا يدافع ما تقدم فان ما هنا على المختار وذاك
على خلافه وحينئذ لا حاجة الى ما تكلفه على ان ما تقدم من عدم الجواز قد صحح كما نبهنا
عليه سابقا قوله فصام احدى وستين يوما عن القضا والكفارة قيل الظاهر انه في
كل ليلة ينوي القضا والكفارة معا الى آخر الايام فيجزي ذلك عنهما وذلك بان يلغى نية القضا
في ستين منها فتكون من الكفارة ويلغى نية الكفارة في الواحدة فتجزي عن القضا فان اراد هذا
فذاك والا لم يتخصص المراد فان قلت قد تقدم ان التعيين واجب عند تغاير الجنسين ولا تعيين
عند نية القضا والكفارة معا فالجواب ان التعيين حاصل عند الفراغ كما يعرف بالتامل
انتهى اقول هذا الفرع ذكره قاضي خان معزيا لابي الليث وقيده بالتعيين قال كانه
نوى القضا في اليوم الاول وستين عن الكفارة انتهى قوله
وفي الخانية لو عجل الزكاة عن احد المالين اي المختلفين بقي الكلام فيما اذا عجل زكاة احد النصابين
المتفقين كما اذا كان عنده اربعون مثقالا من الذهب فعجل زكاة واحد ثم استحق احدهما
ولا يخفى انه استحق احدهما لا بعينه بان استحق عشرون مثقالا من الاربعين ولا ريب في ان
المعجل يكون عن الباقي اما اذا كان كل نصاب مميزا عن الآخر وعجل من عين احدهما عنه ثم استحق
المعجل عنه بعينه فالظاهر ان المعجل لا يجزي عن النصاب الباقي ويكونان كالمختلفين لانتهاض
العلة المذكورة وهي كونه لم يملك المعجل قوله لانه عجل ما لم يكن ملكه ان اورد عليه انه
بالضمان يصير ملكه امكن الجواب بان ذلك موقوف على انه يملكه مستندا الى ما قبل
التعجيل وهو غير معلوم فتامل قوله للاختلاف فيه قديما قال لم لا ينوي الوتر الواجب من
اعتقد وجوبه تقليدا لابي حنيفة اذ السنية عنده مرجوحة فينبغي كون النية على طبق الاعتقاد
قوله ولا يلزم التعيين في سجود التلاوة الى قوله كما في القنية قيل كانه مبني على اتحاد الجنس
باعتبار ان التلاوة التي هي السبب جنس واحد وان اختلفت افراده قوله واما السنن
الرواتب فاختلفوا في اشتراط تعيينها الى آخره قال في فتح القدير فعلى القول
باشتراط تعيينها يعينها باضافتها الى الظهر مثلا وكونها التي قبلها او بعدها قوله وتفرع
عليه لو صلى ركعتين الى آخره هذا ماخوذ من التجنيس وعلله بان السنة تطوع فتتادى بنية
التطوع لكن رده في المزيد بان الاصح انهما لا ينوبان عن ركعتي الفجر كما اذا صلى الظهر ستا وقد
قعد على راس الرابعة في الصحيح من الجواب لان السنة ما واظب عليه النبي صلى الله عليه
وسلم ومواظبته كانت بتحريمة مبتداة لا ايقاعا يفرق بينهما بكراهة التطوع قبل الفجر بخلافه

حكم ما اذا عجل زكاة احد النصابين المتفقين

بعد الظهر لانا نقول ذلك في التطوع القصدي واما هذا فغير قصدي فلا يكره كما هو فرض
المسئلة قيل وعلى التصحيح الذي نقله المصنف يشترط ان يكون ابتدا الشروع بعد طلوع الفجر
قوله لان السنة لابد من الشروع فيها في الوقت الى آخره قيل واذا لم يكونا عن سنة الفجر هل
يقطع قال الكمال في سجود السهو واذا تطوع من آخر الليل فلما صلى ركعة طلع الفجر الاولى ان
يتمها ركعتين لانه لم يتنفل باكثر من ركعتي الفجر قصدا قوله واما من قال اذا صلى ركعة
فيعيد اقول كان الصواب ان يقول فخطا كما هو ظاهر قوله ولا يكونان عن سنة
الظهر على التصحيح كما في المجتبى قوله او اوله ادرك وقته قيل لفظ اوله حشو مفسد انتهى
قلت وليس في كلام ابن الهمام الذي نقل عنه قوله وهو يتفرع ايضا على ان الصلاة الى آخره
قيل ينبغي ان يلحق بهذا من شرع مع امامنا وبالظهر فسد ظهر امامه بان سهى عن القعدة
الاخيرة وقيد الخامسة بسجدة فسد فرضه وفرض القوم ولم يكن المأموم صلى سنة الظهر
قبله تنوب هذه الاربع عن سنة الظهر ولم اره الان لا يمتنا قوله خلافا لمحمد اقول
في شرح المجمع الملكي قال الامام ظهير الدين صمت والذي يقول ليس هذا مذهبا
لمحمد رحمه الله تعالى في جميع المواضع بل فيما اذا لم يتمكن من اخراج نفسه عن العهدة بالمضي في
تلك الصلاة حتى قال محمد فيمن صلى ركعة من الظهر ثم اقيمت ثم انه اضاف اليها ركعة
اخرى ثم قطع ثم شرع مع الامام احرازا للنفل فانه يتمكن من التفصي عن العهدة بالمضي فيها
بخلاف الصورتين المذكورتين وهما لو تذكر فائتة او طلع الشمس بعد ركعة من الفجر انتهى واعلم
ان خلاف محمد في الصلاة دون الحج فانهم لم يذكروا خلافا فيما لو احج عنه وهو صحيح حجة
الاسلام او كان مريضا ثم صح بطل وصف الفرضية لفقد شرطه وهو العجز وبقي اصل الحج تطوعا
للامر ولهذا يمضي في صحيحه كما يمضي في فاسده ذكره المصنف في البحر في باب الحج عن الغير قوله
وينبغي ان يلحق الصيامات المسنونة بالصلاة الى قوله ولم ار من نبه عليه قيل عليه انه صرح
به في شرح الوقاية عند قول المصنف والنفل بنية اي يصح بنية النفل وبنية مطلقة
انتهى واقول فيه نظر لان السنة غير النفل في اصطلاح الفقهاء وان استعمل النفل قليلا فيما
زاد على الفرض والواجب قوله ركعتان قبل الفجر قال في الخلاصة اجمعوا ان ركعتي الفجر
قاعدا من غير عذر لا يجوز وغيرها من السنن يجوز اداؤها قاعدا من غير عذر حتى التراويح
على الصحيح المختار قيل انما كان كذلك مراعاة للقول بوجوبها ولم يقل في غيرها وقد
فهم بعضهم من قوله علما بان سنة الفجر لا يجوز قاعدا اي لا يحل اداؤها قاعدا وهذا خطا
لما قلنا من مراعاة القول بوجوبها ولما في شرح الطحاوي من ان هذه سنة اختصت بزيادة
تاكيد وترغيب وترهيب ووعيد فالتحقت بالواجبات فهذا تصريح بان معنى لا يجوز لا يصح انتهى
اقول لا صراحة في هذا فتدبر قوله واربع قبل الظهر وبعدها اي واربع بعدها قال
البرهان الحلبي في شرح المنية الكبير واذ قد تقرر ان المؤكد بعد الظهر ركعتان ويستحب الاربع
وكذا بعد العشاء فاعلم ان الشيخ كمال الدين رحمه الله تعالى قال قد اختلف اهل العصر
هل تعتبر الاربع غير ركعتي المؤكدة او بهما وعلى التقدير الثاني هل تؤدي بتسليمة واحدة اولا
قال جماعة لا لانه ان نوي عند التحريمة السنة لم يصدق في الشفع الثاني او المستحب لم

يصدق

تطوع من آخر الليل فلما صلى ركعة طلع الفجر

السنة في اصطلاح الفقهاء غير النفل

٢٥

يصدق في السنة قال ووقع عندي انه لو صلى اربعا بعد الظهر بتسليمة او اثنتين يقع عن
السنة والندب سواء حسب المؤكد منها ام لا لان المراد بالحديث المذكور وهو قوله صلى الله
عليه وسلم من صلى قبل الظهر اربعا كان كانما تهجد ليلته ومن صلاهن بعد العشاء كان كمثلهن
من ليلة القدر انه اذا وقع اربعا بعد الظهر مطلقا حصل الوعد المذكور وذلك صادق مع كون
الراتبة منها وكونها بتسليمة فيهما وكون الركعتين ليستا بتسليمة واحدة لا يمنع من وقوعها
سنة وان كان عدم كونها بتحريمة مستقلة يمنع منه لثبوت الفرق بين التحليل والتحريمة فان
التحليل غير مقصود الا للخروج من العبادة على وجه حسن واما النية فلا مانع من جهتها سواء نوى اربعة
لله تعالى فقط او نوى المندوب بالاربع او السنة بها اما الاول فلان المختار عند المحققين
وقوع السنة بنية مطلق الصلاة لان معنى كونه سنة مفعولا للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم
واسم السنة حادث منا اما هو عليه الصلاة والسلام فانما كان ينوي الصلاة لله فقط لا السنة
فلما واظب عليه الصلاة والسلام على النفل لذلك سميناه سنة لمن فعل مثل ذلك النفل في
وقته فقد فعل ما سمي بلفظ السنة وحينئذ تقع الاربع بان سنة لوجود تمام علتها والزيادة
نفلا مندوبا فهذا القسم ما يحصل به كلا الامرين واما الثاني والثالث بناء على ان ذلك نية الصلاة
وزيادة فتفسد عدم مطابقة الوصف للواقع يلغو فيبقى مطلق نية الصلاة وبها تتادى كل من
السنة والمندوب وقال ثم رايتا في لفظ الهداية ما يدل على ما قلنا وهو قوله لان
الاربع افضل يعني بعد العشا خصوصا عند الامام فانه يرى ان الافضل في النوافل مطلقا اربع
اربع بتسليمة واحدة فاذا جعل المصلي ما بعد العشا اربعا اداها بتسليمة فتثبت الافضلية من
وجهين من جهة زيادة عدد الركعات ومن جهة كونها بتسليمة واحدة والا لم يكن لتنزله خصوصا
عند ابي حنيفة معنى لان الاربع افضل من ركعتين بالاجماع بل كلام الكل في هذا المقام يفيد ما
قلنا اذ لا شك ان الراتبة بعد العشاء ركعتان والاربع افضل والاتفاق على انها تؤدي بتسليمة واحدة
عنده من غير ان يضم اليها الراتبة فيصلي ستا فالنية حينئذ عند التحريمة اما ان يكون نية السنة
او المندوب وقد اعتد بذلك واجزات عن السنة وللكمال في الست بعد المغرب كالكلام
في هذه الاربع فلو احتسب الراتبة انتقص سببا الموعود انتهى باختصار قوله بعد العشا في
ليالي رمضان فيه تصريح بان وقت التراويح بعد العشا واشار الى انه قبل الوتر وبعده وهو الاصح
وقيل الليل كله وقيل بعد العشا قبل الوتر وصححه جماعة وما ذكره المصنف من ان التراويح سنة
هو الصحيح نص عليه في الظهيرية وغيرها واعلم ان صلاة التراويح لا تقضى على الاصح وقيل تقضى
ما لم يمض رمضان وقيل ما لم تفت تراويح الليلة المستقبلة قوله وصلاة الوتر على قولهما ولا
يجوز من قعود على قولهما مراعاة للقول بوجوبه ولانه عليه الصلاة والسلام لم يصل من
قعود كما في البحر للمصنف ومنه يعلم خطا ما وقع الان من شرذمة من طلبة الاروام الواقعين في
الاوهام من انه يجوز صلاة الوتر من قعود على قولهما لكونه سنة واعلم ان صلاة الوتر بجماعة في
رمضان افضل من صلاته في بيته منفردا وهو الصحيح كما في الظهيرية والخانية وفي النهاية اختار
علماؤنا ان يوتر في منزله لا بجماعة ورجح ابن الهمام الاول ولو صلوا الجماعة في غير رمضان فهو على
غير رمضان فهو على الصحيح مكروه وقيده في الكافي وغيره بان يكون على سبيل التداعي اما لو اقتدى

اسم السنة حادث منا لانه صلى الله عليه وسلم كان ينوي الصلاة لله فقط

هل تقضى التراويح اذا فاتت ام لا

صلاة الوتر بجماعة في رمضان افضل من صلاته في بيته منفردا

حكم الاقتدا في النفل

حكم الاقتداء في النفل

واحد بواحد او اثنان بواحد لا يكره واذا اقتدى ثلاثة بواحد فاختلاف وان اقتدى اربعة بواحد كره
اتفاقا **قوله** وركعتان بعد ركعتي الظهر وقبل اربع **قوله** وسنة الوضو كان الصواب ان يقول
وركعتا الوضو او سجعته لان الكلام في المستحب لا في السنة **قوله** وتحية المسجد جعلها مستحبة

تحية المسجد

مع ان المستفاد من الحديث مواظبته صلى الله عليه وسلم المقتضية للسنة ثم اعلم انهم اختلفوا في
صلاة التحية انه يجلس ثم يقوم او يصلي قبل ان يجلس قال بعضهم يجلس ثم يقوم وعامة العلما
قالوا انه يصلي كما دخل كذا في الظهيرية **قوله** وينوب عنها كل صلاة اداها عند الدخول الى آخره في
القنية دخول المسجد بنية الفرض والاقتدا ينوب عن تحية المسجد وانما يؤمر بتحية المسجد
اذا دخله لغير الصلاة **قوله** وركعتا الاحرام ذكرها من المستحبات والمذكور في اكثر المناسك انها
سنة **قوله** كذلك ينوب عنها كل صلاة قيل فيه نظر لان صلاة الاحرام سنة مستقلة كصلاة
الاستخارة وغيرها مما لا تنوب الفريضة منابها بخلاف تحية المسجد وشكر الوضو فانه ليس لهما
صلاة على حدة كما حققه في فتاوى الحجة فقوله كذلك ينوب عنها كل صلاة قياس مع الفارق وهو
غير صحيح كذا استفاد من شرح مناسك السندي لمنلا علي القاري **قوله** وصلاة الضحى الى آخره

المختارة وقت صلاة الضحى

وقت صلاة الضحى من ارتفاع الشمس الى ما قبل الزوال قال صاحب الحاوي ووقتها المختار
اذا مضى ربع النهار لحديث زيد بن ارقم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صلاة
الاوابين حين ترمض الفصال رواه مسلم وترمض بفتح التا والميم اي تبرك من شدة الحر في اخفافها
كذا في شرح المنية للبرهان الحلبي وفي البدائع في كتاب الايمان فيما اذا حلف لا يكلمه الضحى انه من
الساعة التي تحل فيها الصلاة الى الزوال وهو وقت صلاة الضحى انتهى وقد ذكر العلامة
ابن امير الحاج الحلبي في شرحه على المنية انه لم يره ولم يقف على نص لمشايخنا على اوله ووقتها واخره
وتبعه المصنف في البحر قلت وقد علم مما نقلناه اول وقت صلاة الضحى وآخره **قوله** واقلها
اربع الى آخره عبارة ابن امير حاج تفيد ان اقلها ركعتان وهو مخالف لما قاله المصنف وعبارته واما
سبحة الضحى فقد وردت الاحاديث في قدرها من ركعتين الى ثنتي عشر ركعة **قوله** وصلاة

كيفية صلاة الحاجة

الحاجة عن عبد الله بن ابي اوفى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كانت له حاجة الى
الله تعالى او الى احد من بني آدم فليتوضا وليحسن الوضوء ثم ليصل ركعتين ثم ليثن على الله تعالى وليصل
على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ثم ليقل لا اله الا الله الحليم الكريم سبحان الله رب العرش العظيم
الحمد لله رب العالمين اسالك موجبات رحمتك وعزائم مغفرتك والغنيمة من كل بر والسلامة
من كل اثم لا تدع لي ذنبا الا غفرته ولا هما الا فرجته ولا حاجة لك فيها رضى الا قضيتها يا ارحم الراحمين
رواه ابن ماجه والترمذي وضعفه وعن عثمان ابن حنيف ان رجلا ضريرا البصر اتى النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم فقال ادع الله لي ان يعافيني قال ان شئت دعوت وان شئت صبرت
فهو خير لك قال فادعه فامره ان يتوضا فيحسن وضوءه ويدعو بهذا الدعا اللهم اني اسالك
واتوجه اليك بنبيك محمد نبي الرحمة صلى الله عليه وسلم يا محمد اني توجهت بك الى ربي في حاجتي هذه
لتقضى لي اللهم فشفعه في رواه ايضا وقال الترمذي حسن صحيح كما في شرح المنية للبرهان
ابراهيم الحلبي **قوله** كما اذا عين الامام من يصلي به قوله يتعين ان يقرا الامام بالرفع على انه فاعل
عليه والمفعول من ولا يجوز ان يقرا بالنصب على انه مفعول مقدم والفاعل من لما سياتي قريبا

من انه



من انه اذا نوى الاقتدا بزيد فاذا هو عمرو كان الخطا مضرا **قوله** ثم شهدوا عند الدعوى بعد ان
ذكرهم ان كان قبل الشهادة وفيه بعد كذا قيل وفيه انه لا بعد لجواز ان يذكر الشاهدان المولى على
طريق الاخبار لا الشهادة **قوله** ومن ذلك ما اذا نوى الاقتدا بزيد الى آخره اقول فيه
ان هذا ليس من ذلك فان الكلام في الخطا فيما يشترط فيه التعيين وتعيين الامام ليس شرطا
كما يدل عليه قوله والافضل ان لا يعين الامام بل يكفي نية الاقتدا بالامام الحاضر او امام الجماعة
الذين معه فان عينه باسمه العلم واخطا كان نوى الاقتدا بزيد فبان انه عمرو بطلت صلاته وحينئذ
كان الصواب ان تذكر هذه المسالة على طريق الاستثنا بالا يشترط فيه التعيين فلا يضر فيه الخطا
الا على انها فرد من افراد ما يشترط فيه فيضر فيه الخطا **قوله** كائنا من كان اختلف في كان وكائن في

حكم قوله كائنا من كان

مثل هذا فقال الفارسي هما ناقصان وفي كائنا ضمير هو اسمه وخبره من وهي موصولة وصلته
كان واسمها ضمير مستتر فيها وخبرها محذوف تقديره اياه والضميران عائدان على الشخص المنوي
وتقدير الكلام حينئذ ينوي القائم كائنا الذي كان اياه حال من القائم وجوز بعضهم ان تكون
من نكرة موصوفة قال بعض الفضلا وهذا الكلام يحتاج الى زيادة بيان **قوله** جاز

الشرط الوصلي لا يحتاج الى جواب

اقتداؤه لا حاجة اليه لان الشرط الوصلي لا يحتاج الى جواب **قوله** صلى الظهر ونوى ان هذا ظهر
يوم الثلاثا اي ظن ان ذلك اليوم يوم الثلاثا وان الظهر منه فتبين انه من يوم الاربعا اي
تبين ان ذلك اليوم يوم الاربعا وان الظهر منه جاز ظهره والغلط انما هو في تعيين الوقت
وذلك لا يضر اذا حصل تعيين الفرض بان لم يكن عليه غيره من نوعه اما اذا كان عليه ظهران مثلا
ونوى الظهر ولم يعين احدهما انه ظهر اي يوم فانه لا يجوز انتهى وذكر العلامة ابن امير الحاج
في شرحه ان في هذه الصورة تفصيلا وهو انه لا يخلو من ان يكون نوى ظهر هذا اليوم يوم الثلاثا
او ظهر هذا اليوم الذي هو يوم الثلاثا او نحوهما فيجوز عن ظهر ذلك اليوم الذي هو فيه كائنا
ما كان اعني سوا كان هو في الواقع يوم الثلاثا او الاربعا او الاثنين لانه قد عرفه بالاشارة فلغت
التسميه وعلى هذا يحمل اطلاق الجواز في هذه الصورة او يكون نوى ظهر يوم الثلاثا اي ظهر
الوقت المسمى بهذا الاسم وقد كان ذلك اليوم الذي هو فيه غير يوم الثلاثا فلا يصح شروعه في ظهر يومه
الذي هو فيه لعدم تعيينه لعدم مطابقة هذا القصد والارادة له انتهى هذا زبدة ما في الشرحين وبه
وضح الصحيح الذي عينين **قوله** والغلط في تعيين الوقت لا يضر قال الزاهدي لا بد من تعيين

لا بد من تعيين الوقت في القضا دون الادا

الوقت في القضا دون الادا وفي الخلاصة رجل صلى الظهر ونوى ان هذا من ظهر يومه وهو يوم الثلاثا
فتبين ان ذلك اليوم يوم الاربعا جاز ظهره ولتعيين الوقت ليس بشرط انتهى قال العلامة ابن امير
حاج والذي يظهر ان تعيين الوقت لا بد منه في القضا والادا عند وجود المزاحم لذلك المودى ضرورة
وجوب تعيينه ادا كان او قضا لان تعيين الوقت لازم غير منفك لتعيين المودى عند وجود المزاحم
كما يشهد به تفصيلات فروع الباب ثم قال وانما قلت عند وجود المزاحم لان عند عدمه لا يحتاج
الى تعيين الوقت لان عدمه منزل منزلة تعيينه كما اشير اليه في الخانية فانه يفيد انه لو كان في
ذمته ظهر واحد فائت كفاه ان ينوي ما في ذمته من الظهر الفائت وان لم يعلم انه من اي يوم وان ذلك
التعيين كاف واعلم ان مراد صاحب الخلاصة بقوله وتعيين الوقت ليس بشرط تعيين اليوم باسمه
المطابق له بعد تعيينه باضافة او اشارة ليس بشرط فاعلمه **قوله** ومثله في الصوم قيل عليه لا يخفى

ان الظاهر كون المراد في مسئلة الصلاة الاداء وقد صرح في مسئلة الصوم بارادة القضاء مع اختلاف
حكم المسئلتين فكيف يسوغ اطلاق المماثلة اقول في فتح المدبر ولو وقع الخطا في الاعتقاد دون
التعيين فانه لا يضر كان ينوي ليلة الاثنين صوم غد وهو يعتقده الثلاثا ونظيره في الاقتدا ان ينوي
الاقتدا بالحاضر مع اعتقاده انه زيد وهو عمرو فانه يصح قطعًا وفي الصلاة لو ادى الظهر في وقتها
معتقدا انه يوم الاثنين فكان الثلاثا ولو طاف المحرم معتقدا انه طاف لعمرة او عكسه اجزاه ولو تيمم
معتقدا ان حدثه اصغر فبان اكبر او عكسه صح انتهى ومنه ما ذكره المصنف ولعل هذا وجه التامل
قوله لا يجوز يعني لانه نوى قضا ما ليس عليه وان كان لا يلزمه تعيين اليوم الا انه لما عين اليوم ثم
بكونه الخميس وكان الذي عليه قضاؤه غير الخميس لم يجز وانما لا يلزمه تعيين اليوم في قضا الصوم بخلاف
الصلاة لان الصلوات كلها من قبيل مختلف السبب حتى الظهرين من يومين او العصرين من يومين
الصلوات كلها من قبيل مختلف السبب
لان وقت الظهر من يوم آخر حقيقة وحكما اما حقيقة فظاهر وكذا حكما لان الخطاب لم يتعلق بوقت
يجمعهما بل بدلوك الشمس والدلوك في يوم غير الدلوك في يوم آخر بخلاف صوم رمضان لانه تعلق
بشهود الشهر وهو واحد لانه عبارة عن ثلاثين يومًا بلياليها فلاجل ذلك لا يحتاج فيه الى تعيين
صوم يوم السبت مثلا او يوم الاحد حتى لو كان عليه قضا يومين من رمضانين يشترط التعيين عن
احدهما كما في الزيلعي من كفارات الظهار وجعل هذا في شرح المنية نظيرها لو نوى الاقتدا بزيد
فاذا هو عمرو فانه لا يصح لان العبرة بما نوى وهو نوى الاقتدا بزيد قوله ولو نوى قضا ما عليه
من الصوم وهو يظنه يوم الخميس الى آخره قيل فيه نظر فتامل قوله وكذا لو كان في آخر الصفوف
الى آخره قيل عليه هذا يخالف ما نقله المصنف سابقا من قوله نوى الاقتدا بزيد فاذا هو عمرو وانتهى
ورد بانه لا مخالفة اذ هنا نوى الاقتدا بالامام القائم في المحراب فعرفه بلام التعريف فلغت التسمية
كما لو اشار اليه وسماه فظهر خلافه فان التسمية تلغو بخلاف ما نقله سابقا انتهى وقيل عليه
ايضا ان هذه المسئلة عين المسئلة التي قبلها وهي ما اذا نوى الاقتدا بالقائم وهو يرى انه زيد
اللهم الا ان يفرق بان السابقة لم تقيد فيها على نية الاقتدا بالقائم في المحراب لكن ظنه في نفس
الامر زيدا وفي هذه نوى الاقتدا بالقائم الذي هو زيد بحيث تقيد القائم بالموصول مع صلته
وبهذا القدر تتحقق المغايرة بينهما قوله فاذا هو شاب صح قيل عليه يخالف لما سبق فتامله
قوله لان الشاب يدعى شيخا قيل عليه فيه نظر لما ذكرتم في مواضع شتى ان التسمية تلغو
مع الاشارة عند اجتماعهما وقضيته صحة الاقتدا في المسئلتين وعدم النظر الى كون الشاب يدعى
شيخا دون عكسه وحينئذ لا يتجه قوله والاشارة هنا لا تكفي لان لازم الغا التسمية كون الاشارة
الى الامام لظهور ان كونها الى الشاب او الشيخ انما هو بنا على عدم الغائها وانت خبير بان
المصنف قد صرح بالغا التسمية مع الاشارة في مسئلة ما اذا نوى الاقتدا بهذا الامام الذي هو زيد
قوله والاشارة هنا لا تكفي الى آخره قيل عليه هذا يخالف لما تقدم من انه لو اقتدى بهذا القائم
في المحراب الذي هو زيد فاذا هو عمرو والذي يظهر لي ان هذا انما صح لان معنى قوله الذي هو زيد
اي الذي اظنه زيدا فلا تبطل الاشارة به ويحمل ما هنا على ما اذا جزم بانه شاب فقد نوى الاقتدا
بغير الامام فصار كالاقتدا بزيد فاذا هو عمرو واما الفرق بين هذا وعكسه بان الشاب يدعى شيخا
فبعيد ولعل هذا وجه التامل في البزازية زاد بعد قوله وعلى العكس يجوز وقيل لا يجوز قلت

ولعل



ولعل وجهه انه باعتبار ما كان او انه الشاب وهذا يرشح ارادة الظن في مقام الصحة فليتامل
قال بعض الفضلاء لعل كونه شيخ الشيخ مع عدم اعتبار الاشارة فانه لو اعتبرها لا شكل فتامل
قوله ليس لنا من ينوي خلاف ما يودى الا على قول محمد في الجمعة الى آخره اي الاصل الجمعة
لا ينوي خلاف ما يؤدي
على قول محمد في الجمعة اقول الحصر ممنوع فانهم قالوا لو طاف بنية التطوع في ايام النحر
وقع عن الفرض فقد نوى خلاف ما ادى وقد صرح المصنف بذلك فيما سياتي قريبا في البحث الثامن
ويمنع الحصر ايضا بما صرحوا به من انه لو صام يوم الشك تطوعا فظهر انه من رمضان كان عن
رمضان ويمنع ايضا بما اذا قام الى الخامسة في صلاة الظهر ساهيا بعدما قعد الاخيرة فانه يضم سادسة
وتكون الركعتان نائبتين عن سنة الظهر في قول ويمنع الحصر ايضا بما تقدم من انه لو صلى
ركعتين تهجدا على ظن بقاء الليل فظهر ان الفجر قد طلع فانهما ينوبان عن سنة الفجر على الصحيح ويمنع
الحصر ايضا بما لو نوى كفارة الظهار او كفارة الصوم ثم قدر على العتق فانه يمضي في الصوم النفل
وهو خلاف ما نوى بلا شك ويمنع الحصر ايضا بما اذا كان يصلي الظهر منفردا فاقيمت الجماعة وقد قيد
الركعة بالسجدة فانه يتم شفعا ويتم نفلا فقد نوى خلاف ما ادى ويمنع الحصر ايضا بما اذا نذر
صوم يوم بعينه فصامه بنية النفل يقع عن النذر كما في شرح الجامع الصغير للتمرتاشي ويمنع الحصر
ايضا بما لو نوى بعد طلوع الفجر تطوعا كان عن سنة الفجر من غير تعيين منه لان الوقت متعين لها
ذكره المصنف في البحر عند قول الكنز وبعد الفجر باكثر من سنته ويمنع الحصر ايضا بما لو نوى
ليلة الشك صوم آخر شعبان ثم ظهر بعد الصوم انه اول رمضان اجزا قوله واما اذا لم يكن الى
آخره هذا مقابل قوله اولا البحث الثالث فان كان اي المنوي عبادة قوله وهو محمول على ما
اذا كان محدثا اما اذا كان جنبا الى آخره والفرق بينهما ان الشرط ان يكون ما ينوي عبادة مقصودة او جزءها
وهو لا يحل الا بالطهارة والقرآن جزء من العبادة المقصودة الا انه اذا كان جنبا وجد الشرط الاخير وهو
عدم حل الفعل الا بالطهارة فحصل الشرط فجازت الصلاة به واذا كان محدثا عدم الشرط الاخير فلم تجز
الصلاة به قوله حتى لو نوى الفرض يجزيه الى آخره تفريع على قوله لا بد من نية الصلاة ونية الفرض
ونية التعيين وفيه ان نية الفرض احدى هذه الاشيا التي لا بد منها فكيف يجزيه مجرد نية الفرض
وعبارة المجتبى فاذا نوى الظهر او العصر جمع هذه الوجوه انتهى ومنه يعلم ما في النقل عن المجتبى
من الخلل قوله والواجبات كالفرائض يفيد ان تعيينها اما بخصوصيتها او كونها واجبة وقد قدم
قوله الواجبات كالفرائض ... 
في الوتر انه ينوي الوتر لا الواجب وعلله ثمة بان وجوبه مختلف فيه فافاد ان الواجبات ليست كالفرض
من كل وجه قوله وقدمنا انها تصح بمطلق النية وبنية مباينة اقول الذي قدمه انها تصح
بمطلق النية ولم يذكر انها تصح بنية مباينة قوله ولو ظن الكل فرضا الى آخره في الفتاوى الظهيرية
من الفصل الثاني من الباب الثاني من كتاب الصلاة ام غيره وهو لا يعلم الفرائض من النوافل
فصلى ونوى الفرض في الكل جازت صلاته اما صلاة القوم فكل صلاة ليس لها سنة قبلها كصلاة
العصر والمغرب والعشا تجوز ايضا وكل صلاة قبلها سنة مثلها كصلاة الفجر والظهر لا تجوز صلاة
القوم قوله وعلم معنى الفرض انه ما يستحق الثواب بفعله الى آخره الصواب ان يقال ما ثبت
بقطعي يستحق الثواب بفعله قوله بما يقتضي ان ينوي في نفس الامر الفرضية المراد بنفس الامر هنا
ما يجده العقل لضرورة او دليل قوله فاستنبط منه المحقق ابن الهمام رحمه الله تعالى الى آخره قيل

عليه في هذا الاستنباط نظر لان الكلام انه عند الاطلاق في النية فيه يصرف الى الفرض حكما للصلاة
المذكورة فكيف يقول لابد فيه من نية الفرض وهو مصادم لكلامهم ان كان اراد بقوله لابد
من نية الفرض انه لا يكفيه الاطلاق وان اراد انه بالصرف اليه وجدت نية الفرض فهو عين ما قالوا
تامل قوله لان صرفه الى الفرض اي ستعين بخبر ان محذوف وهو لا يجوز قوله فلا بد فيه من نية
الفرض الى آخره قيل عليه مقتضى ما ذكره المصنف ان لا يقع عن حجة الاسلام فيما لو علق المريض
حجه بالبرء وحج وهو مخالف لما في المنية والسراجية حيث قالا امريض علق للحج بالبرء وحج جاز
عن حجة الاسلام ورد ما قيل بانه اي المريض اطلق نية الحج فصرف الى حجة الاسلام وهو موافق
لما صرحوا به انتهى اقول ــ لا شبهة في ان مقتضى ما ذكره المصنف ان لا يقع الحج في مسئلة
المنية والسراجية عن حجة الاسلام واما موافقة ما في المنية والسراجية لما صرحوا به فلا دخل
له في هذا المقام اذ لم يدع القايل مخالفة ما في المنية والسراجية لما صرحوا به حتى يرد عليه بما
ذكر قوله لعدم اشتراط النية فيهما هذا في غير الوضوء بنبيذ التمر وسور الحمار فان النية شرط
فيهما كما في الظهيرية قوله ولم ار ايضا حكم نية فرض العين الى آخره اقول ــ في فتح المدبر
انه لا يشترط في الفرايض تعيين فرض العين بلا خلاف وكذا صلاة الجنازة لا يشترط فيه نية
فرض الكفاية قوله واما الصلاة للنادرة لارتكاب مكروه او ترك واجب الى آخره قيل عليه
ان الاعادة ان كانت لترك واجب فواجبة وان كانت لترك سنة فسنة انتهى اقول ــ الجواز
لا ينافي الوجوب والسنة قوله كل وقت شك في خروجه فنوى ظهر الوقت الى آخره مثله في منية
المصلي وعبارتها وان كان الرجل شاكا في بقا وقت الظهر فنوى ظهر الوقت فاذا الوقت قد خرج
يجوز بنا على ان القضا بنية الادا والادا بنية القضا يجوز وهذا هو المختار كذا ذكر في المحيط قال
العلامة ابن امير حاج في شرحها اما كون القضا يجوز بنية الادا والادا بنية القضا فهذا مما عليه
بنا ذلك وانما لاحظ هذا الوصف اما مجازا او للجهل باتصافه وقيده بالوصف المخالف له في نفس الامر
كما في هذه الصورة نعم كما ذكره في المحيط وهو مذكور في الذخيرة ايضا وغيرها واما انه اذا كان شاكا في
وقت انه بان فنوى ظهر الوقت والوقت قد خرج يجوز فخلاف المسطور فيما وقف عليه العبد
الضعيف عفا الله تعالى له من الكتب المشهورة في المذهب مع مساعدة الوجه لذلك فان المسطور
فيها انه لا يجوز لان بعد خروج وقت الظهر فرض الوقت هو العصر فاذا نوى فرض الوقت كان
ناويا للعصر وصلاة الظهر لا تجوز بنية العصر فالظاهر ان هذا هو الصواب وما ذكره المصنف غلط
منه انتهى وقال ــ البرهان الحلبي في شرحه اما جواز القضا بنية الادا وعكسه فمجمع عليه
عندنا واما نية ظهر الوقت بعد خروج الوقت فالصحيح انها لا تجوز وليس من القضا بنية الادا

جواز القضا بنية الادا وعكسه مجمع عليه عندنا

قال ــ الشيخ كمال الدين ابن الهمام في شرح الهداية قوله كالظهر مثلا اي اذا قرن باليوم
وان خرج الوقت لان غايته انه قضا بنية الادا او بالوقت اي اذا قرن الظهر بالوقت ولم يكن خرج
الوقت وان خرج ونسيه لا يجزيه في الصحيح انتهى وكذا في الخلاصة وغيرها لو نوى ظهر الوقت
او عصر الوقت يجوز هذا اذا كان يصلي في الوقت فان صلى بعد خروج الوقت وهو لا يعلم بخروج
الوقت فنوى الظهر لا يجوز وذلك لانه لا يتعين بضم الوقت حينئذ وانما يتعين بضم اليوم لانه
لا يخرج عن كونه ظهر اليوم بخروج الوقت ويخرج عن كونه ظهر الوقت لخروجه لصحت نيته

ظهر



ظهر اليوم لا ظهر الوقت لان الوقت ليس له اذ اللام للعهد لا للجنس فلا تضاف اليه فعلم من هذا
ان ما اختاره في المحيط على ما ذكره المصنف غير المختار انتهى والحق ما ذكره البرهان من ان ما نقله
المصنف عن المحيط خلاف المختار لا انه غلط قوله كنية من نوى ادا الظهر الى آخره اقول ــ
فيه نظر اذ لم يصح فيه الادا بنية القضا بل صح القضا بنية الادا وحينئذ فالتمثيل غير صحيح
قوله وكنية الاسير الذي اشتبه عليه الى آخره قيل شمل اطلاقه ما اذا بيت النية ولم يعينها ايضا
ووجهه انه لما ظن انه رمضان وان الصوم ادا اعطي حكم الادا حقيقة لظنه انتهى ثم ان في جعل هذا
تمثيلا لما صح فيه الادا بنية القضا نظرا بل صح نية القضا بنية الادا وحينئذ فالتمثيل غير صحيح
كالذي قبله قوله وعكسه كنية من نوى قضا الظهر الى آخره فيه ان هذا التمثيل انما يصح للاصل
دون العكس قوله وكنية الاسير الذي صام رمضان الى آخره فيه انه لا يصح تمثيلا للعكس بل هو تمثيل
للاصل كالذي قبله قوله والصحة فيه انه اتى الى آخره اي اتى باصل النية مع زيادة لان الفرض انه
ظن مضي رمضان فيلزم الاتيان بالتعيين والتبييت لانهما شرط في القضا واذا كان الاصل في الادا
اصل النية لا غير فقد وجد في ضمن التعيين قوله ينبغي ان لا يشترط فيه الى آخره فانه غير موقت وقد
تقرر في الاصول ــ ان الحج مشكل يشبه الظرف والمعيار قوله الخامس في بيان الاخلاص قيل
هو سر بينك وبين ربك لا يطلع عليه ملك فيكتبه ولا شيطان فيفسده ولا هوى فيميله قوله
لا ريا في الفرايض اقول ــ ما ذكره المصنف مخالف لما في الواقعات من ان الريا لا يدخل في صوم
الفريضة وفي ساير الطاعات يدخل لان النبي صلى الله عليه وسلم قال ــ يقول الله تعالى الصوم
لي وانا اجزي به نفى شركة الغير وهذا لم يذكر في حق ساير الطاعات ومثله في كتاب الكسب
من المبتغى انتهى اقول ــ التقييد بالفريضة يقتضي دخول ــ الريا في صوم غير الفريضة والتعليل
المذكور يقتضي عدم الدخول ــ مطلقا فليتامل قوله الصلاة لارضا الخصوم اي بنية ارضا
الخصوم كما يدل ــ عليه قوله بعد ذلك فلا فايدة في النية قوله جا في بعض الكتب اقول ــ
لعل المراد بها الكتب السماوية لا كتب العلما الا ان يكون ذلك حديثا نقله العلما في كتبهم قوله
يوخذ لدانق ثواب الى آخره الدانق بفتح النون وكسرها سدس الدرهم وهو قيراطان والقيراط
خمس شعيرات ويجمع على دوانق ودوانيق كذا في الاختري قوله فلا فايدة في النية اي في الصلاة

تعريف الدانق والقيراط

بنية ارضا الخصوم قوله فلا يواخذ به كذا في النسخ بالف بعد الواو من المواخذة والظاهر فلا
يؤخذ به من الاخذ اي لا يواخذ بالدانق ثواب سبعماية صلاة كما يقتضيه السياق قوله ولكن
ذكروا في كتاب الاضحية الى آخره اقول ــ فيه ان ارادة احدهم اللحم ليس من قبيل الريا حتى يتم
به الاستدراك ويترتب عليه ما ذكره بل عدم اجزا البدنة في الصورة المذكورة لفقد شرط
التضحية بها قوله لان الاراقة لا تتجزى قيل فان قيل عدم تجزيها لا يستلزم ما ذكرتم ولم لم تقولوا
اذا وقع البعض قربة كان الكل قربة اجيب بان القربة موقوفة على الاراقة وهي مفقودة في حق
من قصد اللحم لاهله وحق النصراني لعدم اهليته فلا يكون الكل قربة مع عدم شرطها بخلاف
العكس لانه يعتمد على الجنابة من نوى القربة فتدبر قوله واختلفوا في كفر الذابح قيل هل المراد
بالذابح الآمر او المباشر اذ هو حقيقة في المباشر مجاز في الامر انتهى قوله فهو على ما في الفتح قال ــ
في الواقعات لان التحرز عما يعرض في اثنا الصلاة لا يمكن قوله ولا يدخل الريا في الصوم قيل لانه

الشيخ ابن حجر
لا يطلع عليه وبه يعلم انه يدخل اذا بين انه صائم فتامل انتهى وفيه انه صرح
في شرح المشكاة بانه اذا بين انه صائم لا يدخل الرياء في الصوم وانما يكون الرياء في اخباره انتهى
ولعل هذا وجه التامل قوله وهو كانه لم يصل قيل عليه اذا كان لا اثم عليه لم يكن كانه لم
يصل لان نفي الوزر يستلزم عدم استحقاق العقوبة وكونه كانه لم يصل يقتضي استحقاق العقوبة
فعليك بالتامل قوله فله ينبغي ان يتركه ومثله قوله السهروردي اعمل وان خفت مستغفرا
منه قوله وظاهره ان الحاج اذا اخرج تاجرا الى آخره قيل بيانه انه في الاولى معظم قصده الحج
والتجارة في الطريق تبع وفي الثانية الامر بالعكس كما يفهم من قوله اذا اخرج تاجرا ولا يضره قوله
ان الحاج الى آخره لان كونه حاجا يصدق وان لم يكن الحج معظم قصده انتهى وفي فتح المدبر في
مسألة السفر للحج والتجارة ان كان القصد الدنيوي هو الاغلب لم يكن فيه اجر وان كان الديني اغلب
كان له اجر وان تساويا تساقطا وفي الصحيح وغيره ان الصحابة رضي الله تعالى عنهم تاثموا ان
يتجروا في الموسم بمنى فنزلت ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم اي في مواسم الحج قوله
لو كان طالبا غريمه الى آخره قيل ظاهر الاطلاق عدم الاجزاء ولو مع نية الطواف وفيه نظر وسياتي
عن قريب ان المراد الطواف لطلب الغريم بلا نية وانه لو اشتمل على النية اجزاه قوله والفرق
ظاهر سياتي بعد ورقتين في البحث الثامن قوله ولكن المعتمد ما افتى به المتاخرون من
الجواز قيل عليه انه ذكر في الخانية الاجماع على ان الاستيجار على تعليم الفقه باطل انتهى اقول
مراد قاضيخان اجماع المتاخرين فلا معارضة قوله وقدمنا انه اذا نوى الاعتاق لرجل الى آخره
اقول لا محل لذكر هذه المسألة هنا لان الكلام في الاخلاص في العبادة والعتق ليس بعبادة
وضعا ولذا يصح من الكافر كما قدمه في القاعدة الاولى قوله ولم ار حكم ما اذا نوى الصوم والحمية
الى آخره في فتح المدبر ولو نوى الصوم او الحمية او التداوي فالاصح الصحة لان الحمية او التداوي
حاصل قصده ام لا فلم يجعل قصده تشريكا وتركا للاخلاص بل هو قصد للعبادة على حسب
وقوعها لان من ضرورتها حصول الحمية او التداوي ولو نوى الصلاة ودفع غريمه صحت
صلاته لان اشتغاله عن الغريم لا يفتقر الى قصد وكذا لو نوى الطواف وملازمة الغريم او السعي
خلفه لما ذكروا ولو قرا آية وقصد القراءة والافهام فانها لا تبطل وما صححوه في هذه الصورة هو
بالنسبة الى الاداء واما الثواب فلا قوله ما اذا شرك بين عبادة وغيرها اي في النية فلا يرد ان
ما قدمه انفا من الجمع بين الحج والتجارة من جزئيات هذه المسألة لانه في تلك المسألة لم يجمع
بين الحج والتجارة في النية فان قلت اذا اخرج تاجرا ثم حج كان حاصله انه نوى التجارة اولا ثم نوى
الحج ثانيا فقد جمع بينهما في النية اجيب بان هذا الجمع في مطلق النية في زمنين متغايرين والكلام
الان في الجمع بين العبادة وغيرها في نية واحدة كما هو المتبادر من نية الصوم والحمية
ومثله نية الوضوء والتبرد وما اشبهه قوله واما الخشوع فيها بظاهره وباطنه فمستحب اقول
في شرح المجمع للعلامة ابن الضياء ان الخشوع في جزء من الصلاة شرط صحتها ولا يخفى انه في نهاية
الاشكال قوله فاما ان ينوى فرضين قيل لم يبينه على ما اذا نوى فرضا وواجبا قال صدر
الدين ابن ابي الربيع في شرح التهذيب اذا نوى فرضا وواجبا كما لو نوى الظهر وركعتي الطواف
او صلاة العيد بطلت النية ولم يصر شارعا في واحد منهما وعند ابي يوسف يصير شارعا في
الفرض

اعلم ...
العتق ليس بعبادة وضعا

حكم الخشوع في الصلاة
في المصباح خشع في صلاته ودعائه اقبل عليه ... [illegible]



الفرض وهو رواية الحسن عن الامام انتهى بنيه على ما اذا نوى واجبا ونفلا كما لو نوى بسلامة الخروج
من الصلاة والسلام على الحاضرين حصلا كما في فتح المدبر قوله فان كان في الصلاة فلا تصح واحدة
منهما قيل لم يعلله وعلله الشافعية بانه يصير بذلك متلاعبا فان قيل لم لا يكون متطوعا اجيب
بانه فرع الانعقاد والفرض انه لم ينعقد انتهى اقول علله في السراج بانهما واجبان مختلفان
فلا يتداخلان انتهى ومراده بالواجب الفرض قوله ولو نوى في الصوم القضاء والكفارة كان عن
القضاء لان سببه ايجاب الله تعالى وسبب الكفارة ايجاب العبد على نفسه فانصرف الى الاقوى لرجحه
قوله يجعله لايهما شاء قيل الظاهر ان الجعل قبل الشروع في جزء منه والا كان تطوعا قوله قال
محمد يكون تطوعا قيل عليه ليس بظاهر لان عنده اذا فسد الوصف بطل الاصل كما تقدم قوله ولو
نوى الزكاة وكفارة الظهار الى آخره اي نوى بالتصدق الزكاة وكفارة الظهار قيل اما اذا كانت النية
عند الافراز قبل الدفع الى الفقير فهو متمكن من جعله قبل الدفع عن ايهما شاء واما اذا كانت النية
عند الدفع فالظاهر ان الجعل يعتبر ولو بعد الدفع فتامل انتهى وفي شرح الجامع الصغير للتمرتاشي
انه يقع نفلا لان كلا منهما يحتاج الى نية فبعد تعارضهما فيبقى نفس التمليك من الفقير وهو تطوع
لا يحتاج الى تعيين النية قوله فان كان في الصوم فله الخيار الى آخره قيل الظاهر انه اذا لم يعرف
الى ايهما يكون تطوعا قوله ولو نوى مكتوبة وصلاة جنازة هذه المسألة ذات خلاف فعند
محمد لا يكون داخلا في شيء منهما وابو يوسف قيل مع محمد وقيل يعتبر شارعا في الظهر وهو
الاصح لانها اقوى لكونها مطلقة ذكر ذلك الصدر سليمان ابن ابي العز بقي ما لو نوى على الجنازة
ثم وضعت اخرى فنواها وحكمه انه يكون مستانفا ويستقبل الاولى وان لم ينو الثانية تمم الاولى
ويستقبل الاخرى وان نواهما فهي للاولى كما في المجتبى وتبعه الفخر الزيلعي وابن الهمام وكان
على المصنف ان يتمم بهذا قوله ولو نوى الزكاة وكفارة اليمين الى آخره بقي لو نوى عن كفارة يمين
وظهار ذكر التمرتاشي انه يجعله عن ايهما شاء قوله وكذا الزكاة وكفارة الظهار قيل لم يذكر
وجه استوائهما في القوة ووجه عدمه في الزكاة وكفارة اليمين مع الحاجة اليه قوله ولذا قدمنا
المكتوبة على صلاة الجنازة قيل سياتي في الفن الثالث فيما يقدم عند الاجتماع ما يخالفه انتهى
اقول لا مخالفة لان ما ذكرهنا اذا نوى المكتوبة والجنازة معا وما ياتي فيما اذا دخل الوقت
وحضرت الجنازة هل يشرع في الفرض او الجنازة قوله ولذا قال في السراج الوهاج لو نوى
مكتوبتين الى آخره قيل قد سبق انفا عن السراج انه لو نوى فرضين لم يصح واحد منهما فبين
النقلين منافاة ظاهرة انتهى قيل لا منافاة فانه في المسألة الاولى نوى فرضين وليس احدهما
اولى بالصحة من الاخر فبطلا بخلاف المكتوبتين فان التي لم يدخل وقتها لم تكن مكتوبة عليه
والتي دخل وقتها مكتوبة فحصل الفرق بينهما قوله لو نوى مكتوبتين فهي للتي دخل وقتها قيل
لا يخفى انه يشمل صورتين احدهما نوى وقتية وفائتة الثانية نوى وقتية وما لم يدخل وقتها
لكن لا يصح بحكم نية الوقتية والفائتة بقي الحكم مقصورا على الثانية قوله ولو نوى فائتة
ووقتية الى آخره كذا في الخلاصة وذكر في الجامع الكبير انه لا يصير شارعا في واحدة منهما وانما
يكون للوقتية اذا كان في آخر وقتها لتعينها وفيه اشارة الى كون المصلي صاحب ترتيب فان لم
يكن صاحب ترتيب ينبغي ان لا تصح واحدة اذا كان في الوقت سعة للتزاحم قوله ولو نوى الظهر

اذا افسد الوصف بطل الاصل عندهم

والفجر الى آخره قيل لا حاجة الى ذكر هذا الفرع لانه دخل في قوله ولو نوى فائته ووقتيه الى آخره
اقول هو ظاهر دخل في ذلك الا ان فيه زيادة بيان ما اذا نوى فائته ووقتيه وكان في اول
الوقتية هذا ولو قال لو نوى فائته ووقتيه فان كان في اوله فللفائته وان كان في آخره فللوقتية
لكان احصر قوله بقي ما اذا ذكرنا وبالتحريمة والركوع وما اذا طاف للفرض وللوداع كذا بخط المصنف
ولم يذكر حكم ذلك وذكر في فتح المدبر لو طاف بنية الفرض والوداع صح للفرض ولا يكفي للوداع
حتى لو خرج عقبه لزمه دم وقال محمد لا يجزيه عن المكتوبة يعني للمنافاة بين الوصفين وبه
قالت الثلاثة كما في شرح تنوير الابصار قوله ولو نوى نافلة وجنازة فهي عن النافلة قيل عليه
ان صلاة الجنازة قوية والنفل ضعيف وحينئذ فكان الظاهر ان يكون عن الجنازة لا النافلة
انتهى وفيه ان صلاة النافلة اقوى من صلاة الجنازة وان كانت فرضا من جهة انها صلاة
كاملة ذات ركوع وسجود بخلاف صلاة الجنازة قوله واما اذا نوى نافلتين الى قوله اجزأت
عنهما لان التحية والسنة قربتان احداهما وهي التحية تحصل بلا قصد فلا يمنع حصولها قصد
غيرها وكذا لو نوى الفرض والتحية كما في فتح المدبر قيل ولو تعرض المصنف لنفل مختلفي السبب
لكان اولى لكن آخر التراويح الى آخر الليل ونوى التراويح وقيام الليل لان سبب التراويح غير سبب
قيام الليل انتهى وفيه تأمل قوله لحصول المقصود قيل يستفاد منه اجزاء النية عن الاثنين
وعرفه لحصول المقصود فيه ايضا كما لا يخفى انتهى وفيه تأمل اقول في فتح المدبر صام في
يوم عرفة مثلا قضاء او نذرا او كفارة ونوى معه الصوم عن يوم عرفة افتى بعضهم بالصحة
والحصول عنهما انتهى ومنه يستفاد الحكم الذي لم يذكره المصنف بالطريق الاولى قوله ولو
احرم نذرا او نفلا الى آخره قيل كان ينبغي ان يكون نذرا او فرضا لانهما اقوى وقد تقدم ان المعتبر
الاقوى فالاقوى قوله ولو احرم بحجتين الى آخره في فتح المدبر ولو احرم بحجتين تنعقد واحدة
لانه لا يتصور وقوع حجتين في عام واحد وما قيل في طريقه اي الجمع بين حجتين من انه يدفع
بعد نصف الليل فيرمي ويحلق ويطوف ثم يحرم من مكة ويعود قبل الفجر الى عرفات مردود
بانهم قالوا المقيم بمنى للرمي لا ينعقد عمرته لاشتغاله بالرمي والحاج بقي عليه رمي ايام منى وصرح
باستحالة وقوع حجتين في عام واحد وحكى فيه الاجماع قوله وحج وعمرة اي وبعض حجة وعمرة
بمكان التي رفضها قوله كما اذا نوى تجديد الاولى وكبر ينتظر الا انتقال بالنية والتكبير قوله
يتفرع على الجمع بين شيئين في النية الى آخره في الجوهرة من الايمان واذا قال لامرأتيه انتما
علي حرام ينوي في احداهما الطلاق وفي الاخرى الايلاء كانا طالقتين جميعا لان اللفظ الواحد لا يحمل
على امرين فاذا اراد احدهما حمل على الاغلظ منهما وهو الطلاق وكذا لو قال انتما علي حرام ينوي
في احداهما ثلاثا وفي الاخرى واحدة يطلقان ثلاثا لما ذكرنا ان اللفظ الواحد لا يحمل على معنيين
فيحمل على اشدهما كذا في الكرخي وفي فتح المدبر لو قال لزوجته انت علي حرام ينوي الطلاق
والظهار فانه يخير بينهما فما اختاره يثبت وقيل يثبت الطلاق بقوله وقيل الظهار لان الاصل
بقاء النكاح قوله وقد كتبناه في باب الايلاء من شرح الكنز حوالة غير راجحة فانه لم يكتبه في
باب الايلاء قوله الاصل ان وقتها اول العبادات ونحوها الى آخره في فتح المدبر والاصل ان
وقت النية اول العبادة ونحوها وخرج عن ذلك الصوم فجوز تقدم نيته على اول الوقت لعسر

لا يتصور وقوع حجتين في عام واحد

اللفظ الواحد لا يحمل على امرين

ماقبله



ماقبله وكذا الزكاة وصدقة الفطر واما في غير العبادات كنية الاستثناء في اليمين فانها قبل فراغ
المتكلم قوله وعن محمد بن سلمة الى آخره ومثل الصلاة الصوم عنده لكن الاصح انه لا يكون نية
لانها غير العلم الا ترى ان من علم الكفر لا يكفر ولو نواه يكفر كما في مجمع الفتاوى قوله هكذا تحتمل
هذه اللفظة وجهين احدهما انها حرف تنبيه داخلة على اسم الاشارة تقديرا والكاف حرف تشبيه
جارة لاسم الاشارة في موضع نصب على الحال او نعت لمصدر محذوف وثانيهما انها اسم فعل بمعنى
خذ وكذا جار ومجرور متعلق به والجملة مستأنفة استينافا بيانيا قوله ونقل عن محمد بن سلمة
الى آخره الاصح خلافه كما في البزازية قوله قال محمد في الرقيات هو اسم كتاب الفه محمد
بالرقة حين كان مقيما بها فنسبت اليها وهو من كتب النوادر قوله وفي الجوهرة ولا معتبر بقول
الكرخي لانه قاس الصلاة على الصوم وهو لا يصح لان سقوط القران في الصوم لمكان الحرج والحرج
يندفع بتقدم النية في الصلاة فلا ضرورة الى التأخير وجواز التأخير في الصوم للحرج قال بعض
الفضلاء ولقائل ان يقول يندفع الحرج بالتقدم في الصوم ايضا كما لا يخفى قوله وينبغي ان
يكون في اول السنن الى آخره في شرح النقاية للقهستاني نقلا عن التحفة ان محلها في الوضوء
قبل سائر السنن نفسها عندنا قبيل غسل الوجه كما تفرض عند الشافعي انتهى وظاهر التعبير بينبغي ان
ما ذكره تفقه لا منقول وقد علمت المنقول عن اعظم الفحول قوله ولم ار وقت نية
الامامة قيل ينبغي ان ينوي من الابتداء ان يكون اماما لكل من يقتدي به بل فيقتدي به من لا يراه من
الجن والملائكة كما ورد في الآثار واما ما قاس عليه فذاك اول صلاة المأموم ولا يمكنه ان يقدم النية
عليه قوله للثواب اي لا للصحة لانها ليست شرطا لصحة الاقتداء في غير النساء فتنبها تحصيل
الثواب قوله فان نوى حين وقف الى آخره اما صحة شروعه في الاولى فلانه جزم في نية الاقتداء
غير انه تقدم نيته على نية امامه واستصحبها الى شروع الامام فصحت واما الثانية فلانه ظان
الشروع ولا شك ان الظن غير الجزم لان الظن عند الفقهاء استواء الطرفين والشرط الجزم في النية فلذا
لم يصح اقتداؤه قوله عالما بانه لم يشرع جاز بخلاف تكبيرة المأموم للاقتداء فانها لا بد ان تكون
متأخرة عن تكبيرة الامام صرح بذلك المصنف بعد قوله خانه بحر صفحة وهذا يخالف نية الاقتداء
وانها يجوز ان تتقدم كما علم من الفرق قوله كما انه ينبغي ان تكون نية الجماعة الى آخره اسم يكون ضمير
يعود على نية الامامة وقوله نية الجماعة خبر يكون وقوله اول صلاة المأموم بدل من الخبر
واما الصحة الاقتداء بالامام اي واما نية الامامة لصحة الاقتداء كما في حق النساء هذا مفاد السياق
والمستشهد به في فتح القدير لا يلائمه فانه في نية الاقتداء لا في نية الامامة لصحة الاقتداء كما ترى
قوله قال في شرح المجمع ولو دفعها بلا نية الى آخره قيل عليه هذا يخالف لسائر المتون قوله
فكالزكاة نية ومصرفا الا الذمي فانه مصرف الى آخره هذا [illegible] لكنه مخالف لما عليه الفتوى كما في
الحاوي القدسي قوله وبنا مرة الى ما قبل نصف النهار الشرعي وهو من طلوع الفجر الى غروب
الشمس واما اللغوي فمن طلوعها الى غروبها قوله واما الحج الى آخره ذكره الزيلعي في شروط الصلاة
ان تقدم النية في الحج يجوز حتى لو خرج من بيته يريد الحج فاحرم ولم تحضره النية جازت قوله
تصح نيته ولا تبطل صلاته قيل هذا اذا نوى بالقلب واما لو تلفظ باللسان فسدت قوله ويجوز
بنية مقارنة لطلوع الفجر قيل عليه ربما يشكل على التعبير بوجوب التبييت بالقضاء والكفارة لان

خـ صحيحه فلا تسن

الظن عند الفقهاء استواء الطرفين

النهار الشرعي واللغوي

التبييت يستدعي الوقوع في جزء من الليل وهو مقصود عند مقارنة طلوع الفجر تامل اقول الظاهر
ان المراد بالمقارنة المقارنة لا المقارنة الحقيقية ولعله اشار بالتامل الي هذا قوله ومن الغريب
ما في المجتبي الي آخره قيل ان اراد الغرابة من حيث النقل فغير مسلم وان اراد من جهة تغيير العبادة
بما ذكر فهي بهذا التفسير للعلامة البقاعي في مناسباته عند قوله تعالي اياك نعبد انتهى اقول
لم يرد واحد منهما وانما اراد ان الغرابة في كون هذه الاشياء لا بد من نيتها فان الفقهاء لم يذكروا
ذلك في كتبهم متونا وشروحا وفتاوي قوله وينوي انه يفعلها عطف على قوله نية العبادة بعد
تقدير السابك والسبك بالمصدر قوله وان يكون عطف على قوله ان يفعلها الي وينوي كون
فعلها اقرب الي ما وجب عقلا قوله وابعد عما حرم الخ عطف على اقرب اي وينوي كون فعلها
ابعد قوله وهو ان ينوي في النوافل انها لطف في الفرايض وتسهيل لها اقول انما كانت
النوافل لطفا في الفرايض باعتبار انها مكملات وجوابر الفرايض وكانت رفقا في ادايها وقد ورد
في الحديث ان النوافل جوابر الفرايض قال البيهقي معناه انها تجبر السنن التي في الفرايض اذ
لا يمكن ان يعدل شي من السنن والجبر لا بد ابدا بدليل قوله وما تقرب الي احد بمثل اداء ما افترضت
عليه قوله والحاصل ان المذهب المعتمد ان العبادات ذات الافعال يكتفى بالنية في اولها
قال في فتح المدبر ومن مشكلات هذا الاصل ما قيل بايجاب نية سجود السهو ونية
سجود التلاوة في الصلاة وعلل الاخير بان نية الصلاة تشمله وللقايل ان يقول لو قيل
بالعكس لكان اولي لان سجود السهو اعلق بالصلاة من سجود التلاوة واكد بدليل انه يشرع
للماموم اذا سهي الامام ولم يسجد والذي يظهر في توجيه ذلك ان تلاوة التلاوة من لوازم
الصلاة فكان التالي الناوي عند نيتها يستحضرها وفي ذكره تعرض لها وليس السهو نفسه من لوازم
الصلاة بل وقوعه فيها بخلاف الغالب فلم يكن في النية ايما اليه ولا ادكار ونظير ذلك فدية
المحظورات في الحج والعمرة فانها لا بد لها من النية ولا يقال يكتفى بنية الاحرام لانها ليست من لوازم
الاحرام ولا ضرورية بانه بخلاف طواف القدوم مثلا فانه وان لم يكن من ماهية الحج لكنه من لوازمه فلذا
لا يشترط له نية اكتفا بنية الحج فهو نظير سجود التلاوة قوله والفرق ان الطواف الي آخره قيل
لك ان تقول الفرق مسلم في نفسه لكن لا يدفع المحذور اذ يصدق على الوقوف لطلب الغريم
انه نوي به عزما وضع له فلا يغني في دفعه شيئا ويمكن الجواب بان الاعتماد على الفرق المذكور وان
المراد بقولهم نوي به عزما وضع له وضعا مستقلا ثم يفهم منه انه اذا نوي به عزما وضع له وضعا
غير مستقل لا يضر قوله وهو مبني الي آخره قيل فيه انا عليه لان قضية الانسحاب على الاركان
عدا اشتراط اصل النية في طواف الزيارة ولو سلم فلا ينتقض بالنسبة الي طواف الصدر لانه ليس من
الاركان قوله واستفيد منه ان نية التطوع في بعض الاركان لا تبطله قيل عليه لا يخفى ان المذكور
كون طواف الركن يتادى بنية التطوع فان اراد بقوله نية التطوع في بعض الاركان اي في حق بعض
الاركان بمعنى انه يتادى بنية التطوع فهو المصرح به كما ترى وان اراد ان نية التطوع في خلال بعض
الاركان ففي استفادته منه نظر قوله ومحلها القلب في كل موضوع اقول يستثنى من هذا
ايجاب الاعتكاف فانه لا بد فيه من التلفظ ولا يكتفى في ايجابه بالنية كما في الفتاوي التراجية نبه
عليه المصنف قريبا قوله وفي القنية والمجتبى ومن لا يقدر ان يحضر قلبه الي آخره قيل ظاهره

الافعل



ان فعل اللسان يكون بدلا عن نية القلب ومن المعلوم ان نصب الابدال بالراي لا يجوز انتهى
اقول حيث كان لا يقدر على نية القلب صار الذكر اللساني في حقه اصلا لا بدلا قوله ولا يواخذ بالنية
حال سهوه الي آخره اي لا يطالب بنية الصلاة بعد ما شرع فيها حال السهو كما يفيد التعليل قوله لان
ما يفعله من الصلاة فيما يسهو معفو عنه يعني واذا عفي عما يفعله في الصلوة حال السهو من الصلاة
فاحري ان لا يواخذ بالنية حال سهوه عن الصلاة بعد ما شرع فيها هذا تقدير كلامه وفيه انه
لا يواخذ ولو في حال عدم السهو كما تقدم في البحث الثامن من عدم اشتراط النية في البقا بالجرح
في الصلاة وغيرها من العبادات بل صرح في القنية نفسها بانه لا يلزم نية العبادة في كل جزء
وانما يلزم في جملة ما يفعله في كل حال قوله لو اختلف اللسان والقلب كما لو نوى بقلبه الظهر
ونطق بالعصر او بقلبه الحج ونطق بالعمرة او بعكسه صح كما في فتح المدبر قوله انعقدت الكفارة
اي انعقدت اليمين موجبة للكفارة ان حنث هذا هو المراد من هذه العبارة وان كانت عبارته
لا تودي به قوله ومن فروعه اي الاصل الا ولي اقول في كونه من فروعه نظر بل هو من فروع ما
خرج من الاصل من الطلاق والعتاق وفيه ان ما خرج ليس اصلا حتى يكون ما ذكر من فروعه
قوله وانما قصد معنى آخر حنث لا طالب تحته قوله فافتى امام الحرمين اقول امام الحرمين
لقب لاثنين كبير بن حنفي وشافعي فالحنفي ابو المظفر يوسف القاضي الجرجاني ذكره صاحب حمادة
في تاريخه والشافعي ابو المعالي عبد الملك اعلم المتاخرين من اصحاب الشافعي انتهى اقول
لم يذكر هل المراد هنا الحنفي او الشافعي والظاهر ان المراد هنا الشافعي حيث قابل فتايه بقول
الغزالي وفي المذهب منه شي اي من افتايه قوله رجل قال عبيد اهل بلخ احرار الي آخره
قيل هذه الفروع مشكل على قول ابي يوسف القايل بعدم العتق لا على قول محمد القايل
بالعتق لما تقرر في كتب الاصول والفروع ان المتكلم داخل في عموم كلامه امرا كان او نهيا او خبرا
او استخبارا كما في المختار كما في شرح البديع ويمكن ان يجاب بان ابا يوسف عمل في هذه الفروع
بقاعدة اخرى عنده وهي ان العبرة لخصوص الغرض لا لعموم اللفظ ولا شك ان غرضه من
هذا الكلام عدم دخول عبده تحته حتى لو نزاه قلنا بدخوله فيعتق ومشى محمد على
القاعدة المذكورة وعلي قاعدته المقررة على قوله وقول الامام رحمهما الله تعالي من ان
العبرة لعموم اللفظ دون خصوص الغرض ولا شك ان اللفظ عام كما لا يخفى وقد اتفقوا على
ترجيح قول ابي يوسف ولم ار احدا فيما علمت رجح قول محمد في هذه المسايل قوله
فالت تزوجت على الي آخره قيل قد وقع الخلاف في ذلك فقال ابو يوسف لا تطلق الحالفة
لان كلامه خرج جوابا لكلامها فيكون مطابقا له ولانه قصد ارضاها وذلك بطلاق غيرها
فيتقيد به وقالا تطلق وقال لا تطلق لان العمل بالعموم واجب وقد امكن هنا فيعمل به ولانه
ربما يكون غرضه ايحاشها حيث اعترضت عليه فيما احل الله تعالي ولو نوى غيرها صدق ديانة
لا قضا لان تخصيص العام خلاف الظاهر وقد اختلف الترجيح الا ان اصحاب المتون مشوا
على قولهما فينبغي اعتماده لان العمل على ما في المتون اذا عارضه ما في الفتاوى قوله وفرق
المحبوبي مبتدا خبره ما ياتي وهو قوله خلاف المشهور وعبارته ولو قال الولي لعبده سميتك
حرا لا يعتق ولو اشهد عليه ثم دعاه يا حر لا يعتق بخلاف ما لو قال لامراته سميتك مطلقة ثم قال

منصب الابدال بالراي لا يجوز

لا يلزم نية العبادة في كل جزء

امام الحرمين لقب لاثنين حنفي وشافعي

المتكلم داخل في عموم كلامه

تخصيص العام خلاف الظاهر

العبادات ذات الافعال يكتفى بالنية في اولها

الفرق بين تسمية عبده حرا وامراته مطلقة

بامطلقة نطلق والفرق ان الحر اسم صالح فصحت التسمية به وهو اسم لبعض الناس اما المطلقة والطالق ليس اسما صالحا فلذ تصح التسمية به والندا يقع على اثبات المعنى فلا يقتضي ثبوت المعنى كقوله يا زيد لمن لا يزيد ويا كلب لمن لم يكلب انتهى قوله والفرق بينها وبين مسئلة الكنز مذكور في الولوالجية عبارتها والفرق هو ان قوله الزوج بنا على القول الاول وانما يدخل تحت قوله ما يحتمل الدخول وتحت القول الاول بقولها انك قد تزوجت امراة اسم المراة يتناولها ولا يتناول غيرها ههنا فتدخل اما ههنا قوله غير هذه المراة لا يحتمل هذه المراة فلا تدخل تحت قول الزوج انتهى وفرق بعض الفضلا قايلا لعل الفرق ان قوله كل امراة لي طالق نص في العموم ليس في اللفظ ما يصرفه عنه بخلاف المسئلة الثانية لان قوله النساء الك امراة غير هذا يشتمل على الصارف وهو قوله غير هذه فكانه قال كل امراة لي غيرها على ان القول بعدم دخول الزوجة المخاطبة في مسئلة الكنز غير بعيد لان الكلام يتقيد بقرينة الحال كما في يمين الفور ومسئلة تعالى تغدي معي فعدي حر مثلا حيث تقيد بقرينة الحال وجعل المراد فيه ان تغديت معك يجعل المراد بقوله في جواب قولها تزوجت على امراة كل امراة تزوجتها عليك طالق فلا تطلق المخاطبة والحاصل ان القول بعدم الفرق له وجه وجيه قوله والثاني تخصيص الوصف قيل عليه ان السود والبيض افراد المملوك فارادة السود من اللفظ ارادة بعض افراد منه وهو معنى تخصيص العام فالمخصص في الحقيقة لفظ كل مملوك وهو عام ودعوى انه تخصيص الوصف الذي ليس بلفظ لا طايل تحته قوله ولا عموم لغير اللفظ قال في البدايع الاتفاق على ان العموم من عوارض الالفاظ حقيقة بمعنى وقوع الشركة في اللفظ وفي المعاني مجاز قوله ولو نوى النساء دون الرجال لم يدين ازل تقدم قريبا انه لو قال اردت به الرجال دون النساء دين والفرق بينهما ان المملوك حقيقة الذكور دون الاناث فان الانثى لا يقال لها مملوك لكن عند الاختلاط يستعمل فيهم لفظ الذكر عادة بطريق التبعية ولا يستعمل فيهن عند انفرادهن فيكون نيته لغوا بخلاف ما اذا قال نويت الرجال خاصة حيث يصدق لانه نوى حقيقة كلامه لكنه خلاف الظاهر فلا يصدق قضا كذا في الزيلعي قوله يصدق قضا وذلك لان النكرة في سياق النفي تفيد العموم فقد نوى ما هو محتمل لفظه قوله وفي الكشف الكبير يصدق ديانة لا قضا في البحر والفرق بين الديانة والقضا انما يظهر في الطلاق والعتاق واما في الحلف بالله تعالى فلا يظهر لان الكفارة حق الله تعالى ليس للعبد فيها حق حتى يرجع الحالف للقاضي قوله وعند كل شهر واحدة صحت نيته ووجهه ان يحمل قوله للسنة على ارادة الثبوت للسنة لا على ارادة الطلاق السني قوله ولو جمع بين منكوحته ورجل قيل مقتضى ما قاله فيما لو جمع بين امراته وما ليس محلا للطلاق كالبهيمة والحجر ان يقع ايضا لان الرجل ليس محلا للطلاق لكن في المحيط ما يفيد الجواب عن هذا الاشكال حيث قال ان اضافة الطلاق الى الرجل وان لم يصح لحكمه يثبت في حقه وهو الحرمة قوله وعن ابي يوسف انه يقع لان الرجل لا يصح وقوع الطلاق عليه ولابي حنيفة انه يوصف بالطلاق لان البينونة تسمى طلاقا وهو يوصف بالبينونة كذا في الجوهرة قوله ولو جمع بين امراته وما ليس محلا للطلاق الى اخره في النوازل ان محمدا مع ابي يوسف ورجح قولهما قال ابو الليث بقول ابي يوسف ناخذ وهو قول محمد قوله ولو قال احداكما طالق ولم ينو شيا ان اريد عدم نية الطلاق فيه

ولو جمع بين منكوحته ورجل او ما ليس بمحل وقال احداكما طالق

الكلام يتقيد بقرينة الحال

ان



الندم قبيل الانشا او الاخبار

ان الصحيح لا يحتاج الى النية وان اريد لم ينو زوجته او الاجنبية فلعل وجه عدم طلاق زوجته انه اضاف الطلاق الى الاحد المبهم وهو غير محل الطلاق لانه مفهوم كلي قوله او كان لها زوج لكن مات الظاهر ان فيه سقطا والتقدير كان لها زوج لكن مات من غير ان يطلقها قوله وان نوى به الاخبار فيه ان الندا من قبيل الانشا فجعله اخبارا يجوز ووجهه تضمنه الاخبار وهو قريب من قولهم الاوصاف قبل العلم بها كانت اخبارا فتدبر قوله ولو نوى الشتم وجه كونه شتما ان النسا يعيرون به عادة فيحصل به المتاذى كالشتم قوله وزاد ابن امير الحاج الحلبي انه لم ينقل عن الايمة الاربعة اقول يويده ما في فتاوي شيخ الاسلام تقي الدين بن تيمية ان النية الواجبة محلها القلب باتفاق الايمة الاربعة سوى بعض المتاخرين فانه يوجب التلفظ بها وهو محجوج بالاجماع ثم هل يستحب التلفظ بها بعد اتفاقهم على عدم وجوب الجهر بها وتكرارها فاستحب التلفظ بها مشيخة من اصحاب ابي حنيفة والشافعي واحمد ولم يستحبه المتاخرون من اصحاب مالك واحمد وغيرهم وهو اولى فان ذلك بدعة لم يفعلها رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا اصحابه ولو كان من تمام الصلاة لفعلوه قوله وخرج عن هذا الاصل مسايل قيل عليه اي اصل خرج عنه هذا اقول خرج عن الاصل المذكور قريبا وهو انه لا يشترط مع نية القلب التلفظ افاد ان الكلام فيما يفتقر الى النية في الجملة هل يحتاج مع النية الى لفظ ام يكتفى فيه بالنية قوله منها النذر قلت ومنها الوباع بالف وفي البلد نقود لا غالب فيها فقبل ونويا نوعا لم يصح حتى يبينا لفظا بخلاف الخلع فانه يصح لانه يغتفر في البيع وبخلاف النكاح كما لو قال من له بنات زوجتك بنتي ونويا واحدة كذا في فتح القدير ومنها ما في شرح الجامع الصغير للتمرتاشي لو ملك شاة بالهبة او غيرها ينويها للاضحية عندها وعنده لا ما لم يتلفظوا ذكر الحاكم الاختلاف وهكذا روي الحسن ولو اشتراها ينويها للاضحية تصير لها عندهما ايضا والزعفراني لا تصير بالشرا حتى يوجبها بلسانه ويفرق بين هذا وبين ما لو اشترى عبدا للتجارة ولو لم يشترها بل كانت عنده فاضمرها اضحية لا تصير لها انتهى فليراجع ومنها الاعتكاف كما ذكره المصنف قريبا قوله ومنها الوقف الى اخره اقول يستثنى من الوقف وقف المسجد لما في فتح القدير اذا احيى ارضا مواتا بنية جعلها مسجدا كانت مسجدا بمجرد النية ولا يحتاج الى لفظ انتهى قوله واما توقف شروعه في الصلوة الى اخره كانه جواب سوال مطوي يرد على بعض افراد الاصل الثاني فان من جملة افراده الصلاة والاحرام والشروع فيهما متوقف على الذكر ولا تكفي النية فيهما وفي وروده تامل اذ الكلام في التلفظ بالمنوي لا بشي اخر قوله ان كانت امراته فيه ان الفرض انها امراته قوله طلقت زينب اي ما لم طلاق عمرة لانه علله بانه خرج جوابا لكلامها قوله فقد وقع الطلاق على زينب بمجرد النية قيل عليه لك ان تمنعه بان لقوله جوابا لعمرة انت طالق مدخلية في طلاق زينب اذ لولا التلفظ به لم يقع على زينب طلاق كما لم يقع على عمرة وتوضيحه ان خطاب عمرة انما هو على ظن انها زينب فلا يبعد وقوع طلاق عمرة به لكونها المخاطبة في نفس الامر ووقوع طلاق زينب بمجرد النية اي من غير لفظ ممنوع انتهى وقيل عليه ايضا هذا التفريع غير صحيح فقد ذكر المسئلة في البزازية وعلل بان الوقوع على الاولى بالاشارة وعلى الاخرى بالاقرار لا بالنية قوله ومنها

حديث النفس

حديث النفس المتجاوز عنه نوعان

حديث النفس ليس بكلام

حديث النفس اي مما خرج عن الاصل الثاني وهو انه لا يشترط مع نية القلب التلفظ في جميع العبادات
وفيه ان حديث النفس لم يدخل في الاصل المذكور حتى يصح خروجه منه تامل وقد وقع في بعض
نسخ هذا الكتاب واما حديث النفس وهو الصواب قوله كما في حديث مسلم وهو ان الله تعالى
تجاوز لامتي ما حدثت به نفسها ما لم تتكلم او تعمل به قال العلامة ابن الملك في شرح المشارق
ان حديث النفس المتجاوز عنه نوعان ضروري وهو ما يقع من غير قصد واختياري وهو ما يقع بقصد
والمراد في الحديث الثاني لان الاول معفو عن جميع الامم اذ لم يصر عليه لامتناع الخلو عنه وانما
عفي النوع الثاني عن هذه الامة تكريما له عليه الصلاة والسلام ثم قال وفي هذا الحديث
دليل على ان حديث النفس ليس بكلام حتى لو حدث نفسه في الصلاة لا تبطل ولو طلق امراته بقلبه
لا تطلق واما اذا كتب طلاق امراته فيجوز ان يكون طلاقا لانه صلى الله عليه وسلم قال ما لم
تكلم او تعمل والكتابة عمل وهو قول محمد بن الحسن رحمه الله تعالى قوله ما لم تتكلم او تعمل
به الجار والمجرور صلة تتكلم لا تعمل فانه يتعدى بنفسه ولو ذكره عقب ما هو صلة له لكان اولى
وكان مطابقا لحديث مسلم قوله ثم جريانه فيها جعل الجريان بين الالتفات في النفس وبين التردد
في الفعل وكان حاصله استرسال ذلك الملتفت وامتداده من غير تردد في الفعل قوله وهم
من جعله من الهم الى آخره هذا كلام السبكي في الحلبيات ثم قال بعد وربما تمسك هذا البعض
بقول اهل اللغة هم بالشيء عزم عليه والتمسك بهذا غير سديد لان اللغوي لا يتنزل الى هذه
الدقائق واحتج الاولون بحديث اذا التقى المسلمان بسيفهما فالقاتل والمقتول في النار قالوا
يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول قال كان حريصا على قتل صاحبه فعلل بالحرص
قوله مرفوعان بالحديث الصحيح وهو قوله عليه الصلاة والسلام ان الله تجاوز لامتي عما حدثت
به انفسها ما لم تتكلم به او تعمل وفي الحديث القدسي اذا هم عبدي بسيئة فلا تكتبوها سيئة وان
عملها فاكتبوها سيئة واذا هم بحسنة ولم يعملها فاكتبوها حسنة وان عملها فاكتبوها عشرا كذا في
البارق شرح المشارق قوله ان الهم بالحسنة يكتب حسنة في شرح الدرر المنقطع عن الجماعة لعذر
من اعذارها اذا كان نيته حضورها لولا العذر يحصل له ثوابها وخرج عن ذلك ان الواقف لو شرط
المبيت في خانقاه مثلا فبات من شرط مبيتها خارجها لعذر من خوف على نفسه او زوجه او ماله
ونحوها لا يسقط من معلومه شيء وهو من القياس الحسن انتهى قوله والهم بالسيئة لا يكتب سيئة
قيل اطلاقه يشمل الهم بكل مكان وزمان وليس كذلك فان العبد مؤاخذ بالهم بالسيئة بمكة كما
صرح به في الفتح وانما قال لم يكتب سيئة ولم يقل ليست سيئة لان الهم بالسيئة سيئة
وان لم تكن لكونها مغفورة بعفو الله تعالى ووعده عند اهل السنة لقوله صلى الله عليه وسلم من
هم بسيئة لم تكتب عليه حتى يعملها فان عملها كتبت عليه واحدة وقالت المعتزلة ليست بمغفورة
كالهم بالكفر قوله والاصح في معناه انه يكتب عليه الفعل وحده هذا وما قبله من قوله ان الذي
يقع في النفس الى قوله وفي البزازية كلام التقي السبكي في الحلبيات وبقي له تتمة فانه قال بعد
قوله وان الهم مرفوع ما لفظه ومن هذا يعلم ان قوله في حديث النفس ما لم تتكلم به او تعمل ليس له مفهوم
حتى يقال انها اذا تكلمت او عملت يكتب عليها حديث النفس لانه اذا كان الهم لا يكتب فحديث النفس
اولى انتهى وخالفه في شرح المنهاج فقال انه ظهر له المؤاخذة من اطلاق قوله عليه الصلاة والسلام

لم تعمل



حلف لا يترك كذا وهو يعزم على قصد ما ليأثم

الكفارة عبادة فلا تصح من الكافر

تعريف النية

هل تبطل الصحبة بالردة أم لا

لم تعمل ولم يقل تعمله قال فيؤخذ منه تحريم المشي الى معصية وان كان المشي في نفسه مباحا لكن
لانضمام قصد الحرام اليه فكل واحد من المشي والقصد لا يحرم عند انفراده اما اذا اجتمعا فان مع
الهم عملا لما هو من اسباب المهموم به فاقتضى اطلاق لم تعمل المؤاخذة به قال فاشدد بهذه
الفائدة يديك واتخذه اصلا يعود نفعه عليك انتهى ورجحه ولده في منع الموانع اخذا بظاهر
الحديث قوله واما العزم فالمحققون على انه يؤاخذ به اقول من ذلك ما في الملتقط ان تركت
شرب الشراب ابدا فانت طالق وهو يعزم على شربها ولا يشربها لا يحنث انتهى يعني لان العزم على
الشرب كالشرب وقد علق الطلاق على ترك الشرب فلا يحنث حيث عزم على الشرب ويأثم على
عزمه على الشرب قوله لكن قالوا اقول لا موقع لهذا الاستدراك حيث صح منها الغسل
كما هو ظاهر لمن تامل قوله لانها ليست من اهله بناء على ان الكفار غير مخاطبين بالفروع في الفعل
قوله وان صح منها لعدم اشتراط النية في الغسل قوله ولم تصح الكفارة من كافر فلا تنعقد
يمينه اقول وجه التفريع ان اليمين حكمها وجوب الكفارة في الحنث والكفارة لا تصح من
الكافر لكونها عبادة واذا لم تصح منه الكفارة لا تنعقد يمينه لتخلف موجبه عنه تامل قوله نية
الكافر لا تعتبر الا في مسئلة الى آخره اقول لا وجه للاستثناء المذكور اذ معنى قولهم لا تعتبر نية
الكافر اي فيما كان عبادة وضعا والسفر ليس بعبادة وضعا على ان الموجود في المسئلة المذكورة
مجرد قصد لا نية والنية ليست مجرد القصد اذ هي قصد الطاعة والتقرب الى الله تعالى في ايجاد
الفعل ولا شبهة في ان مجرد القصد من الكافر معتبر والا لالتحق بالبهائم ولم يكن مكلفا فتدبر
قوله ولكنه اعم من كون الصبي مميزا اولا اقول فحينئذ لا وجه للتفريع على ما ذكر قوله
وينتقض وضوء السكران لعدم تمييزه اقول لا وجه لذكر هذه المسئلة هنا ثم في تعليل النقض بعدم
التمييز نظر اذ لم يذكر احد في نواقض الوضوء عدم التمييز بل الناقض هو السكر المستلزم لاستتار
العقل المستلزم غالبا لحصول الحدث قوله وتبطل صلاته بالسكر اقول لا وجه لذكر هذه
المسئلة هنا كالتي قبلها ثم بطلان الصلاة بالسكر لانتقاض الوضوء به وصورة انتقاض الوضوء به
في الصلاة ان يشرب ويطهر فمه ثم يدخل في الصلاة ثم يحصل له السكر اثناء الصلاة قوله الا
في الحج استثناء من محذوف والتقدير يشترط العلم بالمنوي في كل عبادة الا في الحج وافاد قوله ومن
جهل فريضة الصلاة الى آخره ان المراد بالعلم المنوي العلم بكونه فرضا او غيره وحينئذ فدليل
الاستثناء لا يستلزمه لان صحة الاحرام المبهم لا يستلزم الجهل بفريضة الحج اذ المراد بابهام الاحرام
عدم تعيين كونه قرانا او تمتعا او افرادا كما صرحوا به في المناسك وجعلوا دليل المسئلة تفريعا على
الله عليه وسلم فعل علي رضي الله تعالى عنه ومن البين علم علي رضي الله تعالى عنه بفريضة
الحج وظنه كون النبي صلى الله عليه وسلم احرم بحج نفل بعد افتراضه عليه في غاية البعد قوله
وليس منها اي من النية بمعنى المنوي كما هو ظاهر قوله وعلى هذا الى آخره في التفريع نظر فتدبره
قوله وتبطل صحبة النبي صلى الله عليه وسلم بالردة الى آخره في التفريع نظر ايضا قوله ولا
نفع عودها نظر اقول في شرح النخبة لابن حجر بعد كلام ولو تخللت ردة اي بين لقيه مؤمنا
وبين موته على الاسلام فان اسم الصحبة باق سواء رجع في الاسلام في حياته صلى الله عليه وسلم
ام بعده سواء لقيه ثانيا ام لا قوله فاذا نوى قطع الايمان صار مرتدا للحال هذا مسلم في نفسه لا

انه لا محل لذكره هنا **قوله** والفرق ان الفرض والنفل الى آخره قيل عليه ان ما ذكره افاد استوا الصلاة
والصوم في انهما لا ينقطعان بمجرد النية لان الصلوة انما تنقطع بالتكبير وعليه فلا حاجة الى الفرق
اذ المحوج اليه اختلاف الحكم وليس فليس **قوله** وفي خزانة الاكمل ولو افتتح الصلاة الى آخره مخالف
لما تقدم قريبا من ان القاطع التكبير لا مجرد النية وموافق لما مر في الورقة الثالثة انه لو نوى المكتوبة
وفي اثنائها ظنها تطوعا وتمها على نية اجزائه كما في النهاية انتهى وكان مراده انه موافق لما مر في الحكم
وفيه انه وان وافقه في الحكم الا ان موضوع المسئلتين مختلف فاما ما هنا عن نية الفرض بنية النفل
وما هناك ليس فيه تغيير نية الفرض بل مجرد ظن ان المكتوبة تطوع فاتمها بنية التطوع بنا على ذلك
الظن اجزائه لكن الذي في نسخ هذا الكتاب اجزائه عن المكتوبة وحينئذ لا موافقة في الحكم
**قوله** فلا تصح نية التابع اقول من الاتباع الاسير مع من اسره قال في الدراية مسلم اسره
العدو ان كانت مسيرة العدو مدة سفر يقصر ولا فلا وان لم يعلم يساله فان ساله ولم يخبره ينظر ان كان
العدو مسافرا يقصر والا فلا انتهى ومثله في الخانية **قوله** اما اللاحق الى آخره قيل يشمل اطلاقه ما اذا
كان امامه مقيما فينبغي اعتبار نيته حينئذ لان المسافر المؤتم يصلي الرباعية اربعا تبعا لامامه وتكون
الركعتان نافلة له وباعتبار نيته تصير لا ربع فرضا ولا محذور فيه تامل اقول قد تاملناه
فوجدناه فاسدا لان المسافر اذا اقتدى بالمقيم يصح ويتم لانه يتغير فرضه الى الاربع بالتبعية كما يتغير
بنية الاقامة لاتصال المغير بالسبب وهو الوقت وفرض المسافر قابل للتغير حال قيام الوقت لنية
الاقامة كنية الاقامة فيه فقوله فينبغي اعتبار نيته حينئذ لا وجه له وقوله تكون ركعتان نافلة
عجيب واعجب منه قوله واعتبار نية تصير لا ربع فرضا ولا محذور فيه **قوله** ولو نوى بما له
التجارة للخدمة تقدم في بحث التروك **قوله** لم تؤثر اي النية وانما يكون التاثير بالفعل **قوله** واما
نية الخيانة في الوديعة فلم ار هنا صريحة اقول فيه ان ما ذكره عن فتاوي الظهيرية صريح فيها
فلعل مراده في غير هذه الفتاوي اقول قد ذكر المصنف آخر القاعدة الاولى ما نصه قالوا في
المودع اذا لبس ثوب الوديعة ثم نزعه ومن نيته ان يعود الى لبسه لم يبرا من الضمان انتهى فقد نسي
المصنف على ما قدمه بداه فالله يرحمه ويكرم مثواه **قوله** وقالوا لو نوى يوم الشك انه ان كان من
شعبان الى آخره في شرح النقاية للعلامة القهستاني وعن محمد ينبغي ان يجزم ليلة الشك انه ان كان
الغد من رمضان فهو صائم والا فلا وهو مذهب اصحابنا اجمع انتهى وهو مخالف لما ذكره المصنف
وغيره **قوله** ان لا يجزيه للشك وعدم الجزم قيل لا يخفى ان عدم الاجزا ظاهر على تقدير تردده في نفس
النية بان نوى تلك الفائتة ان كانت عليه والا فهي فرض الوقت مثلا اما اذا نوى الفائتة نية جازمة
ولم يردد فيها غير انه شاك في انه قضاها ام لا في نفس الامر كما هو المتبادر من قوله فقضاها فينبغي ان
يجزيه لان شك في القضا وعدمه خارج عن النية **قوله** ولو شك في دخول وقت عبادة الى آخره
قيل بل يجب ان يجزيه وما قاس عليه لا جامع بينهما لانه فيما اذا اعتقد عدم دخول الوقت وصلى
وما ذكره فيما اذا شك وقد ذكر في البدائع لو صلى مع الشك الى اي جهة ثم تبين انه اصاب بعد
الفراغ لا اعادة عليه لانه اذا شك وبني صلاته عليه احتمل واحتمل فان ظهر انه صواب بطل الحكم بالاستصحاب
وثبت الجواز من الاصل **قوله** كما اذا هو في المشاحنة فقد قال لا يظهر فرق بين هذا الفرع والسابق
وهو ما اذا تذكر مكتوبة وشك في قضائها الى آخره لوجود التردد في اصل النية فيهما فليتامل اقول





فيه نظر فانه لم يحصل تردد في اصل النية في كل من المسئلتين **قوله** عقب النية بالمشية الى قوله لم
تبطل اي استحسانا لانها عمل القلب دون اللسان فلا يعمل فيه الاستثنا لانه يراد به هنا الابطال بل
هو للاستعانة وطلب التوفيق من الله تعالى قال المرغيناني وهو الصحيح وقال الحلواني لا رواية في
هذه المسئلة وفي القياس لا يصير صائما كالطلاق والعتاق والبيع كذا في الكافي لكن يشكل على هذا
في مسئلة انا مؤمن ان شاء الله تعالى ولا مانع ان يكون فيها روايتان ولا فيطلب الفرق وهو خفي اذ
الايمان اعتقاد وهو اصل الواجبات فيطلب فيه استدامة المعونة والتوفيق منه سبحانه وتعالى
فليتامل **قوله** النية شرط عندنا في كل العبادات الى آخره قيل ربما يقال هي ركن في الاحرام كما يظهر
في كلامهم سوا كانت التلبية ركنا او شرطا ولا يتخلص الا بالتزام انه ليس بعبادة اذ لا يلزم كون شرط
العبادة عبادة تامل **قوله** وقيل ركنيتها مستدرك لانهما مه من قوله والمعتمد انها شرط **قوله**
تخصيص العام بالنية مقبول يعني مثل ان يقول ما اكلت طعاما وينوي بقلبه ما اكلت الطعام
الفلاني وما لبست في الدار ونحو ذلك جوزه الائمة الثلاثة وعامة العلما ومنعه علماونا
المتقدمون وجوزه من ائمتنا الخصاف قال شمس الائمة الحلواني الخصاف رجل كبير يجوز ان يقتدى
به فقال مشايخنا ان كان الحالف مظلوما يريد بيمينه مخلصا من الظالم فنوى التخصيص
يفتى بقول الخصاف انه يجوز **قوله** والفتوى على ظاهر المذهب فيه انه مخالف لما صرح به في
القاعدة الاولى من ان الفتوى على قول الخصاف ان كان الحالف مظلوما **قوله** ولو قال كل
مملوك املكه فهو حر الى آخره يعني لانه نوى التخصيص في هذه المسالة في اللفظ العام وهذا بخلاف
ما لو قال ثوبت السود دون البيض او بالعكس حيث لا يصدق ديانة ولا قضا لانه نوى
التخصيص بوصف ليس في اللفظ ولا عموم له اذا لم يدخل تحت اللفظ فلا تعمل فيه نية التخصيص
كما لو قال نويت النسا دون الرجال لم يصدق لان المملوك حقيقة للذكور دون الاناث فان الانثى
لا يقال لها مملوك لكن عند الاختلاط يستعمل فيهن لفظ التذكير عادة بطريق التبعية ولا يستعمل
فيهن عند انفرادهن فيكون نيته لغوا بخلاف ما اذا قال نويت الرجال خاصة حيث يصدق
لانه نوى حقيقة كلامه لكنه خلاف الظاهر فلا يصدق قضا كذا في الزيلعي **قوله** واما تعميم
الخاص بالنية فلم اره قيل لا شك في عدم قبوله قضا وديانة اذا انعدم احتمال اللفظ له ومنعهم
عموم المشترك يدل على منعه بالاولى اذ ليس ذلك حقيقة ولا مجازا فيه فكيف يقال بالعموم نعم قد
يعم اللفظ عرفا كالنحوي او عقلا كترتيب الحكم على الوصف وتحقيقه في شرح جمع الجوامع وغيره وقد
ذكر علماونا ان الثابت بدلالة النص ثابت بالنظم فلا يكون ثابتا بالنية وبه تعلم ان في المسئلة تاملا
انتهى **قوله** ذكر في الخلاصة مسئلة نص فيها على تعميم الخاص بالنية فقال قال اية امراة اتزوجها
فهي طالق فهذا على امراة واحدة الا ان ينوي جميع النسا انتهى قلت وانما وقعت يمينه على امراة واحدة
الا ان ينوي جميع النسا لان ايا المضاف الى نكرة لا تعم الا اذا وصفت بصفة عامة وهنا لم توصف
بصفة عامة هذا ويويد ما ذكره ما رواه سويد بن حنظلة قال خرجنا ومعنا وايل بن حجر فاخذه
اعداء له فخرج القوم ان يحلفوا وحلفت انه اخي فخلى عنه العدو فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه
وسلم فقال صدقت المسلم اخو المسلم فاجاز النبي صلى الله عليه وسلم حلفه ولا شك ان الاخ
خاص خصوص النوع فان الاخوة نوع خاص من القرابة وهذا ينافي ما اقتضاه كلام الاصوليين من

عقب النية بالمشية

النية شرط في كل العبادات عندنا

تخصيص العام بالنية

المملوك عند الاختلاط للذكور والاناث

تعميم الخاص بالنية

اي المضاف الى النكرة لا تعم الا اذا وصفت بصفة عامة

ان الخاص لايعمهم بالنية لعدم احتماله التعميم لان ذلك بالنظر الي استنباط الاحكام من الادلة وما
هنا بالنظر الي الايمان المبنيه علي عرف الحالفين واغراضهم وهنا مسئلة نص فيها علي تعميم المشترك
حكم تعميم المشترك بالنية في الايمان
بالنية في الايمان ذكرها المصنف في البحث الرابع من قاعدة العاده محكمه نقلها عن المبسوط وهي اذا
اراد الرجل ان يغيب فحلفته امرأته فقال كل جارية اشتريها فهي حرة ويعني كل سفينة جارية عملت بنيته
ولا يقع عليه العتق انتهى ولا شك ان هذا تعميم للمشترك بالنية فان الجارية مشترك بين التيقين
كما في القاموس وبهذا التحرير سقط ما تقدم من القيل والقال والله الهادي الي حقايق الاحوال
قوله اليمين علي نية الحالف ان كان مظلوما الي اخره قيل عليه هذا قول الخصاف المذكور قريبا
وقد ذكر ان ظاهر المذهب خلافه وذكر هذا علي الاطلاق يوهم ان لا خلاف فيه انتهى اقول انما اطلق
ما يحمل فيه المطلق علي المقيد
اتكالا علي قرب العهد فاطلقه هنا مقيد بما قبله وعبارة المصنفين يحمل فيها المطلق علي المقيد
وان بعد العهد فما بالك والعهد قريب وما بعد العهد من قدم فينبغي ان ما ذكر المصنف من كون
اليمين علي نية الحالف الي آخره في غير الطلاق والعتاق واما فيهما فالمعتبر نية الحالف ظالما او مظلوما كما
في الخانية والمحيط والذخيرة وعبارة الذخيرة وهذا الذي ذكرنا في اليمين بالله تعالى واما اذا
استحلف بالطلاق او العتاق وهو ظالم او مظلوم فنوي خلاف الظاهر بان نوى الطلاق عن الوثاق
او العتاق عن عمل كذا او نوي الاخبار فيه كاذبا فانه يصدق فيما بينه وبين الله تعالى لانه نوي ما يحتمله
لفظه والله سبحانه وتعالى مطلع عليه لانه اذا كان مظلوما لا ياثم اثم الغموس وان كان ظالما ياثم اثم
الغموس انتهى قوله الايمان مبنية علي الالفاظ لا علي الاغراض يعني متى امكن اعتبار اللفظ لما في جامع
البزازي والاصل اللفظ ان امكن والا فالغرض ثم الايمان مبنية علي العرف عندنا لا علي الحقيقة اللغوية
كما نقل عن الشافعي وعلي الاستعمال القراني كما نقل عن مالك وعلي النية مطلقا كما نقل عن احمد قال في النهر
الايمان مبنية علي العرف والمراد به عرف الحالف
والمراد عرف الحالف لانه المراد ظاهرا او المقصود غالبا فان كان من اهل اللغة اعتبر فيه عرف اهلها وان لم
يكن اعتبر فيه عرف غيرهم وفي مشترك تعتبر اللغة علي انها العرف انتهى وفي الفتح الايمان مبنية
علي العرف اذا لم تكن نية فان كانت واللفظ يحتملها انعقدت اليمين باعتبارها قوله ولو حلف
لا يبيعه بعشرة فباعه باحد عشر الي آخره في فروق المحبوبي قال عبده حر ان بعته بعشرة فباعه
بتسعة لا يحنث وكذا بالزيادة علي العشرة ولو حلف لا يشتري بتسعة فاشتراه بعشرة يحنث وكذا لو اشتراه
باحد عشر اعتبر المقصود من احدهما واللفظ من الاخر والفرق ان البيع بتسعة لا يثبت ما يثبته البيع
بعشرة اما الشرا بعشرة يثبت ما يثبته الشرا بتسعة قوله فاشتراه باحد عشر حنث قيل لان غرض الحالف
عدم الشرا بالعشرة لكونها اكثر من ثمنه فما زاد عليها بالطريق الاولى قيل ورد عليه انه يهدم قاعدكم
اذ لو كان العبرة باللفظ لم يحنث بالشرا باحد عشر لاختلاف اللفظين انتهى وفيه تامل قوله وتمامه
في تلخيص الجامع قال في شرح تلخيص الجامع رجلان تساوما فحلف المشتري انه لا يشتريه
بعشرة فاشتراه باحد عشر حنث في يمينه لانه اشتراه بعشرة وزيادة والزيادة علي شرط الحنث لا تمنع الحنث
كما لو حلف لا يدخل هذه الدار فدخلها ودخل دارا اخرى ولو كان الحالف البايع لا يبيعه بعشرة فباعه
باحد عشر لم يحنث لحصول شرط بره لان غرضه الزيادة وقد وجد انتهى قوله وكذا اذا طلق يعني
كرر لفظ الطلاق ولم ينو الاستيناف ولا التاكيد
لو كرر لفظ الطلاق ولم ينو لا استيناف ولا التاكيد يقع الكل قضا لانه يحمل تاسيسا لا تاكيدا لانه خير
من التاكيد كما سبق قوله فان نوى مع ثنتين فثلاث دخل بها او لا لانه حينيذ يكون بمنزلة قوله انت





طالق ثلاثا وفيه لا فرق بين المدخول بها وغيرها قوله وان نوي وثنتين فثلاث الي اخره فانه
اذ اجعلت اداة الظرف بمعنى واو العطف اقتضى العطف انسحاب الطلاق لضرورة التشريك الذي
يقتضيه حرف العطف فكان بمنزلة قوله انت طالق واحدة وانت طالق ثنتين وفي مثله لا يتم الثلاث
الا علي المدخول بها قوله كما اذا نوي الظرف او اطلق سوا كان مدخولا بها او لا قوله وكذا في
الاقرار اي في قوله له علي درهم في درهمين ان قصد مع درهمين فثلاث وان قصد الضرب او الضرب
او الظرف فواحد كذا قيل وفيه قصور في البيان اذ بقي ما لو قصد ودرهمين فانه يلزمه ثلاث
قوله وان عنى به التحريم لا غير اي كما اذا قال هذا الثوب مثلا علي حرام وقد جعلوه يمينا حتى
اذا لبسه لزمه كفارة اليمين وبه يظهر ترجيح قول ابي يوسف لان حاصل تحريم الزوجة تحريم
قربانها فيكون ايلا كانه قال والله لا اقربك قوله وان قصد التلاوة كره اقول قد
اذا قرأ الفاتحة في صلاة الجنازة بنية الذكر لا يحرم
ذكر المصنف في القاعدة الاولى ان الماموم اذا قرأ الفاتحة في صلاة الجنازة بنية الذكر لا يحرم وبفهم
منه لو قرأها بنية التلاوة يحرم وبه صرح في الولوالجية كما قدمنا وهو مخالف لما ذكره هنا ويمكن
اذا عطس الخطيب فقال الحمد لله لا يجزيه ام لا
التوفيق بان يراد بالحرمة هناك كراهة التحريم فانهم قد يطلقون الحرمة ويريدون بها كراهة
التحريم قوله عطس الخطيب فقال الحمد لله ان قصد الخطبة صحت وان قصد الحمد للعطاس لم يصح
اقول في ذبايح فروق المحبوبي ما يخالفه وعبارته لو قال الحمد لله للعطاس وذبح لا يحل والخطيب
اذا عطس وقال الحمد لله جاز له الاقتصار عليه والفرق ان الواجب عند الذبح التسمية علي المذبوح
قال الله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه فاما عند الجمعة الواجب مجرد الذكر قال الله
تعالى فاسعوا الى ذكر الله وقد وجد ولهذا جاز قوله تكميل في النيابة في النية الي آخره اقول فيه انه
لم يذكر عقب هذه الترجمة شيئا تكون النية فيه بطريق النيابة وحينيذ كان الصواب في الترجمة ان
يقال تكميل في عدم جريان النيابة في النية اللهم الا ان يقال اراد النيابة في النية وجودا وعدما
هل يجوز التوكيل في النية اذا اقترنت بالفعل
وقد ذكر الشافعية انه يجوز التوكيل في النية اذا اقترنت بالفعل كتفرقة الزكاة وذبح الاضحية فانه
يجوز ان يوكل من يذبح وينوى ولو نذر صوم الدهر وافطر يوما بلا عذر ونفذ عليه قضاوه جاز له
ان يوكل من يصوم عنه وينوي في حياته ذكر ذلك الزركشي في قواعده قوله وفرع علي ذلك من الفقه
الي آخره قيل هذا التفريع الظاهر انه من المصنف وهو غريب فان الذي شرط قصده الصادر منه
الكلام فلم يتم كلام النايم الصادر منه كلاما بعضهم فاين هذا من مخاطبة اليقظان للنايم انتهى
قوله ولم ار الان حكم ما اذا كلمه مغمى عليه قيل مقتضى اشتراط القصد في الكلام ان لا يحنث
انتهى اقول هذا القايل فهم ان قوله مغمى عليه حال من الفاعل فقال ما قال ولم يتنبه الى ان
مقتضى كلام المصنف انه حال من المفعول كما في المسئلة التي قبلها التي فرعها علي القاعدة
وان كان مخطيا في ذلك التفريع كما تقدم التنبيه علي ذلك فلا تغفل قوله ويجري هذه القاعدة
ما ورد في القران كالمنظوم ليس بشعر
في العروض الي آخره قيل عليه كيف يخرج عليها ما وقع في القران مع انه يلزم عليه ان يتكلم الله بشي
لا يقصده تعالى الله عن ذلك ويجاب بان المقصود انما هو افادة المعنى المراد منه لا كونه شعرا فهو
وان وافق الوزن الشعري لكن ليس المقصود منه الشعر فتامل فانه من مدارك الافهام ومزالق
الاقدام اقول فيه نظر فان الباري عز وعلا علم الوزن واراده وعلم ان فيه فايدة وحكمة واذا
كان كذلك فلم يخرج ما وقع في كلام الله تعالى منظوما بقيد القصد فتامل واصل هذا الاشكال ذكره

علامة المغرب ابن مرزوق في شرح الخزرجية ولم يجب عنه فقال وهذا اي اخراج ما وقع في كلام الله تعالى منظوما بقيد القصد في غاية الاشكال لانه يتم في كلام من يصح منه الذهول والغفلة كقوله عليه الصلاة والسلام هل انت الى آخره اقول انما ياتي الاستشهاد به بناء على ان الرجز شعر اما على القول بانه ليس بشعر وانما هو نثر مقفى فلا وايضا انما ياتي الاستشهاد به على رواية كسر التاء مع الاشباع اما على رواية سكونها فلا

بلغ

## القاعدة الثالثة

تعريف اليقين والشك

قوله اليقين لا يزول بالشك قيل لا شك مع اليقين فكيف يرتفع ما لا وجود له ويمكن ان يقال الاصل المتيقن لا يزيله شك طارئ عليه ثم اليقين طمانينة القلب على حقيقة الشيء يقال يقن الماء في الحوض اذا استقر فيه والشك لغة مطلق التردد وفي اصطلاح الاصوليين استواء طرفي الشيء وهو الوقوف بين الشيئين بحيث لا يميل القلب الى احدهما فاذا ترجح احدهما ولم يطرح الآخر فهو ظن فان طرحه فهو غالب الظن وهو بمنزلة اليقين وان لم يترجح فهو وهم واما عند الفقهاء فهو كاللغة في سائر الابواب لا فرق بين المساوي والراجح كما زعم النووي ولكن هذا انما قالوه في الاحداث وقد فرقوا في مواضع كثيرة بينهما

الفرق بين اليقين والاعتقاد والظن والوهم

ولبعض متاخري الاصوليين عبارة اخرى اوجز مما ذكرناه مع زيادة على ذلك وهو ان اليقين جزم القلب مع الاستناد الى الدليل القطعي والاعتقاد جزم القلب من غير استناد الى دليل قطعي كاعتقاد العامي والظن تجويز امرين احدهما اقوى من الآخر والوهم تجويز امرين احدهما اضعف من الآخر والشك تجويز امرين لا مزية لاحدهما على الآخر انتهى

الشك على ثلاثة اضرب

ثم اعلم ان الشك على ثلاثة اضرب شك طرا على اصل حرام وشك طرا على اصل مباح وشك لا يعرف اصله فالاول مثل ان يجد شاة مذبوحة في بلد فيها مسلمون ومجوس فلا تحل حتى يعلم انها ذكاة مسلم لانها اصلها حرام وشككنا في الذكاة المبيحة فلو كان الغالب فيها المسلمين جاز الاكل عملا بالغالب المفيد للطهورية والثاني ان يجد ماء متغيرا واحتمل تغيره بنجاسة او طول مكث يجوز التطهر به عملا باصل الطهارة والثالث مثل معاملة من اكثر ماله حرام ولم يتحقق المأخوذ من ماله عين الحرام فلا تحرم مبايعته لامكان الحلال وعدم التحريم ولكن يكره خوفا من الوقوع في الحرام كذا في فتح المدبر هذا وقد نقضت هذه القاعدة بالمسألة الاصولية وهي جواز نسخ القرآن بخبر الواحد والجواب انه لم يرد باليقين القطع بل ان الشيء الثابت بشيء لا يرتفع الا بمثله والنص وخبر الواحد سواء في وجوب العمل وهو كاف في الاحكام كذا في قواعد الزركشي قوله رواه مسلم الى آخره ظاهره انه ليس في البخاري وظاهره ايضا انه في مسلم بهذا اللفظ وليس كذلك بل هو في الصحيحين لا بهذا اللفظ والذي في الصحيحين عن عبد الله ابن زيد قال شكي الى النبي صلى الله عليه وسلم الرجل يخيل اليه انه يجد الشيء في الصلاة قال لا ينصرف حتى يسمع صوتا او يجد ريحا انتهى قيل هذه القاعدة تدخل في جميع ابواب الفقه والمسائل المخرجة عليها تبلغ ثلاثة ارباع الفقه واكثر قوله وذكر الوجه اي وجه طهارة الثوب بغسل طرف منه قوله بغسل بعضه متعلق بقوله الاتي رفع الشك في قيام النجاسة وفي اكثر النسخ ورفع ولا صحة له ولا يظهر لتقديم المعمول على عامله هنا نكتة قوله وهو الاحتياط وهو العمل باقوى الدليلين قوله وحاصله اي حاصل تقريب الاشكال في التعليل قوله يوجب البتة الى آخره جملة يوجب خبر ان في قوله ان لثبوت الشك الى آخره ووقع في اكثر النسخ قبل قوله يوجب لفظ الذي

وهي



وهي محرفة من لفظ الذي كما في بعض النسخ ووقع في بعضها الدم وهو اولى من نسخة الذي فقوله ومن ضرورته صيرورته قيل هذا الضمير للطرف او للباقي من الثوب كل يحتمل انتهى اقول لكن سياق الكلام يقتضي رجوعه للباقي كما هو ظاهر قوله جازت الصلاة معه وذلك لانه قبل النجاسة طاهر بيقين قوله فانه حينئذ اي حين اذ وجب ثبوت الشك في كون الطرف المغسول مكان النجاسة

بل يتصور ان يثبت شك في محل ثبوت اليقين

والرجل المعصوم الدم الشك في طهر الباقي واباحة دم الباقين قوله لا يتصور ان يثبت شك في محل ثبوت اليقين الى آخره رد بانه قد يتصور فيما اذا ثبت حكم المحل معلوما ثم شك في زواله عنه باحتمال وجود دليل الزوال وعدمه على السواء كما اذا شك في الحدث بعد تيقن الطهارة او عكسه ونحو ذلك من الاحكام كالطلاق والعتاق بخلاف مثل مسألة الثوب والذمي فان النجاسة وحرمة القتل لم يثبت يقينا لمحل معلوم بل يثبت لمحل مجهول مع ان ضدها وهي الطهارة وحل القتل كان ثابتا بيقين لمحل معلوم الا انه امتنع العمل به لثبوت ذلك المجهول فيه يقينا فاذا زال اليقين ووقع الشك في بقاء ذلك المجهول وعدمه لا يمتنع العمل بما كان ثابتا يقينا لان اليقين لا يزال بالشك والاصل فيه ان الشك قسمان قسم طارئ على اليقين اي حاصل بامر خارج عنه وشك طارئ باليقين اي بمعارضة دليل مع دليل آخر فالاول لا يزال اليقين والثاني يخرج عن كونه يقينا بيان ذلك ان الشك انما ينشأ عن عدم الدليل او عن تقابل دليلين متساويين متحدين زمانا ومحلا حتى لو اختلف زمانهما يكون الآخر ناسخا للاول اذا كان دليل الوجود دون البقاء وان اختلف محلهما فلا تقابل وان

معنى قولهم اليقين لا يرتفع بالشك

جهل حصل الشك لعدم الدليل على الزوال عن المحل الآخر والبقاء فيه فاذا ثبت حكم يقينا لمحل معلوم فالشك في ثبوت ضد ذلك الحكم لذلك المحل انما يتاتى في عدم دليل او في تقابل دليلين متساويين يقتضي احدهما بقاء الحكم الاول والآخر عدمه وحينئذ يتساقطان ويبقى الحكم الاول بدليله فهذا معنى قولهم اليقين لا يرتفع بالشك وهذا هو القسم الاول من قسمي الشك ولا يمكن ان يتاتى الشك حينئذ من دليل معارض لدليل الاول مساو له بل يكون ناسخا ان كان الاول دليل الوجود دون البقاء نعم من القسم الثاني من قسمي الشك اما اذا ثبت حكم كيقينا لمحل مجهول فيمكن ان يقال الشك في دليل معارض لدليل مساو له يثبت ضد ذلك الحكم لان المحل لما لم يكن معلوما لم يتيقن كون الدليل الآخر ناسخا بل احتمل ان يثبت ضد الحكم في المحل الاول فيكون ناسخا فان ثبت في محل آخر فلا يكون ناسخا اصلا لا على السواء فحصل الشك ضرورة في بقاء الحكم في المحل المجهول وعدمه وهو ايضا في القسم من قسمي الشك وهو ناشئ من اليقين الاول مع معارضه وليس بشك خارج عنه ورد عليه كما في القسم الاول وهو يقتضي الرجوع الى يقين آخر غير اليقين العارض فتامل وامعن النظر فان الامام الرباني محمد ابن الحسن الشيباني رحمه الله تعالى لم يضع تلك المسألة في السير من غير تحقيق خصوصا وهي في امر القتل الذي هو عظيم الخطر يدرأ بالشبهات والله الموفق انتهى قلت وهو تحقيق بالقبول حقيق قوله ثم قسم طهر لو فرع الشك الى آخره هذا خلاف التحقيق والتحقيق انه لا يطهر وانما جاز لعدم الانتفاع للشك فيها حتى لو جمع عادت كما في البحر للمصنف قوله ويندرج في هذه القاعدة قواعد صريح في ما قلنا في اول الفن في القواعد من ان المراد بالقواعد الكلية القواعد التي لم تدخل قاعدة منها تحت قاعدة اخرى لا الكلية بمعنى الصدق على جميع الافراد بحيث لا يخرج فرد قوله الاصل بقاء ما كان على ما كان لان الاصل في الاشياء البقاء والعدم طارئ قوله من تيقن بالطهارة وشك في الحدث

يعني الحقيقي او الحكمي فيشمل ما لو شك هل نام وهل نام متمكنا او لا او زالت احدى اليتيه وشك هل
كان قبل اليقظة او بعدها قوله ولو تيقن الطهارة والحدث وشك في السابق الى آخره في فتح المدبر

حكم من تيقن الطهارة والحدث وشك في السابق منهما

للعلامة محمد السمديسي ما نصه من تيقن الطهارة والحدث وشك في السابق فيؤمر بالتذكر فيما قبلهما
فان كان محدثا فهو الآن متطهر لانه تيقن الطهارة بعد ذلك الحدث وشك في انتقاضها لانه لا يدري
هل الحدث الثاني قبلها او بعدها وان كان متطهرا فان كان يعتاد التجديد فهو الآن محدث لانه متيقن
حدثا بعد تلك الطهارة وشك في زواله لانه لا يدري هل الطهارة الثانية متاخرة عنه ام لا بان يكون
والى بين الطهارتين انتهى ومنه يعلم ما في كلام المصنف من القصور قوله راى البلة بعد الوضوء سايلا

لا بد من مطابقة الحال لصاحبها

اقول صوابه سايلة لانه حال من البلة ولا بد من مطابقة الحال لصاحبها تانيثا وتذكيرا قوله
ومن فروع ذلك ما لو كان لزيد على عمرو الف الى آخره في فتح المدبر علمنا لزيد على عمرو الفا فاقام عمرو
بينة بالاداء او بالابراء فاقام زيد بينة ان عمرا اقر له بالف مطلقا لم يثبت بهذه البينة شي لاحتمال
ان الالف الذي اقر به هو الالف الذي علمنا وجوبه قامت البينة بابرائه فلا تشتغل ذمته بالاحتمال
قوله ولا يقضي بفساد الجرة مفهومه القضا بفساد الكوز قوله احتياطا عملا بالظاهر من قبيل
تداخل المفعول لاجله على حد قوله تعالى حزنا الا يجدوا قال في الكشاف حزنا مفعول له وناصبه
المفعول له الذي هو حزنا قال الطيبي على التداخل في المفعول له انتهى وهو مما لم ينبه عليه اصحاب
متون العربية وشروحها فليحفظ قوله فان اكل فان لم يستبن له شي لا قضا عليه لان اليقين لا يزال
الا بمثله ولا تيقن دخول الليل في الوجود واما الحكم ببقايه فظني لان القول بالاستصحاب
ولا امارة الموجبة عدم ظن بقا الليل دليل ظني ايضا فتعارض دليلان ظنيان في قيام الليل وعدمه
فتهاترا فيعمل بالاصل وهو بقا الليل قوله لا قضا عليه في ظاهر الرواية قيل عليه فيه ان الظن كاف
في الاحكام وقضيته وجوب القضا عليه وان لم يستبن له انتهى ومن ثم قيل يجب ان يحمل ما في
ظاهر الرواية على مجرد الشك فقد يطلق الظن عليه اما اذا حصل ظن حقيقي يجب كما صرح به في
الخانية قال وان تسحر واكبر رايه ان الفجر طالع قال مشايخنا عليه ان يقضي ذلك اليوم ويدل
على ذلك التعليل للحكم المذكور بقولهم اليقين لا يزول بالشك قوله وفي الكفارة روايتان في البدايع
الصحيح عدم الوجوب قال لان احتمال الغروب قايم فكانت الشبهة ثابتة وهذه الكفارة لا تجب
مع الشبهة قوله ادعت المراة عدم وصول النفقة الى آخره قيل يشكل على هذا انهم قالوا لو ادعت
المراة مضي عدتها في مدة تحتمله صدقت مع ان الاصل بقا العدة فقد قالوا لو ادعت المطلقة امتداد
الطهر وعدم انقضا العدة صدقت ولها النفقة لان الاصل بقاوها ويشكل ايضا بان المودع لو ادعى
رد الوديعة او ادعى الهلاك فالقول قوله مع ان الاصل البقا قوله ولو اختلفا بعد العدة في
الرجعة فيها الى آخره في فتح المدبر ولدت وطلقها فقال طلقت بعد الولادة فلي الرجعة وقالت قبلها
فلا رجعة ولم يعينا وقتا للولادة ولا الطلاق فالقول قوله لان الاصل بقا سلطنة النكاح فان اتفقا
على يوم الولادة كيوم الجمعة وقال طلقت يوم السبت وقالت الخميس فالقول قوله لان الاصل بقا
النكاح يوم الخميس وعدم الطلاق او على وقت الطلاق واختلفا في وقت الولادة فالقول قولها لان

اختلف المتبايعان في الطوع والكره

الاصل عدم الولادة اذ ذاك قوله ولو اختلف المتبايعان في الطوع الى آخره وكذا الحكم في الصلح والاقرار
كما في الخانية وذكر في المحيط البرهاني لو اختلف المتبايعان في الطوع والكره قال الصدر الشهيد في الصغرى





كان القول اولا ان القول قول من يدعي الكره وهو البايع لانه ينكر زوال الملك وكان القاضي
الامام الاسبيجابي افتى به وذكر ايضا في آخر ضمان الكاتب ان المولى مع المكاتب اذا اختلفا في الصحة
والفساد ان القول قول من يدعي الصحة والبينة بينة مدعي الفساد والنكتة في شرح المختصر ايضا
ان مدعي الفساد يدعي لحوق شرط زايد والآخر ينكر فعلى قياس هذه المسئلة يجب ان يكون القول
في مسئلة الطوع والكره قول مدعي الطوع والبينة بينة مدعي الاكراه هذه الجملة ذكرها الصدر
الشهيد وانا اقول على قياس المسئلة الثانية القول قول من يدعي الطوع لانهما اتفقا على وجود
عقد واحد وعلى قياس العبارة الاولى ان ادعى البايع الاكراه على البيع باقل من القيمة فالقول
قول البايع لان البايع بدعوى الاكراه يدفع الاستحقاق عن نفسه وان ادعى البيع بمثل القيمة
فالقول لمن يدعي الطواعية وهو المشتري لان البايع بدعوى الفساد لا يدفع الاستحقاق عن نفسه
انتهى وفي التترخانية الصحيح قول من يدعي الطوع والبينة بينة الآخر في الصحيح من الجواب وقال
بعضهم بينة الطوع اولى وان اختلفا فادعى ان البيع كان تلجية والآخر ينكر التلجية لا يقبل قول
من يدعي التلجية في البيع والتلجية في البيع ان يقول الرجل لغيره اني ابيع داري منك بكذا وليس
ذلك ببيع بل تلجية ويشهد على ذلك ثم يبيع في الظاهر من غير شرط وهذا البيع يكون باطلا بمنزلة
بيع الهازل قوله وباعتبارات الشاة في حال حياتها محرمة اي لانها ملك الغير لا يطهر غير

قاعدة الاصل براة الذمة

هذا قوله قاعدة الاصل براة الذمة في فتح المدبر ومنها من صيغ القرض ملكتكه على ان ترد بدله
فلو اختلفا في ذكر البدل فالقول قول الآخذ لان الاصل براة ذمته قوله ولذا كان القول
قول المدعى عليه الى آخره واما اذا تعارض الاصل والظاهر فيعلم مما ذكره الكمال ابن الهمام رحمه الله تعالى
في شرح الهداية عند قوله واذا قال الزوج بلغك الخبر قوله قاعدة من شك هل فعل شيا ام لا

مراد الفقها بالشك في الماء غير مراد الاصوليين

في فتح المدبر اعلم ان مراد الفقها بالشك في الماء والحدث والنجاسة والصلاة والعتق والطلاق
وغيرها هو التردد بين وجود الشي وعدمه سوا كان الطرفان في التردد سوا او احدهما راجحا فهذا
معناه في استعمال الفقها اما اصحاب الاصول فانهم فرقوا بين ذلك وقالوا التردد ان كان على السوا فهو
الشك وان احدهما راجحا فالراجح ظن والمرجوح وهم انتهى وقد تقدم لنا في ذلك كلام قوله
فالاصل انه لم يفعل اقول ينبغي ان يقيد في الصلاة بما اذا كان في الوقت لما في الخانية في فصل مسايل

اذا شك في الصلاة هل اداها ام لا

الشك شك في صلاته انه هل اداها ام لا فان في الوقت كان عليه ان يعيدها وبعد خروج الوقت لا شي
عليه انتهى وبهذا اسقط ما اورده بعض الفضلا على قول المصنف لاني فربما شك في صلاة هل
صلاها اعاد في الوقت من ان القاعدة تقتضي الاعادة ولو بعد الوقت فما فايدة التقييد انتهى وقول
بعض الفضلا اعاد في الوقت اي اثر الوقت والا فلا يخفى ما فيه انتهى واراد بما فيه ما قاله البعض وقد
علمت سقوطه قوله لا ان تشتغل ذمته بالاصل الظاهر ان المراد بالاصل النفل وحينئذ فلا وجه للاستثنا
المذكور فتامل قوله ولذا قال في الملتقط الى آخره قيل عليه الصحيح انه يجوز الا بعد صلاة الفجر
والعصر فقد فعل ذلك كثير من السلف لشبهة الفساد كذا في المضمرات وفي الظهيرية قيل يكره وقيل
لا يكره ويقرا في جميع الركعات الفاتحة والسورة قوله الا اذا كان اكثر ظنه فسادها يعني فيستحب هو
الظاهر من العبارة فيه انه اذا كان اكثر الظن هو اليقين كيف يكون القضا مستحبا اللهم الا ان يدعى ان
الاستثنا منقطع فتامل قوله لان الشك في صدقه شك في الصلاة قيل عليه فيه ان الشك في الصلاة

اذا شك في ركوع او سجود وهو فيها

بعد الفراغ منها لا يوجب عليه شيئا وظاهر قوله يعيد احتياطا وجوب الاعادة عليه انتهى قوله ولو
صلى ركعة بنية الظهر مع قوله ثم شك انه في العصر قيل لعل صورته انه ينوي الظهر الفائتة في وقت
العصر الحاضر ليكون الشك انه في العصر الحاضر ويجوز ان نوى الظهر الحاضر وشك في الثانية انه في العصر
الفائتة الى آخره ثم الظاهر من كونه شك في الرابعة انه في الظهر ان المراد الظهر الاول لان المعرفة
اذا اعيدت معرفة فالثانية عين الاولى قوله ثم يعيد الظهر احتياطا قيل عليه قد تقدم ان من
شك في ركوع او سجود وهو فيها اعاد وان كان بعدها فلا وفي هذه المسئلة هو ليس في الظهر وانما هو
في العصر وفي قوله احتياطا جواب من ذلك اذ به علم ان الاول من غير الاحتياط وهذا على سبيل
الاحتياط فافهم قوله فان لم يعد فلا شيء عليه قيل لا اشكال عليه وجوب الترتيب لان كون السجدة
المتروكة من الظهر ليس مظنونا بل هو مشكوك فيه والظاهر ان اعادة الظهر ليست واجبة
بل مستحبة ولا تجب اعادة العصر قوله او هل احدث اولا قيل ينبغي ان لا يكون الشك في هذه الصورة
كالشك في غيرها لانه متيقن بالوضوء فلا يحكم بالحدث قوله شك في انها الاولى او الثانية
في سجدة او الثالثة وهي اولى كما ذكره الشيخ كال الدين فليراجع قوله وقعد قدر التشهد ليس
على سبيل الوجوب بل لينا كد به رفض القيام قوله ثم صلى ركعتين هو ملايم لما سبق على تقدير ان اول
شك حصل له ان تقدم انه يستانف عند عرضه وغير ملايم على تقدير حلافه لان الحكم فيه التحري
ليظهر له غالب الراي والا يبني على الاقل قوله وان كان الشك في سجدته قيل عليه لم يظهر له
معنى يحصل قوله فسدت صلاته اي لاحتمال انه قيد الثالثة بالسجدة الثانية وخلط المكتوبة بالنافلة
قبل اتمامها اي المكتوبة تفسد المكتوبة كذا في الخانية قوله يمكن اصلاحها لانه ان كان صلى ركعتين
كان عليه اتمام هذه الركعة لانها ثانية فيجوز ولو كانت ثالثة من وجه لا تفسد صلاته عند محمد
لانه لما تذكر في السجدة الاولى انتقضت تلك السجدة اصلا وصارت كانها لم تكن كما لو سبقه الحدث
في السجدة الاولى من الركعة الخامسة وهي مسئلة زه التي انكرها ابو يوسف على محمد وقال زه صلاة
فسدت يصلحها الحدث كذا في الخانية قوله فترتفع السجدة بالرفض ارتفاعها بالحدث قال
العلامة الحلبي في شرح المنية بعد تصوير هذه المسئلة ما نصه فيرفضها ويقعد ويتشهد ثم يصلي
ركعة اخرى قوله شك هل طلق ام لا لا يقع قال المصنف في فتاويه ولا اعتبار بالشك قوله وان
قال عزمت على انه الثلاث بتركها ظاهره وجوب الترك وان ظن في نفس الامر انها واحدة قوله وان
صدقهم مفهومه انه لو غلب على ظنه خلاف كلامهم ياخذ بظنه قوله ان كانوا عدولا فيه ان
الكلام في اخبار العدول قوله وان استويا عمل باشد ذلك قيل ينبغي اذا استويا ان يوخذ
بالاقل لانه المتيقن ولان الاصل العدم قوله كقولهن بالنقض بالمبارزة الفاحشة فيه ان القايل
بالنقض بذلك ابو حنيفة وابو يوسف لا ابو حنيفة ومحمد قوله وكقول الامام في الفارة الميتة
فانه يوجب اعادة ثلاثة ايام على من توضا منها اذا كانت منتفخة والا فيوم وليلة احتياطا وقالا
يحكم بنجاستها من وقت العلم بها مطلقا وهو القياس وقوله استحسان واذا علم وقت الوقوع فمن وقته
قوله ينبغي لزوم القدر المتيقن قيل الظاهر انه ليس على سبيل الوجوب وانما هو توسع لان الاصل
براءة الذمة قوله ينبغي ان يلزم الاكثر عليها وعلى الصايم الى آخره قيل عليه ان الشك في مسئلة الصلاة
في تعيين الفائتة مع الجزم بانها واحدة فلا يخرج عن العهدة الا بقضاء الخمس والشك في الصيام ليس





حلف ونسي الشيء عليه

الشك غير النسيان

الحلف بالطلاق والعتاق غير مشروع

حلف ونسي المحلوف عليه

قاعدة الاصل العدم

علي ورثته لانه متردد فيما عليه من الاقل والاكثر وقضية كلامهم في نظايره الاخذ بالاقل لانه المتيقن فتامل
قوله ثم رايت في البزازية الى آخره اقول فيه ان الذي في البزازية حلف ونسي والذي الكلام فيه حلف
وشك ولا شبهة في ان الشك غير النسيان قوله حلف بالطلاق فلا شيء عليه قيل اما الطلاق والعتاق
فانهما لا يقعان بالشك واما الحلف بالله تعالى فلان الاصل براءة الذمة فلا تجب الكفارة بالشك انتهى وفيه
تامل قوله يحمل على اليمين بالله تعالى هذا هو الظاهر لان الحلف بالطلاق والعتاق غير مشروع فيحمل
المسلم على الاتيان بالمشروع دون المحظور قوله يحمل على الاقل حكما الى آخره في اختصار كتاب مخاطب
نبيل وحارف سيل في رجل حلف على شيء انه لا يفعله ونسي اليمين المحلوف بها فلا يدري اطلاق هي ام
عتق ام حج ام صدقة وفعل الشيء المحلوف عليه ما حكم الله تعالى في حقه وقد قيل يلزمه على مذهب مالك
جميع الايمان وفيه حرج وضيق وعلى مذهب الشافعي كفارة يمين انتهى قوله قاعدة الاصل العدم
قيل يرد عليها لو قال ان لم ادخل فانت حر وادعى العبد عدم الدخول تثبت الحرية فالقول
للمولى مع ان الاصل عدم الدخول فتامل اقول يزاد على ذلك ما ذكره العمادي في الفصل الثالث
فيمن يصلح خصما لغيره رجل وهب لعبد رجل شيئا ثم اراد الرجوع ومولى العبد غايب فان كان العبد
ماذونا يقضى له بالرجوع وان كان محجورا لا يقضى له بالرجوع ما لم يحضر المولى فان قال العبد انا محجور
وقال الراهب لا بل انت ماذون فالقول قول الراهب مع يمينه استحسانا انتهى ويزاد ايضا ما في
الخانية اذا وهب رجل شيئا واراد الرجوع فادعى الموهوب له هلاك الموهوب فالقول قوله ولا يمين
عليه انتهى ويزاد ايضا ما ذكره الفقيه في النوازل قال السارق قد استهلكته وقال صاحب المال لم
يستهلكه وهو عندك قايم هل يحلف قال يجب ان يكون القول قول السارق ولا يمين عليه انتهى
ويزاد ايضا ما في القنية رجل كان يتصرف في غلات امراته ثم ماتت فادعى ورثتها ان ذلك بغير اذنها
فعليك الضمان وقال الزوج باذنها فالقول قوله وقد نقله المصنف في الغصب ويزاد ايضا ما في
البحر للمصنف لو اختلفا في هبة المهر فقالت وهبت لك بشرط ان لا تطلقني وقال بغير شرط فالقول
قولها انتهى ويزاد ايضا ما في الخانية لو قال ان شربت مسكرا بغير اذنك فانت كذا وشربه ثم اختلفا
في الاذن فالقول قوله والبينة لها انتهى ويزاد ايضا ما في الصيرفية لو قال ان ذهبت الى بيت ابي
بغير اذنك فانت طالق فادعى اذنها وانكرت فالقول له لانه ينكر وقوع الطلاق انتهى قوله
القول قول نافي الوطء قيل ينقض عليه ما في البزازية اخبرت ان الثاني جامعها وانكر الجماع حلت للاول
ولو على العكس لا قوله خيرت يفيد ان الاختلاف بعد مضي الحول وحاصله ان الاصل العدم ما لم
يعارضه شيء آخر قوله وان قلن يثبت التقييد بنون الجمع لبيان الاولى والا فالواحدة يكتفى بقولها
والاثنتان احوط كما افاده المصنف في البحر وحاصل القول في هذه المسئلة انها ان كانت ثيبا فالقول
قوله ابتداء وانتهاء فان نكل في الابتداء يؤجل سنة وان نكل في الانتهاء تخير وان كانت بكرا نظرت النساء فيه
بتعليلهن فيؤجل او يفرق قوله والقول قول الشريك والمضارب قيل وكذا الوصي اذا قال لم
اتجر في مال اليتيم وهو واقعة الفتوى في زماننا وانجر الكلام الى ان الوصي هل يجب عليه ان يتجر ويربح
في مال القاصر ام لا لم يقع الوقوف على نص في المسئلة والظاهر عدم الوجوب انتهى قلت ما استظهره صرح
به في معين الفتوى قوله وكذا لو تعدد راس المال لان الاصل عدم الزيادة قيل هذا مقيد بما اذا قال
اعطيتني الفا وقال اخذت بعد ذلك المال فالقول لرب المال كما في العتابية والظهيرية وغيرهما

كان يتصرف في مال امراته فادعى ورثتها ان ذلك كان بغير اذنها

تابع في الحمل

هل يجب على الوصي ان يتجر في مال القاصر

قوله وقال اخذتها غصبا فهو ضامن لا يقال ينبغي ان يكون القول للآخذ كما في الاول لانا نقول
انهما في الاولى اتفقا على جواز التصرف للآخذ بخلاف الثانية وهو الفرق قوله ولو قال اعطيتنيها وديعة
لا يخفى انه لا فرق بينهما وبين ما قبلها الا بقوله في الاولى اخذتها وفي الثانية اعطيتنيها مع زيادة دعوى
الهلاك في الاولى ولا يظهر لذلك تاثير في اختلاف الحكم فتامل قوله فالقول للدافع اي مع يمينه
قوله لان مدعي الهبة لعله الهدية او لعل الاولى الهبة قوله لان في الاول شكا اقول هذا
التعليل لا يناسب كونه من افراد هذه القاعدة والمناسب ان يقول لان الاصل عدم دخول اللبن
قوله تنبيه ليس الاصل العدم مطلقا فقد خرج عن هذا الاصل ما لو قال ان لم تدخلي الدار اليوم

تنبيه ليس الاصل العدم مطلقا

فانت طالق فقالت لم ادخلها وقال الزوج دخلتها فالقول له وما لو قال لها ان لم اجامعك في
حيضتك فالقول له انه جامعها مع انه يدعي صفة عارضة والاصل عدمها وكان على المصنف ان يذكر
ما خرج عن هذا الاصل كما هو دابه انتهى وقيل عليه يمكن ان يقال ان الزوج هنا يدعي صفة اصلية
وهي ملك النكاح الثابت له وينكر وقوع الطلاق والمراة تدعي زوال الملك الثابت بيقين والاصل
في الصفات الاصلية الوجود قوله وقيل في البول يعيده من آخر ما بال قيل هذا اخص من الاول
لصدق الاول بما اذا كان آخر حدث احدثه بالرعاف او القيء وكان المني في الثوب بولا مثلا
فانه يعيد من وقت الحدث بالقيء او الرعاف وعلى الثاني يعيد من آخر بول بال قوله يعيد ها
منذ ثلاثة ايام ولياليها قد يقال قضية القياس على مسئلة البير اذا لم تنتفخ الفارة ولم تتفسخ
الاعادة منذ يوم وليلة كما لا يخفى كما سيصرح به قريبا قوله وقد عمل الشيخان بهذه القاعدة ولذا
كان قولهما قياسا وقول الامام استحسانا وفي تصحيح القدوري نقله عن فتاوى العتابي المختار
قولهما وهو مخالف لعامة الكتب فقد رجح دليله في كثير من كتب المذهب وقالوا انه الاحتياط فكان

دليل الامام راجح على دليل صاحبيه

العمل عليه وذكر الاسبيجابي ان ما عجن بمايها قيل يلقى للكلاب وقيل يعلف به المواشي وقيل يباع من
شافعي المذهب او داودي المذهب قوله عملا بالسبب الظاهر تعليل لقوله والا منذ يوم وليلة
قوله وخرج عن هذه الاصل مسئلة الكنز الى آخره قيل التقييد بكون الزوج ذميا اتفاقي لا احترازي
فالحكم كذلك لو كان مسلما وله امراة نصرانية فجاءت بعد موته مسلمة وقالت اسلمت قبل موته كما سيصرح به
قوله فالقول لهم لان المراة ادعت ما هو حادث من كل وجه لان الاسلام بعد الكفر حادث من كل وجه
فكانت مدعية فلا يقبل قولها الا بحجة كما في المحيط البرهاني قوله مع ان الاصل المذكور يقتضي ان
يكون القول لها وهو اضافة الحادث الى اقرب اوقاته قوله وانما خرجوا عن هذه القاعدة لاجل
تحكيم الحال الى آخره اعلم ان زفر يقول ان القول قولها لان الاسلام حادث والاصل في الحوادث ان
تضاف الى اقرب اوقاتها واقرب اوقاتها بعد الموت فتضاف اليه وقال المشايخ سبب الحرمان ثابت
في الحال فيثبت فيما مضى حكما تحكيما للحال كما في جريان ماء الطاحونة وهذا الظاهر يعتبر للدفع ولا
يصلح للاستحقاق وهي تدعي به الاستحقاق ويصلح للدفع وهم يدعون به الدفع فكان القول قولهم
قوله ولو اقر لوارث الى آخره قيل هذه المسئلة تشكل على مسئلة ما لو وهبت مهرها لزوجها وماتت

وهبت مهرها لزوجها وماتت فقال كان في صحتها والورثة في المرض

فقال كانت في الصحة والورثة كانت في المرض فالقول للزوج كما في الكنز وغيره ومقتضاه ان يكون
في مسئلة الاقرار الحكم كذلك او بالعكس لكن في الخانية التصريح بان المعتمد ان القول قول الورثة
لا الزوج فيندفع الاشكال ويصير الحكم فيهما على منوال قوله والبينة بينة المقر له ولو اقاما بينة فبينته

ايضا



ايضا كما في الخلاصة وسيذكره في الاقرار قوله وخرج عنه ايضا لو قال العبد قال بعض الفضلاء ومما خرج عنه
ما في جامع الفصولين هلك المستاجر على حفظه فقال الآجر هلك بعد تمام السنة وقال المستاجر بعد
شهر فالقول للمستاجر وانما لا يضاف الى اقرب الاوقات حتى يصدق الآجر لان الاصل المذكور ظاهر يصلح
للدفع لا للاستحقاق وغرض الآجر اخذ الاجر قوله وكذا اذا زعم الماخوذ منه انه فعله قبل تقليد القضاء
الى آخره يعني وادعى القاضي انه فعله حال قضائه كان القول قوله لانه اسنده الى حالة منافية للضمان
هذا تقرير كلامه وفيه ان فعل القاضي حادث اضيف الى اقرب اوقاته فهو من افراد القاعدة لا مما
خرج عنها وحينئذ يشكل التشبيه فتامل قوله وكذا الوكيل اي يخرج عن الاصل على احد التقريرين
لانه اذا كان المبيع قائما وكان القول قول الموكل لم يخرج حينئذ عن الاصل وانما يخرج عنه اذا كان

تصرف الوكيل بعد العزل قبل العلم نافذ

مستهلكا ثم المراد بقوله الموكل بعد العزل اي بعد العلم بالعزل لان تصرف الوكيل بعد العزل قبل العلم نافذ
انتهى قوله كان القول للوكيل لانكاره الضمان في المستهلك وادعائه خروج الملك في القائم عن الموكل
ومثله الغلة المستهلكة والقائمة قوله وكذا في مسئلة الغلة الى آخره يعني ان السيد ادعى ان
الغلة اكتسبها وهو عبد وقال المعتق اكتسبها وانا معتق فالقول له لانها قائمة في يده قوله
لا يصدق في الغلة القائمة اي السيد فيكون الحاصل ان الخروج عن الاصل بسبب كون القول للعبد
محله ما اذا كانت الغلة هالكة والا كان في الاصل فهو تقييد للاطلاق السابق قوله وكذا في كل شيء
اخذه منها الى آخره يحتاج للفرق بين غلة العبد القائمة فانه لا يقبل قول المولى بخلاف غلة الجارية
فان ظاهر قوله وكذا في كل شيء اخذه منها انه لا يقبل قوله لا في الغلة القائمة ولا في غيرها والفرق
ذكره المصنف قال فاجاب بالفرق اي صاحب النهاية من حيث ان المولى اقر باخذ ما لها ثم ادعى
التمليك لنفسه فيصدق في اقراره ولا يصدق في دعواه التمليك له قوله عند ابي حنيفة وابي يوسف
مع انه ينكر الضمان باسناد الفعل الى حالة منافية للضمان قوله ويحتاج هذه المسئلة الى نظر دقيق

المقر اذا اسند اقراره الى حالة منافية للضمان لا يلزمه شي

قيل صرح المصنف في الشرح بما يجاب به عن ذلك حيث قال اعلم ان المقر اذا اسند اقراره الى حالة منافية
للضمان من كل وجه فانه لا يلزمه شي ما ذكرناه انتهى ورد بان العبد يقال في ذلك ايضا بان يقال كونه
عبده لا ينفي عنه الضمان من كل وجه لانه يضمن بتمنه فيما اذا كان ماذونا ويضمن لو اتلف العبد
المرهون كما هو معلوم في المتون وكذلك مسئلة القاضي فان كونه قاضيا لا ينفي عنه الضمان من كل
وجه لانه لو تعمد القاضي الجور كان ضامنا كما صرحوا به ومما يدل على ان المصنف لم يرتض ما ذكره في البحر
انه لم يذكره هنا وقال تحتاج هذه المسائل الى نظر دقيق وتصنيف هذا الكتاب متاخر عن البحر قوله
لانها لو ولدت قبل الشرا ثم ملكها يعني كلا او بعضا كما صرح به المصنف في البحر حيث قال قال في المحيط

اذا ولدت الامة المنكوحة من الزوج ثم اشتراها تصير ام ولد

واذا ولدت الامة المنكوحة من الزوج ثم اشتراها هو وآخر تصير ام ولد للزوج لما قلنا ويلزمه قيمة
نصيب شريكه لانها بالشرا صارت ام ولد له وانتقل نصيب الشريك بالضمان قوله تصير ام ولد عندنا
لان السبب هو الجزئية انما تثبت بينهما بنسبة الواحد منهما كلا وقد ثبت النسب فيه فتثبت الجزئية

الاصل في الاشيا الاباحة ام لا

بهذه الواسطة وقد كان المانع حين الولادة ملك الغير فزال قوله الاصل في الاشيا الاباحة الى آخره
ذكر العلامة قاسم ابن قطلوبغا في بعض تعاليقه ان المختار ان الاصل الاباحة عند جمهور اصحابنا وقيده
فخر الاسلام بزمن الفترة فقال ان الناس لم يتركوا سدي في شي من الزمان وانما هذا بنا على زمن الفترة
لاختلاف الشرايع ووقوع التحريفات فلم يبق الاعتقاد والوثوق على شي من الشرايع فظهرت الاباحة

يعني عدم العقاب بالاثم بوجدله محرم ولا مبيح انتهى ودليل هذا القول قوله تعالى خلق لكم ما في الارض
جميعا اخبر بانه خلقه لنا على وجه المنة علينا وابلغ وجوه المنة اطلاق الانتفاع فتثبت الاباحة قوله وقال
بعض اهل الحديث الاصل فيها الحظر ودليله ان التصرف في ملك الغير بغير اذنه لا يجوز قوله وقال بعض
اصحابنا الاصل فيها الوقف ودليل هذا القول ان طريق ثبوت الاحكام سمعي وعقلي والاول مفقود وكذا
الثاني فلا نقطع على احد الحكمين فان من قال بالاباحة عقلا يجوز ورود الشرع الشريف في ذلك
بعينه بالحظر فينقله من الحظر الى الاباحة وما وضع العقل عليه لا يجوز تغييره كشكر المنعم كذا في تحفة
الوصول واعلم ان ما فيه ضرر لنفسه او لغيره خارج من موضع الخلاف قيل هذه المسئلة متفرعة على ان
الحسن والقبح ذاتي او شرعي قوله والحكم عندنا وان كان ازليا جواب سوال مطوي تقديره ان
يقال اذا كان الحكم عندكم ازليا ثابتا قبل الشرع كيف يصح قولكم بانه لا حكم قبل الشرع وتقرير
الجواب بان نفس الحكم وان كان ازليا عندنا لكن تعلقه التنجيزي بافعال المكلفين ليس بازلي والمراد
هنا عدم تعلق الحكم التنجيزي بالفعل لا عدم تعلقه المعلى فانه ازلي عندنا وانما كان التعلق التنجيزي
منفيا قبل الشرع لعدم الفايدة لانه لو تعلق فتعلقه اما لفايدة الاداء وهو غير ممكن قبل الشرع لانه
عبارة عن الاتيان بعين ما امر به في وقته وذلك موقوف على العلم به وبكيفيته ولا علم بشيء من ذلك
قبل الشرع لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا واما لفايدة ترتب العقاب على الترك وهو
منتف ايضا قبل الشرع لعدم الفايدة قوله والنبات المجهول الى آخره اعلم حل منه شرب الدخان
قوله ومنها مسئلة الزرافة بفتح الزاي وضمها حكاها الجوهري حيوان طويل اليدين قصير الرجلين
على العكس من اليربوع وفي كتاب عجايب المخلوقات لما كانت الزرافة ترعى الشجر وتقتات به جعل
يديها اطول من رجليها ليمكنها ذلك بسهولة وذكر بعضهم ان الزرافة متولدة من الناقة
والضبع فتجيء بولد خلقه الناقة والضبع وقيل غير ذلك لكن الجاحظ لم يرتض في كتاب الحيوان شيئا
مما ذكروه من تركيب خلق الزرافة ورده ردا بليغا قوله وفي كما في الحاكم الى آخره في شرح الزيلعي في
الاقرار انه لو اعتق احد عبديه ثم نسيه لا يجبر على البيان قوله والزوج لا يحل بالضرورة اقول
هذا مخالف لما تقدم قريبا عن كشف الاسرار فتدبر قوله اعتقها واستحلفهم اي حكم بعتقها قوله
واسقط عنهن قيمة احداهن قيل عليه لا يخفى ما فيه ويكفي ان يقال المسقط عنهن ربع قيمتهن
لان القيمة تختلف ولا يجوز تعيين قيمة احداهن بعينها انتهى اقول فيه انه انما يتم ما ذكره ان
لو كان الرقيق اربعة واما لو كان ازيد من ذلك او انقص فلا والمصنف لم يفرض المسئلة في الاربعة
بل فيما هو اعم من ذلك قوله ولم يعرفوا المعتقة فيه نظر اذ فرض المسئلة ان لكل منهم جارية ومن
المعلوم معرفة كل جاريته فما معنى قوله ولم يعرفوا المعتقة انتهى فتامل قوله فان اخبر عدل تعد قبل
يشكل على قولهم لا يثبت الرضاع الا بشهادة رجلين او رجل وامراتين لكنه يلايم قولهم يقبل خبر
العدل في الديانات لانه مخالف لما مشى عليه اصحاب المتون قوله وظن صدقها قيل عليه فيه
ان الهدية اما اباحة او تمليك ولا اباحة في الابضاع والتمليك يفتقر الى ايجاب وقبول ولم يوجد فكيف
يحل الوطء قوله قال في المضمرات الى آخره في البزازية في متفرقات كتاب البيوع اشترى جارية يتزوجها
احتياطا ان اراد وطيها لانه ان حرة اتبعت للحرمة وان امة لا يضره النكاح وخاصة الجواري المجلوبة
من الاتراك في بلادنا لان عادة الاتراك بيع الاولاد والزوجات وهم اذا كانوا كفرة فالبيع في دار الاسلام

مسئلة الزرافة

اعتق احد عبديه ثم نسيه

والحربي



الحربي والذمي لا يملك بيع ولده

والحربي والذمي لا يملك بيع ولده في دار الاسلام فاذا باع في دار الحرب ان اخرجه منها كرها يملك وان
خرج المشتري باختياره فالاحتياط النكاح وسياتي في السير تفاصيل المسئلة انتهى قوله والى اقرارها
ان كانت كبيرة قال بعض الفضلاء ينبغي عدم التعويل على قولها لغلبة الجهل وعدم المعرفة لان الزوج
يحتاط فيها انتهى وفيه تامل قوله ومنها النكاح للوطء وعليه حمل قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم
اقول هذا بحثا رصاحب المنار تبعا للاسلام لكن عامة المشايخ وجمهور المفسرين على ان النكاح
المذكور في الاية هو العقد وجوز الزيلعي ان يكون ذلك مفهوما من الاية على القول بجواز الجمع بين
الحقيقة والمجاز في سياق النفي اقول ليس في الاية نفي بل نهي قوله لم ينفذ لمخالفته الكتاب
اقول فيه ان هذه المخالفة مبنية على ما ذهبوا اليه من كونه حقيقة في الوطء وهو غير متعين فليس
مخالفة للكتاب من كل وجه وجوابه انه مخالف له بالنسبة الى الحنفي بخصوصه قوله والفرق
مذكور في ظهار شرحنا وهو ان حرمة الوطء منصوص عليها فلم ينفذ قضاء الشافعي بحل اصل المزنية
وفروعها بخلاف التقبيل انتهى وفيه ان الفرق المطلوب هنا بين الوطء والمس لا بين الوطء والتقبيل
الا ان يقال يلزم من وجود التقبيل وجود المس قوله واختلف في ولد البنت الى آخره قيل عليه
ظاهر اطلاقه انه لا فرق بين ان يذكره بلفظ الجمع او الافراد مقتصرا على الطبقة الاولى او غير
مقتصر فهذه اربع صور والصورة الرابعة وهي وقفت على اولادي واولاد اولادي لا خلاف فيها
في دخول ولد البنت كما في الخانية انتهى ورد عليه بانه ليس في كلامه اطلاق في محل التقييد
لان المصنف انما ذكر صورة واحدة وهي صورة لفظ الافراد والاقتصار على الطبقة الاولى ثم قال
واختلف في ولد البنت اي في هذه الصورة لان كلامه في ذلك قوله فظاهر الرواية المخولة
وصحح ما اخذ من الاسعاف ولم يعزه صاحب الاسعاف لكن رايت عزوه في الذخيرة قوله وهذا في
المفرد الى آخره قيل يجوز ان يكون دخول الولد في صورة الذكر بلفظ الجمع مبنيا على ما ذهب اليه
البعض من جواز الجمع بين الحقيقة والمجاز اذا كان اللفظ مجموعا كما اشار اليه ابن الهمام في اصوله
حيث قال والحق ان هذا من مواضع جواز الجمع عندنا الا ان لا انسان الا باجمع قوله اما
اذا وقف على اولاده دخل النسل كله الى آخره قيل عليه لكنه يحتاج الى تحرير فان في البزازية ما يخالفه
ظاهرا وفي الاختيار فيه تفصيل ولفظه تدخل البطون كلها لعموم اسم الاولاد لكن يقدم الاول فاذا
انقرض فالثاني ثم من بعدهم يشترك فيه جميع البطون على السواء قريبهم وبعيدهم قوله الا ان
يكون مثله لا يباشر ذلك قيل عليه فانه حينئذ يكون قرينة صادقة للكلام الى المجاز قوله وان
كان يباشر مرة الى آخره هذا الذي اعتمده قاضي خان وقيل ينظر في العين المبيعة ان كانت مما
يشتريها بنفسه لشرفها لا يحنث بفعل وكيله الا ان يقصد ان لا يفعل ذلك بنفسه ولا بوكيله فانه
يحنث وان كانت العين مما لا يشتريها بنفسه لخستها او لغير ذلك يحنث بشراء الوكيل كما في الكافي قوله
ومنها حلف لا يبيع الى آخره في مجمع الفتاوي حلف لا يكتب فامر غيره فكتب فالحال ان سلطانا لا يكتب
بنفسه لا يحنث انتهى وهو مشكل لانه من المسائل التي يحنث فيها بفعل المامور الا ان يحمل على انه نوى
المباشرة بنفسه ثم الضابط فيما يحنث بفعل المامور وفيما لا يحنث شيئان احدهما ان كل فعل ترجع
الحقوق فيه للمباشر فالحالف لا يحنث بمباشرة المامور قوله الاذن في النكاح يتناول الفاسد هذا
عند الامام وعندهما لا يتناول الا الصحيح لان المقصود من النكاح في المستقبل الاعفاف والتحصين

وقف على اولاده واولاد اولاده لا خلاف في دخول اولاد البنات

ذهب البعض الى جواز الجمع بين الحقيقة والمجاز اذا كان اللفظ مجموعا

الاذن في النكاح يتناول الفاسد

وذلك بالجائز وله ان اللفظ مطلق فيجرى على اطلاقه وبعض المقاصد من النكاح حاصل في الفاسد
كالنسب وفايدة الخلاف في حق لزوم المهر وفي حق انتهاء الاذن بالعقد فينتهي به عنده وعندهما لا ينتهي
واما الوقوف فلا ينتهي به اتفاقا والفرق بين الاذن للعبد بالنكاح وبين التوكيل بالنكاح بان التوكيل لا يتناول
الفاسد ولا ينتهي به اتفاقا وعليه الفتوى لان المطلوب فيه ثبوت الحل والاعفاف وهو بالصحيح واما
اذا حلف انه ما تزوج فانه يتناول الصحيح والفاسد واما التوكيل بالبيع فيتناولهما لان الفاسد في البيع
يفيد الملك بالقبض واطلق في الاذن فشمل ما اذا اذن له في نكاح حرة او امة وما اذا كانت معينة او لا
وهو كذلك وما وقع في الهداية من التقييد بالامة المعينة فاتفاقي **قوله** بخلاف ما اذا حلف لا ياكل من
هذه النخلة الى اخره اما حنث باكل ثمرها وطلعها لتعذر الحقيقة فيصار الى المجاز بالاجماع والحقيقة
المتعذرة هي ان لا يتوصل اليه الا بمشقة او ما هجر وهو ما يمكن الوصول اليه الا ان الناس هجروه وتركوه
مثال المتعذرة لو حلف لا ياكل هذه النخلة فالمجاز ان ياكل ثمرها وان لم يكن لها ثمرة فثمنها ولو حلف
لا ياكل من عينها لا يحنث في الصحيح ومثال المهجورة لو حلف لا يضع قدمه في دار فلان فان حقيقته
هو وضع القدم حافيا ولكن الناس هجروه والمجاز فيه الدخول واعلم انه اذا كانت الحقيقة مستعملة
والمجاز متعارفا فالحقيقة اولى عند الامام وعندهما المجاز المتعارف اولى بدلالة العرف وتمام الكلام
على هذا يطلب من الاصول **قوله** اذ يكون فيه الاختصاص الاضافة فيه من اضافة اسم الفاعل الى مفعوله
وكان افادة الملك بطريق ان الفرد الكامل سكنى الملك فانصرف المطلق اليه **قوله** حتى لو ادعى انها سكنه
لم يقبل لا يقال اللام للاختصاص وهو يعم الملك والسكنى لانا نقول هو كذلك غير ان المطلق
ينصرف الى الفرد الكامل وهو اختصاص الملك فلا تسمع دعوى غيره ولعل المصنف بناه على ان اللام للملك
حقيقة كما يفيده جعل المسئلة من جزئيات قاعدة ان الاصل في الكلام الحقيقة **قوله** لانها اتصل
به صنعة حادثة المراد لا بالتمر الذي اتصل به صنعة حادثة فصار حقيقة اخرى فيكون قوله كالدبس بيانا
للحقيقة الاخرى الحاصلة باتصال الصنعة الحادثة بالتمر فيصير المعنى انه لا يحنث بسبب اتصال صنعة
حادثة بالتمر **قوله** حنث بالكرع الكرع تناول الماء بفيه من موضعه من غير ان يشرب بكفه او باناء
خضع وفيه لغة اخرى من باب فهم كذا في مختار الصحاح **قوله** ونقض علينا الاصل المذكور وهو
ان الاصل في الكلام الحقيقة **قوله** وبان ابا حنيفة ومحمدا قالا الى اخره عطف على قوله بالمسائل
**قوله** واليمين من الموجب وذلك لان النذر ايجاب المباح فيستدعي تحريم ضده وانه يمين فكان
نذرا بصيغته يمينا بموجبه كشرا القريب تمليك بصيغته تحرير بموجبه **قوله** بالنص متعلق بقوله
لا يمين لا بتحريم **قوله** ومع الاختلاف لا جمع اي لا جمع بين الحقيقة والمجاز لان النذر من الصيغة
واليمين من الموجب والجمع بينهما غير جائز عندنا **قوله** شك مسافر هل نوى الاقامة الى اخره اقول
مقتضى قولهم الاصل العدم ان يستمر حكم السفر مع الشك في الوصول الى بلده وهل نوى الاقامة او لا
قيل والمتبادر الى الفهم من عبارة التترخانية فيما لم يكن سفر محقق سابق على شكه في الاقامة
والسفر فان الاصل عدمه لكن ما تقدم عارضه عدم جواز الرخصة بالشك كما ذكره المصنف **قوله**
شك في الصلاة امقيم ام مسافر ان قيل كيف يتصور شكه في ذلك اجيب بانه ممكن كاحد الجند
اذا لم يدر هل نوى اميره الاقامة ام لا لانه تابع **قوله** وان اشترك الظنان كان المراد استوا الاحتما لان
**قوله** الافضل ان يقرا في سنة الظهر الى اخره يعني لاحتمال ان لا يكون بقي عليه شي من النوافل

فيقع



فيقع عن السنن الرواتب فتوجه فيها الفاتحة والسورة وبهذا التقرير سقط ما قيل لعله ان يقرا في الظهر
وما بعده يحذف لفظ سنة لان السنة ذات الاربع يجب ان يقرا في كل ركعة الفاتحة والسورة بقي ان
يقال ظاهر كلام المصنف ان يقرا في كل ركعة الفاتحة كذلك مع كونه ينوي السنة ولا يظهر له
فايدة اذ الفريضة لا تتادى بنية السنة فلعل المراد انه ينوي الفريضة مع القراة في الكل **قوله**
والظن الطرف الراجح قيل كانه اراد بجهة الصواب مطابقة القواعد وبجهة الخطا عدمها فالظن
حينئذ الطرف الراجح المطابق كما ان الوهم الطرف الراجح الغير المطابق وسكت عن الطرف المرجوح
المطابق وغير المطابق والمعروف ان الوهم الطرف المرجوح مطلقا **قوله** وهو الطرف الراجح اذا اخذ
به القلب قيل ان اراد باخذ القلب الجزم فهو مناف لكونه راجحا والفرض انه كذلك وان اراد اقصى
مراتب الظن بحيث يقرب من مرتبة الجزم فلا باس به **قوله** من قبيل الشك الى اخره وعليه فالشك
اعم وبه علم ان ما قدمه من ان الشك تساوي الطرفين عند غير الفقهاء كالموسوسين **قوله** وحاصله
اي ما ذكره اللامشي في اصوله وفيه نظر اذ لا يفهم ذلك مما ذكره اللامشي **قوله** ان الظن عند الفقهاء
من قبيل الشك قيل عليه انما ينبغي ان يقال الظن قد يطلق عند الفقهاء على احد شقي التردد الذي
لانه قد يترجح بوجه ما ثم يزول الترجح بمعارض له فيسمى ظنا باعتبار ذلك الحال ويبنى عليه الحكم
في المال ويحصل بذلك التوفيق بين كلامهم في الاصول وكلامهم في الفروع ولا ينبغي الجزم بانه عند
الفقهاء مطلقا من قبيل الشك لئلا يتوهم تركهم استعماله بمعنى الطرف الراجح اصلا فتامل
**قوله** وهو كما في التحرير الى اخره وقال غيره هو الحكم بثبوت امر في وقت اخر وهذا يشمل
نوعيه وتماجعل الحكم الثابت في الماضي مصاحبا للحال او جعل الحال مصاحبا لذلك الحكم **قوله**
حجة للدفع لا للاستحقاق اي لدفع الزام الغير لا لالزام الغير **قوله** لان الدفع استمرار عدمه الاصلي
الى اخره تعليل لكون الاستصحاب ليس بحجة مطلقا الا في الدفع ولا في الاثبات فقوله لان الدفع استمرار
عدمه الاصلي تعليل لعدم حجيته في الدفع وقوله لان موجب الوجود ليس موجب بقائه تعليل لحجيته
في الدفع وقوله لان موجب الوجود ليس موجب بقائه تعليل لحجيته في الاثبات **قوله** لان موجب
الوجود الى اخره اي المثبت للحكم في الشرع لا يوجب بقاءه لان حكمه الاثبات والبقاء غير الثبوت فلا
يثبت به البقاء كالايجاد لا يوجب البقاء لان حكمه الوجود لا غير يعني لما كان الايجاد علة للوجود لا البقاء
لم يثبت به البقاء حتى صح الافناء بعد الايجاد ولو كان الايجاد موجبا للبقاء كما كان موجبا للوجود
لما تصور الافناء بعد الايجاد لاستحالة الفناء مع البقاء ولما صح الافناء علم ان الايجاد لا يوجب البقاء
**قوله** صب دهنا لانسان الى اخره قيل ظاهره انه لا يضمن الدهن وهو مشكل اذ الدهن المتنجس
مال بدليل جواز بيعه فهو مال قابل للتمليك والتملك فيكون مالا معصوما ونقل في البزازية
في موضع اخر الضمان حيث قال اراق زيت مسلم او سمنه وقد وقعت فيه فارة يضمن قيمته
انتهى وهو يناقض بحسب الظاهر والجواب بحمل الضمان المنفي على ضمان المثل لانه غير واجب في الصورة
المذكورة اذ هو المتبادر عند الاطلاق في المثليات وحمل الضمان المثبت على ضمان القيمة ويوخذ من
هذا التقييد حسن لقولهم المثل ما حصر بكيل او وزن اي كان على صفته الاصلية من الطهارة فان خرج
عنها بالتنجيس صار قيميا كما هو صريح كلام البزازية ثانيا وفي فصول العلامي وان اتلف زيت غيره
في السوق او سمنه او خله ونحو ذلك فقال اتلفته لكونه نجسا لانه مات فيه فارة فالقول قوله لا

الدهن المتنجس يجوز بيعه

المثلي ما حصر بكيل او وزن

النجس ونحوه قد يباع في السوق وان اتلف لحم قصاب في السوق وقال اتلفته لكونه ميتة ضمن لان
الميتة لا تباع في السوق فجاز للشهود ان يشهدوا على انها ذكية قوله لانكاره الضمان الظاهر ان
المسئلة من فروع العمل بالاستصحاب لان الاصل عدم الضمان فيدفع به دعوى المالك قوله والشهود
يشهدون على الغصب كانه جواب عن سؤال يتوهم وروده وهو ان الظاهر ان الضمان يكون مستندا الى
شهادة الشهود فدفع بذلك لان الشهادة بعدم النجاسة شهادة على النفي قوله وفي الدم يحبس
معطوف على قوله في الحال وحينئذ فالصواب ان يقال وفي الدم بالحبس اي لا بالنكول قال ابن
الديري في تكملته لشرح الهداية وظاهر عباراتهم انه في حبسه لا يطعم ولا يسقى ليأتي بما وجب عليه من
الاقرار واليمين وفي البناية مثله او اصرح كذا في الرمز للعلامة المقدسي قوله في الحديث احب
الدين الى الله الآخر هذا الحديث اخرجه الامام احمد في مسنده من حديث جابر بن عبد الله ومن حديث
ابي امامة قوله لاول السفر قال بعض الفضلاء وقعت حادثة في عهدنا وهي ان شخصا حلف ليسافر
فهل يحنث في ذلك مسيرة ثلاثة ايام او خروجه بالنية او يراد به مطلق الخروج من مصره فاجاب
بانه متى ما خرج قاصدا السفر وجاوز عمران مصره صدق عليه انه مسافر حتى جاز له قصر الصلاة كما افاده
في شرح الهداية فلا يحنث ولو عاد بعد ذلك قوله منه ما يختص بالطويل الظاهر ان يقول الاول
منه حتى يحسن مقابلته بقوله والثاني ما لا يختص به قوله وسقوط الاضحية على ما في غاية البيان ومثله
في السراج والنهاية وهو ظاهر كلام الزيلعي قال بعض الفضلاء ولكن قد حمل بعض اصحابنا
قوله صلى الله عليه وسلم ليس على المقيم والمسافر اضحية على الخروج من بلدة او قريته حتى تسقط
الاضحية بذلك القدر قوله الثاني المرض الى آخره المرض حالة للبدن يزول بها اعتدال الطبيعة وانه
لا ينافي اهلية الحكم اي اهلية وجوب الحكم سواء كان من حقوق الله تعالى او حقوق العباد لان
المرض لا يخل بالعقل ولا يمنعه عن استعماله فلذا اصح نكاح المريض والمرض من اسباب الحجر صيانة
لحق الوارث وهو الثلثان وحق الغريم وهو قدر الدين اذا اتصل المرض بالموت مستندا الى اوله
فلا يصح اقراره لوارثه ولا وصيته بما زاد على الثلث ويقدم دين الصحة على دين اقر به فيه قوله والعقود
في صلاة المريض الى آخره في التمرتاشي نقلا عن الايضاح لو قضى في الصحة فعل كما يفعله الاصحاء في الاسيجا
لو قضى في المرض فائتة الصحة بالتيمم او بالايماء جاز قوله الرابع النسيان وهو عدم استحضار الشيء
وقت الحاجة فشمل السهو عند الحكماء فان اللغة لا تفرق بينهما وهو لا ينافي الوجوب لكمال العقل وليس عذرا
في حقوق العباد حتى لو اتلف مال انسان يجب عليه الضمان وهو في حقه تعالى عذر في سقوط
الاثم اما الحكم فان كان مع مذكر ولا داعي اليه كاكل المصلي فلا يسقط لتقصيره بخلاف سلامه في القعود
الاول لانه محل لا مذكر مع داع كاكل الصائم فيسقط الحكم وكالتسمية في الذبيحة فان ذبح الحيوان
يوجب خوفا وهيبة لنفور الطبع فتكثر الغفلة عن التسمية في تلك الحالة لاشتغال قلبه بالخوف
وقد اتفقوا على ان النسيان غير عفو في مسائل منها لو نسي المحدث غسل بعض الاعضاء ومنها لو صلى
قاعدا متوهما عجزه عن القيام ناسيا قدرته على القيام ومنها اذا حكم الحاكم بالقياس ناسيا النص
ومنها لو نسي الرقبة في الكفارة فصام ومنها لو توضأ بماء نجس ناسيا ومنها لو فعل محظورات
الاحرام ناسيا قوله وقدر الدرهم من المغلظة المراد بالدرهم المثقال وعن شمس الائمة انه يعتبر في كل
زمان درهمه والاول هو الصحيح كما في السراج وقيل قدر الدرهم كعرض الكف وصححه في الهداية

اي ان



اي ان المعتبر بسط الدرهم من حيث المساحة وهو قدر عرض الكف وقيل يعتبر من حيث الوزن ووفق
الهندواني بينهما بان رواية المساحة في الرقيق كالبول ورواية الوزن في الثخين واختار هذا التوفيق
كثير من المشايخ وهو الصحيح كما في الكافي وغيره لان اعمال الروايتين اذا امكن اولى خصوصا مع
مناسبة هذا التوزيع والمعتبر في ذلك وقت الاصابة فلو كان دهنا نجسا قدر درهم وقت الاصابة
فانبسط فصار اكثر منه لا يمنع في اختيار المرغيناني وغيره ومختار الغير المنع فلو صلى قبل انبساطه جازت
وبعده لا وبه اخذ الاكثرون كما في السراج قوله ودم البراغيث والبق الى آخره اقول فيه ان
هذه الاشياء ليست بنجسة معفوا عنها وانما هي طاهرة وقد يجاب بانه لما لم يقع الاتفاق على طهارتها
كما يعرفه من اطلع على كلامهم في الكتب المبسوطة ذكرها بطريق الاستطراد تبعا لما هو نجس معفو عنه
كذا قيل وفيه نظر قوله وطين الشوارع اطلقه والصحيح انه ان كان فيه النجاسة فهو نجس
والا فلا كما في السراج وفي البزازية مشى في الطين واصابه لا يجب في الحكم غسله ما لم يتبين اثر
النجاسة والاحتياط في الصلاة غسله قوله وبول سنور في القاموس الهرة السنور وفي مختصر
حياة الحيوان السنور واحد السنانير حيوان خلقه الله تعالى لدفع الفار قوله ومنهم من اطلق
في الهرة والفارة اي لم يقيد العفو عن بولها بالاواني وفيه انه لم يذكر العفو عن بول الفارة اصلا
حتى يسوغ نقل الاطلاق فيه قوله وريق النائم مطلقا ليس في مقابلة تفصيل سابق ولا لاحق
حتى قال في شرح المنية للبرهان ابراهيم الحلبي الماء الذي يسيل من فم النائم طاهر وذكر في
المحيط انه ان جف وبقي له اثر اي ريح او لون بان كان منتنا او اصفر فهو نجس وجه الاول ان
الغالب كونه من البلغم وهو طاهر مطلقا عندنا خلافا لابي يوسف ووجه الثاني ان ما كان يتغير
فالظاهر كونه من المعدة وما خرج منها نجس واستثنا هنا البلغم للزوجته وهذا ليس كذلك
على انه يجوز ان يكون من قرحة ونحوها ايضا وقال في الملتقط هو طاهر الا اذا علم انه من الجوف
وهو غير مخالف لما في المحيط فان تغير الرايحة واللون دليل على انه من الجوف واما اذا علم انه من
قرحة ونحوها فلا خفا في نجاسته والكلام فيما اذا لم يعلم ذلك قوله وقليل الدخان النجس هذا بنا
على ان دخان النجاسة نجس والمعتمد خلافه قوله والعفو عن الريح والفسا عطفه على الريح
عطف تفسير وما ذكر من العفو المقتضي للنجاسة بنا على غير الصحيح والصحيح طهارة عينها
قال بعض الفضلاء ويمكن ان يقال مراده بقوله عفي عن كذا ان الشارع لم يجعل له حكم النجاسة
مع انه مظنة النجاسة لا بنعماته عنها قوله ومن ذلك طهارة بول الخفاش هو كرمان الوطواط
سمي به لصغر عينيه وضعف بصره كما في القاموس ويقال له الخطاف لانه يخطف البعوض وهو
طعمه كما قال الحافظ في كتاب البيان وفي منية المفتي وبول الخفافيش وخرؤها لا يفسد
الماء وفي مجمع الفتاوي بول الخفافيش يعتبر فيه قدر الدرهم قال ولا بول لغيرها من الطيور
وبول سائر الطيور البلة التي تكون مع خرئها انتهى قال بعض الفضلاء على ما في مجمع الفتاوي
بما اذا اعتبر الجزء فتامل قوله والبعر اذا وقع في الحلب يعني اذا لم يتغير اللبن كما يشير اليه قوله
قبل التفتت قوله وكذا لو كان في الاصطبل كوز الى آخره في شرح المنية لابن امير حاج الحلبي
بعد كلام وكذا لو كان في الاصطبل كوز معلق فيه ماء فترشح من اسفل الكوز فالقياس ان يكون
نجسا لان البلل في اسفل الكوز صار نجسا ببخار الاصطبل وفي الاستحسان لا يتنجس لان الكوز طاهر

والماء الذي فيه طاهر فارتشح منه يكون طاهرا **قوله** والقول بطهارة المسك عطف على قوله قولنا
بان النار مطهرة قال في الفتح وعين المسك قالوا يجوز اكله والانتفاع به مع ما اشتهر من كونه دما
ولم ار لهم تعليلا انتهى وقيل عليه ان المسئلة معللة فقد قال في الخانية والمسك حلال على كل حال
يوكل في الطعام ويجعل في الادوية ولا يقال ان المسك دم لانه وان كان دما فقد تغير فيصير طاهرا
كرماد العذرة انتهى والمراد بالتغير الاستحالة الى الطيب وهو من المطهرات عندنا وانما قال حلال
دون طاهر لانه يلزم من الطهارة الحل كما في التراب بخلاف العكس وبما قاله قاضيخان علم ان
المسئلة معللة **قوله** والزباد عطف على المسك وانما كان طاهرا لاستحالته الى الطيب **قوله** وما رشح
على الغاسل الى آخره في السراج الميت ان كان على بدنه نجاسة فهو نجسة والا فهو طاهر على الاصح **قوله**
وان لا حكم على الماء باستعمال الى آخره مفهومه انه اذا انفصل صار مستعملا وان لم يستقر في مكان وهو المذهب
وصححه في الهداية وكثير من الكتب وقيل المستعمل ما زايل البدن واستقر في مكان من ارض او اناء ورجحه
بعضهم ومشى عليه في الكنز **قوله** والطحلب بضم الطاء واللام مفتوحة ومضمومة الاخضر الذي يعلو الماء
كذا في مختار الصحاح **قوله** واباحة النافلة على الدابة لفظ النافلة يتناول السنن الرواتب فانها جائزة
على الدابة اطلق اباحة النافلة على الدابة فشمل ما اذا كان مسافرا او مقيما خارجا الى بعض النواحي لحاجة
وصححه في النهاية وشمل ما اذا قدر على النزول او لا واختلفوا في حد خارج المصر والاصح انما يجوز في
كل موضع يجوز للمسافر ان يقصر فيه كما في البحر ولم نشترط طهارة الدابة لانها ليست بشرط على قول الاكثر
وهو الاصح كما في الكافي وظاهر المذهب من غير تفصيل كما في الخلاصة اي بين ان يكون على السرج او الركابين
او الدابة لان فيها ضرورة فسقط اعتبارها وقيد بالنافلة لان الفرض والواجب بانواعه من الوتر
والمنذور وما لزمه بالشروع والافساد وصلاة الجنازة والسجدة التي تليت على الارض لا يجوز على الدابة من
غير عذر لعدم لزوم الحرج في النزول ومن الاعذار ان يخاف اللص او السبع على نفسه او ماله او لم
يقف له رفقاؤه وكذا اذا كانت الدابة جموحا لا يقدر على ركوبها الا بمعين وهو شيخ كبير لا يجد من
يركبه ومن الاعذار الطين والمطر بان يكون بحال يغيب وجهه في الطين اما اذا لم يكن كذلك والارض
ندية فانه يصلي هناك كما في الخلاصة وفي الخلاصة الرجل حمل امراته من القرية الى المصر كان لها ان
تصلي على الدابة في الطريق اذا كانت لا تقدر على النزول **قوله** وفيه في رواية عن ابي يوسف اي
اباحة النافلة على الدابة في المصر وقال محمد يجوز ويكره كما في الخانية **قوله** ثم يتبين ان مس المراة
والذكر الى آخره فيه ان اصحابه يقولون بذلك ايضا **قوله** وروي رجوعه قيل عليه ان رواية الرجوع
مشهورة عنه فلا وجه لذكره بصيغة التمريض **قوله** واسقط فرض الطمانينة الى آخره قيل عليه انما
ذكره عند الكل فلا وجه لاضافة الاسقاط الى الامام وقد يقال الاضافة اليه بالنسبة الى غيره من المجتهدين
كمالك والشافعي لا بالنسبة الى اصحابه فتامل **قوله** ومن ذلك الابراد بالظهر في شدة الحر ليس شدة الحر
قيد احترازي في استحباب الابراد بالظهر بل الابراد بالظهر مستحب في الصيف سواء كان الحر شديدا او لا **قوله**
انها كالظهر في الزمانين اي الصيف والشتاء **قوله** وان وجد قايدا لان القادر بقدرة غيره لا يعد قادرا عنده
**قوله** وعدم وجوب قضاء الصلاة على الحايض اقول لا يخفى ان عدم وجوب القضاء عليها لا يختص بالامام
اذ لم يقل احد بوجوب الصلاة عليها **قوله** وعن المريض العاجز عن الايماء معطوف على قوله عن المغمى **قوله**
على الصحيح وهو ظاهر الرواية ومقابل الصحيح انه لا يسقط وهو ما مشى عليه في الكنز **قوله** وجواز

صلاة

حال امراته من المصر كان لها ان تصلي على الدابة في الطريق
اذا كانت لا تقدر على النزول



صلاة الفرض في السفينة الى آخره مسئلة السفينة فيها تفصيل وهو ان السفينة اما سائرة او مربوطة
اما في الشط واما في اللجة والمربوطة في اللجة اما شديدة الاضطراب او لا فالسائرة والمربوطة في اللجة
شديدة الاضطراب يجوز صلاة الفرض فيها قاعدا من غير عذر عند الامام مع الاساءة وقالا لا يجوز
الا لعذر لان القيام من الاركان لا يسقط الا لعذر وله ان دوران الراس فيها بالقيام غالب والغالب
كالمحقق واما المربوطة بالشط وهي مستقرة غير مضطربة فقيل على الخلاف ايضا والصحيح
عدم الجواز اتفاقا واما غير المستقرة فلا تصح الصلاة فيها اصلا **قوله** ولذا قلنا انها وجبت
بقدرة ميسرة اي بالقدرة الموجبة لتيسر الاداء على العبد وصورة المسئلة اذا اهلك النصاب بعد
التمكن من اداء الزكاة ولم يؤد سقطت عنه الزكاة عندنا لعدم بقاء القدرة الميسرة التي هي وصف النماء
لانها كانت ممكنة بدونه فشرط النماء ليكون المؤدي عنه والواجب اذا وجب بصفة اليسر لا يبقى
عند انتفائها والا لانقلب اليسر عسرا وقيد بالهلاك لانه اذا استهلك المال لا تسقط عنه الزكاة انما
لانه لما اسقط الواجب عن نفسه بالتعدي خرج عن ان يكون محلا للنظر فجعلت القدرة الميسرة باقية
فيه تقديرا زجرا له ونظرا للفقير **قوله** وجواز تقديم النية على الشروع اذا لم يفصل اجنبي يعني
غير المنافي **قوله** واباحة التحلل من الحج بالاحصار والفوات يعني يباح التحلل من الحج بسبب الاحصار
بسوق الهدي وبسبب الفوات بالعمرة هذا هو المراد والعبارة لا تفيده **قوله** واباحة ابي يوسف
رعي حشيش الحرم الى آخره سياتي الكلام عليه مستوفى في احكام الحرم ان شاء الله تعالى **قوله** ولبس
الحرير للحكة والقتال سياتي في كتاب الحظر انه لا يجوز لبس الحرير الخالص في الحرب وقد ذكر الزيلعي
في كتاب الكراهية ان النبي صلى الله عليه وسلم خص عبد الرحمن ابن عوف والزبير بذلك انتهى يعني
فلا يجوز لبس الحرير الخالص لغيرهما **قوله** وخيار نقد الثمن اي بان يقول المشتري ان لم انقد
الثمن الى ثلاثة ايام فلا بيع بيننا **قوله** ومن هذا القبيل بيع الامانة المسمى ببيع الوفا صورته
كما في جواهر الفتاوى ان يقول بعته منك على ان تبيعه مني متى جئت بالثمن وفي البحر للمصنف
صورته ان يقول المشتري بعت منك هذا العين بدينك علي الى ان قضيت الدين فهو لي او يقول
البائع بعت منك هذا بكذا على اني ان دفعت لك الثمن تدفع العين لي لكنه ثمانية اقوال
تسمية كلها صحيحة لكن في فتاوى الشيخ محمد الغزي ان اكثر المشايخ على ان حكمه حكم الرهن وفي جواهر
الفتاوى ان هذا البيع باطل وهو رهن وحكمه حكم الرهن وهو الصحيح وفي الفصول العمادية
اذا اختلف المتبايعان فقال المشتري اشتريته شراء باتا وقال البائع بيع الوفا فان القول قول
البائع لان المشتري يدعي زوال عينه بالبت ومدعي الوفا ينكر الزوال فيكون القول قوله ومن
اراد زيادة الكلام على بيع الوفا فليرجع الى البزازية والفصول العمادية **قوله** ومن هنا افتى
المتاخرون بخيار الغبن الى آخره في التنوير لا رد بغبن فاحش على ظاهر الرواية ويفتى بالرد ان غره
وفي الزيلعي قال البائع للمشتري قيمته كذا فاشتراه فظهر اقل فله الرد بحكم انه غره وان لم
يقل ذلك فلا وبه افتى الصدر الشهيد واعلم انه اذا ثبت خيار الرد بالغبن الفاحش مع التغرير
للبائع او المشتري كما هو المعتمد عند كثير ثم مات من له ذلك هل ينتقل الوارث ويملك الرد وجه
الترجيح كما في خيار العيب قال بعض الفضلاء لم اره وسئل عن ذلك الشيخ محمد الغزي تلميذ المصنف فاجاب
بقوله ظاهر المذهب عدم الرد بالغبن وانما اختار بعض المتاخرين الرد للمشتري اذا حصل التغرير من

خيار الغبن لا يورث

البايع وعكسه وغايته ثبوت الخيار في الرد اما كونه كخيار العيب فلا فليكن كخيار الروية والشرط
ونحوها كما هو مقرر ووجهه بانه ليس لاشتية وارادة فلا يتصور انتقاله الى الوارث الماضي كلامهم
وقد افتى بذلك شيخ الاسلام علي ابن غانم المقدسي واعلم ان التصحيح ان ما يدخل تحت تقويم المقومين
يسير وما لا ففاحش كما في منح الغفار كما يكون المشتري مغبونا يكون البايع كذلك كما في فتاوى قارى
الهداية بقي ان يقال ان قول الشيخ محمد الغزي ان ظاهر المذهب في الغبن الفاحش عدم الرد
يعارض ما نقله المصنف في البحر عن خزانة الفتاوي ان المذهب الرد الا ان يفرق بين المذهب وظاهر
المذهب قوله فسهل الامر باباحة الانتفاع بملك الغير الى قوله والقرض نظر لانه لا ينتفع بالقرض
وهو على ملك الغير وهو المقرض بل يملكه المستقرض وينتفع به وهو على ملكه فقد صرحوا بان القرض
وضع لتمليك العين فان اراد المصنف ان ملك الغير ابيح تمليكه فلا خصوصية للقرض فالبيع والهبة
كذلك فما وجه تخصيص القرض بالذكر قوله وقلنا الاجارة على منفعة غير مقصودة من العين لا تجوز
وذلك اذا استاجر ثيابا لا ليبسطها في بيته ولا يجلس عليها او دابة ليربطها في فنايه ليظن الناس انها له
او يجعلها جنيبة بين يديه لا يجوز لانه منفعة غير مقصودة من العين قوله ولزوم اللازمة اي
ومن التحقيق لزوم اللازمة قوله وللسيد اي واباحة النظر للسيد قيل الظاهر ان اباحة نظر السيد
لعدم كون وجه الامة من العورة ومما يحرم النظر اليه فتامل اقول لا خصوصية للامة فان وجه الحرة
ايضا ليس بعورة ولا خصوصية للسيد ايضا اللهم الا ان يراد بالسيد مريد شرا الامة فانه يباح له النظر
اليها وان لم يامن الشهوة واطلق عليه السيد باعتبار مجاز الاول قوله ومن ثم قلنا اي من
هنا اي من اجل انهم توسعوا في النكاح دون البيع قلنا الامر ايجاب في النكاح بخلاف البيع كما في الخانية
والفرق بينهما ان قوله زوجني توكيل وقوله زوجتك قايم مقام الطرفين بخلافه في البيع لما عرفت ان
الواحد في النكاح يتولى الطرفين بخلاف البيع ولم يطلع صاحب الدرر والغرر على ما في الخانية فاعترض
على الكنز بانه خالف القوم واعلم ان هنا ثمانية مواطن يكون الامر ايجابا في بعض منها البيع ولا اقالة لا
يكون الامر فيهما ايجابا والنكاح والخلع هو فيهما ايجاب هذه اربعة والخامس لو قال لعبده اشتر نفسك
مني بكذا فقال فعلت عتق والسادس لو قال هب لي ذا العبد فقال وهبت منك تم والسابع قال
لصاحب دين ابرئني فقال ابرأتك تم الناس قال اكفل نفس فلان لفلان فقال كفلت فان كان غايبا فقدم
واجاز جاز قوله ينعقد بما يفيد ملك العين للحال فينعقد بلفظ الهبة والعطية والصدقة والتمليك
والجعل والبيع والشرا على الاصح واما بلفظ السلم فان جعل المراة راس مال السلم فانه ينعقد اجماعا وان جعلها
مسلما فيها ففيه اختلاف بقي الكلام في لفظ التجوز هل بينه وبين ملك المتعة اتصال حتى يصح استعارته
كما استعير لفظ الهبة والبيع له ام لا والذي يظهر انه لا اتصال بينهما لان التجوز مصدر جوز الفقيه كذا اذا
قال بحله او يعني الرور وليس في واحد من هذين المعنيين ما يصلح علاقة للاستعارة والعلامة الشيخ
محمد الغزي تلميذ المصنف رسالة في ذلك وحاصلها عدم صحة العقد بهذا اللفظ الواقع من كثير من
الفلاحين قوله مشروعية الخلع والافتدا عطف الافتدا على الخلع عطف تفسير قال في المجمع اذا افتدت
المراة بمال يخلعها عليها فقبل وقع طلقة باينة ولزمها المال قوله ولم يشرع دايما بل عند الحاجة اليه
وهذا مبني على انه محظور لا لحاجة قال في الفتح وهو الاصح ويحمل لفظ المباح على ما ابيح في بعض الاوقات
اعني اوقات تحقق الحاجة كلبر وريبه لكن في العناية تبعا للدراية ذهب بعض الناس الى انه مباح الا

ثمانية مواطن يكون الامر فيها ايجابا في بعض دون بعض



المذروة لقوله صلى الله عليه وسلم لعن الله كل ذواق مطلقا والعامة على اباحته بالنصوص المطلقة
وهذا خلاف ما رجحه في الفتح وهو الحق اذ لا خلاف لاحد في عدم كراهة المتون يعني المباح
ولا ينافيه قولهم الاصل فيه الحظر وانما ابيح للحاجة لان معناه ان الشارع ترك هذا الاصل فاباحه
كقولهم الاصل في النكاح الحظر والاباحة للحاجة وبهذا التقرير عرف ان ما في الفتح من ان
بين حكمهم بالاباحة وتصريحهم بانه محظور وانما ابيح للحاجة والحاجة ما ذكرنا بيان في سببه
تدافعا ممنوع بل الحاجة اعم من ذلك كذا في النهر قوله لما فيه من المشقة على الزوج بالمفارقة بعد
كمال الازواج ولا ينتفي قوله بشرط لا يراد كونه الى آخره في شرح الوقاية لصدر الشريعة ان كان
الشرط امرا ماكان رتبت مثلا ينبغي ان لا يتخير لان التخيير تخفيف والحرام لا يوجب التخفيف
قوله على ما عليه الفتوى غير صحيح مخالف لما ذكره المصنف في بحره من ان الفتوى على التخيير
مطلقا قوله وجوزناها بالمعدوم قيل اطلاقه في المعدوم غير صحيح بل هو في معدوم خاص وهو
الثمرة ونحوها مما يقبل التمليك بعقد من العقود اما لو اوصى بما يلد اغنامه لا يجوز استحسانا ويمكن
الجواب عنه بان اللام في المعدوم للعهد والمعهود ما ذكرنا قوله وقال ان فسقه لا يعزله هذا هو
الصحيح وهو ظاهر المذهب واطلق الفسق فشمل الفسق باخذ الرشوة وبه صرح في البحر ثم اعلم انه
لو اخذ القضا بالرشوة او قضا فيما ارتشى نقل في الخانية الاجماع على انه لا ينفذ قضاؤه فيما ارتشى ونقل
في العمادية خلافا فيه وينفذ فيهما سواء وهو اختيار شمس الائمة وقيل ينفذ فيهما ورجحه في الفتح
بان حاصل الامر الرشوة فيما اذا قضى بحق ايجابها فسقه وقد فرض ان الفسق لا يوجب العزل
فولايته قائمة وقضاؤه بحق فلم لا ينفذ وخصوص هذا الفسق غير مؤثر وغاية ما وجه به انه اذا ارتشى
عامل لنفسه يعني والقضا عمل لله تعالى انتهى وبحث فيه في البحر بانه ليس هذا مرادهم بل
مرادهم انه قضى لنفسه يعني والقضا لنفسه باطل انتهى وقيل عليه كيف يجعل قضا القاضي
للمدعي على المدعى عليه قضا لنفسه وهو انما قضى لبكر مثلا على عمرو وغايته الامر انه اخذ على قضايه
بالحق مالا فصار عاملا لنفسه والقضا عمل لله تعالى فبحث صاحب البحر سهو لكن في كثير من
الكتب المعتبرة انه لو ارتشى وقضى لا ينفذ قضاؤه فيما ارتشى وفي السراج قال الامام ابو حنيفة
رضي الله تعالى عنه لو قضى القاضي زمانا بين الناس ثم علم انه مرتشي ينبغي للقاضي الذي يختصمون
اليه ان يبطل كل قضاياه انتهى وفي منح الغفار اخذ القضا برشوة او ارتشى وحكم لا ينفذ حكمه
لانه في الاول لم يصر قاضيا وفي الثاني صار عاملا لنفسه والقضا يجب ان يكون خالصا لله تعالى
وفي جامع الفصولين ومن اخذ القضا برشوة فالصحيح لا يصير قاضيا ولو قضى لا ينفذ حكمه وبه
يفتى قوله ولم يوجب تزكية الشهود اي لم يوجب الامام ابو حنيفة رضي الله عنه تزكية الشهود
بل يقتصر الحاكم على ظاهر عدالة المسلم الا في الحدود والقصاص فانه يسال عنهم وقال ابو يوسف
ومحمد لا بد ان يسال عنهم في سائر الحقوق وفي السر والعلانية وان لم يطعن الخصم لان بنا القاضي
على الحجة وهي شهادة العدل فان طعن الخصم يسال عنهم اتفاقا ولا يسال في الحدود والقصاص
وفي غيرها الاختلاف قال الصدر الشهيد في الكبرى والفتوى اليوم على قولهما وفي الخصاف يحمل
السوال على قولهما عند جهل القاضي كما في الملتقط وفيه يكفي في التزكية قول المزكي هو عدل في
الاصح وفي البحر الفتوى على انه يسال في السر وقد ترك التزكية في العلانية في زماننا كيلا يخدع

حكم ما اذا اخذ القضا بالرشوة

المزكي او يخوف انتهى قوله لو عرفهم القاضي بالعدالة وطعن الخصم فيهم لم يرد والظاهر انه لا يكتفى
بمعرفته اياه قوله ولم يقبل الجرح المجرد على الشاهد المجرد هو حق من حقوق الله تعالى او حقوق
العباد مما لا يدخل تحت القضا قوله وجوز كتاب القاضي الى القاضي من غير سفر اطلقه فشمل ما اذا
كان بحيث لو ذهب الى القاضي لا يمكنه الرجوع الى منزله في يومه ذلك او لا والمفتى به انه لا بد ان يكون
بحيث لا يمكنه الرجوع في يومه كما في السراجية وانما جوزه الامام ابو حنيفة رضي الله عنه بشروطها
ولم يذكرها المصنف لان غرضه سرد تعبيرات الشرع ومراده كتاب القاضي المعهود بشروطه المذكورة
في بابه وهي ان لا يكون في حد وقود وان لا يكون من قاض رستاق الى قاضي مصر كما في السراج ومنها انه
لا بد من كتابة عنوانه في باطنه وهي ان يكتب فيها اسمه واسم القاضي المكتوب اليه وابيه وجده حتى لو
اخل بشيء منها لا يقبل الكتاب وان تكون كتابة العنوان من داخل الكتاب فلو كان على ظاهره لم يقبل قيل
هذا في عرفهم واما في عرفنا العنوان يكتب على الظاهر فيعمل كذا في منح الغفار وفي البزازية وعلى اصل
الرواية لا يقبل الكتاب في المنقولات باسرها وعن الثاني تجويزه في العبد لغلبة الاباق لا في الامة وعند
محمد يقبل في الكل وعمل الفتيا اليوم عليه قال الاسبيجابي وعليه الفتوى قوله وصح الوقف على النفس والنفع
عليه كما في الذخيرة والخلاصة والخانية قوله وعلى جهة تنقطع لم يبين بعد انقطاعها لمن يكون الوقف
للفقرا ويعود الى ملك الواقف للاختلاف في ذلك وفي الاجناس عن ابي يوسف اذا وقف على رجل بعينه
جاز واذا مات رجع الى ورثته وعليه الفتوى وقال في جامع البرامكة قال ابو يوسف اذا انقرض الموقوف
عليهم يصرف الى المساكين فحصل عنه روايتان قوله ووقف المشاع اي جوز ابو يوسف وقف المشاع
قال في المضمرات وعليه الفتوى وقال محمد لا يجوز واكثرهم في قوله وبه يفتى كما في البزازية والخلاف
في مشاع يحتمل القسمة لكن لو قضى بجوازه صح اجماعا وفي الكنز ومشاع قضى بجوازه اي صح بالاتفاق واطلق
في القضا فشمل القضاء من الحنفي وغيره كما في البحر والمراد بالشيوع هنا المقارن قال بعض الفضلاء هذا
مشكل اذ قضية ما قالوه من ان الاوصاف الراجعة الى المحال يستوي فيها الابتداء والبقاء ان يكون الشيوع
الطاري كالمقارن في منع الصحة كما قالوه في الرهن ان الشيوع الطاري مفسد للرهن على الصحيح فينبغي
ان يكون هنا كذلك انتهى واقول هذا الاصل ليس كليا اذ تدحرج بالنص بقا الصلاة عند سبق
الحدث حتى جاز البنا فيحمل ما هنا على انه خرج عن الاصل بنص توفيقا بين كلامهم قال في المنح الاصل
ان كل صفة منافية لحكم يستوي فيها الابتداء والبقاء الا ان يخرج شيء بنص وقد يقال الضابط المذكور
خاص بالامانات فان بقاءها كحكم ابتدائها اما الوقف ونحوه فلا لانه ليس من الامانات والرهن عينه
امانة بدليل وجوب كفن عبد الرهن على الراهن والمضمون انما هو المالية قوله السبب المانع النقص
فانه نوع من المشقة اذ النفوس مجبولة على حب الكمال فناسب التخفيف في التعليقات قوله ما وجب
على الرجال كالجماعة صريح في ان الجماعة واجبة على الرجال والصحيح انها سنة موكدة بقي ان يقال نفي
تكليفهم بما وجب على الرجال لا ينافي الاستحباب مع ان الجماعة في حقهن مكروهة قوله والجهاد يعني
اذا لم يكن النفير عاما اذ لو كان عاما وجب على المراة ان تخرج بغير اذن زوجها قوله وعدم تكليف الارقا
الى اخره فمن ذلك عدم وجوب الجمعة على العبد ولو اذن له سيده يجب عليه كذا قالوا وقيل عليه ان
منافع العبد لا تصير مملوكة له بالاذن فينبغي ان يكون حاله بعد الاذن كحاله قبله الا ترى انه لو حج باذن المولى
لا تسقط عنه حجة الاسلام لهذا المعنى قوله وتحمل العقل على قوله والصحيح خلافه اعلم انه ليس على

شروط كتاب القاضي للقاضي

كفن عبد الرهن على الراهن

مانع العبد لا تصير مملوكة له بالاذن سيده

النسا

٤٥

النسا والذرية ممن له حظ في الديوان عقل بخلاف الرجل لان وجوب جزء من الدية على القاتل باعتبار انه
احد العواقل لانه ينصر نفسه وهذا لا يوجد فيهما والفرض من العطا بالمعونة لا للنصرة كفرض ازواج
النبي صلى الله عليه وسلم وهذا صحيح فيما اذا قتل غيرهما واما اذا باشر القتل بانفسهما فالصحيح
انهما يشاركان العاقلة وكذا المجنون اذا قتل فالصحيح ان يكون كواحد من العاقلة كذا في الزيلعي
ومنه يعلم ما في كلام المصنف من الفساد والله الهادي للصواب قوله واما جواز التيمم للخوف من
شدة البرد الى اخره سواء كان خارج المصر او فيه يجوز عند الامام وعندهما لا يجوز في المصر وجوازه
عنده مشروط بان لا يقدر على تسخين الماء ولا على اجرة الحمام في المصر ولا يجد ثوبا يتدفى به ولا مكانا
ياويه كما ذكره المصنف عن البدائع والاختلاف بينهم قيل اختلاف زمان على ان اجرة الحمام في زمانهما
كانت توخذ بعد الدخول كما في زماننا فاذا عجز عن الاجرة دخل ثم يعلل بالعسرة وفي زمانه قبله
وقيل اختلاف برهان بناء على الخلاف في جواز التيمم لغير الواجد قبل الطلب من رفيقه اذا كان له
رفيق فعلى قولهما يقيد بان يترك طلب الماء الحار من جميع اهل المصر اما ان طلب فمنع فانه يجوز عندهما
كما في البحر قوله والصحيح انه لا يجوز للمحدث الاصغر يعني بالاجماع كما في المصفى وجوزه بعض
المشايخ قوله لعدم اعتبار ذلك الخوف الى اخره يعني بناء على انه مجرد وهم اذ لا يتحقق ذلك في المصر
كما في الفتح قوله مطلق المرض وان لم يضر كان بالزوج الى اخره هذا هو الصحيح كما في البحر
لان مرضه لا يعري عن فتور وتكسر عادة قوله واعتبروا في الحج الزاد والراحلة الى قوله ومن
المشكل ليس هذا اما الكلام فيه قوله ومن المشكل التيمم الى اخره الجواب عنه ان المرض مشاهد
محسوس يمكن الاطلاع على مراتبه وتتفاوت احواله شدة وضعفا وقلة وكثرة بخلاف المشقة في
السفر فاقيم المشقة مقام السفر على ما عرف تحقيقه في اصول الفقه قوله ان يخاف على الماء على
نفسه او على عضوه ذهابا نصب على التمييز قوله او منفعة اي ويخاف على عضوه فقد منفعة بحذف
المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وبهذا التقرير سقط ما قيل انه عطف على مقدر تقديره ذهابا
كل منهما او منفعة تختص به قوله لا اليسيرة المراد انهم اوجبوه بزيادة يسيرة وفيه ان لا انما يعطف
بها الاثبات فكان الظاهر بل اليسيرة قوله واما على قول من قال ان القصر اصل الى اخره الصواب ان
يقال على قول من قال ان الاصل في الفرض صلاة ركعتين وزيد ركعتان في الحضر قوله فلا
الا في صورة اي لا تخفيف تنقيص الا في صورة قوله كابدال الوضوء والغسل بالتيمم اعلم ان التيمم بدل
بلا شك اتفاقا لكن اختلفوا في كيفية البدلية في موضعين احدهما الخلاف لاصحابنا مع الامام الشافعي
رضي الله تعالى عنه فقال مشايخنا هو بدل مطلق عند عدم الماء وليس بضروري ويرتفع به
الحدث الى وقت وجود الماء وقال الشافعي هو بدل ضروري
مبيح مع قيام الحدث حقيقة فلا يجوز قبل الوقت ولا يصلي به اكثر من فريضة الثاني الخلاف بين
اصحابنا فعند الامام وابي يوسف البدلية بين الماء والتراب وعند محمد بين الفعلين ويتفرع عليه
جواز اقتدا المتوضي بالمتيمم فاجازاه ومنعه واعلم ان ظاهر قول المشايخ ان التراب مطهر بشرط عدم
الماء فاذا وجد الماء فقد الشرط فيفقد المشروط وهو طهورية التراب لان الشرط يلزم من عدمه
عدم المشروط والمذكور في الاصول ان الشرط لا يلزم من عدمه العدم ولا من وجوده وجود ولا عدم
والجواب ان الشرط اذا كان مساويا للمشروط استلزمه وهنا كذلك فان كل واحد من عدم الماء وجواز التيمم

حكم التيمم لخوف البرد

هل التيمم بدل عن الوضوء مطلقا او ضرورة

منا ولا اخرلا محالة بجازان يستلزمه كذا في العناية لا يقال لانسلم منا وانما الجواز مع وجوده حال مرضه
لانا نقول ليس بموجود حال مرضه حكما لان المراد بالوجود القدرة وهو ليس بقادر حال المرض قوله
ويرد عليه بما ذكرنا يعني من ان الحرج انما يعتبر في موضع لا نص فيه وفيه ان الرد انما يتم ان لو كان ابو يوسف
يقول بذلك والظاهر انه لا يقول به الا ترى انه جوز الكيل فيما يوزن والوزن فيما يكال عملا بالعرف
وان ورد النص بخلافه قوله كما في بول الادمي اي كما لا يعتبر عموم البلوى فيه قوله انما هو بالنسبة
الى جنس المكلفين اي ما ذكر من عدم الحرج في الاجتناب وعدم البلوى في الاصابة بالاضافة الى جنس
المكلفين الصادق بالقليل والكثير منهم لا بالاضافة الى جميع المكلفين قوله فيتبع الاتفاق الى اخره
تفريع على قوله والمراد بقوله ولا حرج الى اخره والمراد بالاتفاق الاتفاق بين الامام وصاحبيه قوله ذكر
بعضهم ان الامر اذا ضاق اتسع المراد بالبعض الشافعي كما في فتح المدبر وهذه القاعدة بمعنى قاعدة ‹الامر اذا ضاق اتسع›
المشقة تجلب التيسير الاتية والمراد بالاتساع الترخص عن الاقيسة وطرد القواعد والمراد بالضيق المشقة
قوله وجمع بينهما بعضهم اي وفق بين هاتين القاعدتين والمراد بالبعض الغزالي في الاحيا قوله بقوله
كل ما تجاوز عن حده انعكس الى ضده الواقع في عبارة الاكثرين عاد الى ضده وقد نور الغزالي هذا الجمع
بقوله الا ترى ان قليل العمل في الصلاة لما اضطر اليه سومح فيه وكثيره لما لم يكن به حاجة لم يسامح
به قوله وسياتي ان شا الله تعالى ذكر فروعها يعني في القاعدة الثالثة من القاعدة الرابعة
من النوع الثاني من القواعد القاعدة الخامسة الضرر يزال قوله وفسر في المغرب بان ‹قاعدة الضرر يزال›
لا يضر الرجل اخاه الى اخره في حواشي السلقي على الجامع الصغير اختلف في الفرق بين الضرر والضرار
فقيل الضرر فعل الواحد والضرار فعل الاثنين وقيل الضرر ان يضره من غير ان ينتفع والضرار ان يضره
ابتدا وقيل هما بمعنى واحد قوله لدفع ضرر القسمة قيل عليه المصرح به في المتون والشروح ان الشفعة
شرعت لدفع الجار السو لا لدفع اجرة القسام فلهذا تجب في العقار وان كان لا يحتمل القسمة كرحى وحمام
وبير وبيت صغير ولان اجرة القسام مشروعة فلا يلحق الضرر بالمشترى لدفع حكم مشروع ولو كانت لدفع
اجرة القسام لوجبت في المنقول وانما العلة الموجبة عند الامام دفع ضرر يلحقه بسو العشرة على الدوام
قوله والجبر على القسمة بشروطه وهو اتحاد الجنس في العروض اما لو اختلف فلا بد من التراضي لعدم
الاختلاط بينهما فلا تقع القسمة تمييزا بل تقع معارضة فيكون بالتراضي لا بالجبر كما في شرح المجمع
الملكي قوله فان فصل اي بينها ونعت فالجواب محذوف قوله وهذه القاعدة مع التي قبلها متحدة
الصواب متحدتان اي تصدق كل واحدة منهما على ما تصدق عليه الاخرى وحينئذ فلا فايدة لذكرها قوله
او متداخلة الصواب متداخلتان اي داخلة كل واحدة منهما في الاخرى وفيه ما فيه تامل قوله ومن
ثم جاز اكل الميتة عند المخمصة وكذا التداوي قال الزاهدي في شرح الجامع الصغير نقلا عن التهذيب
يجوز للعليل اكل الميتة وشرب الدم والبول اذا اخبره طبيب مسلم ان شفاه فيه ولم يجد من المباح ما
يقوم مقامه وان قال الطبيب يتعجل شفاك فيه وجهان وهل يجوز للعليل شرب الخمر للتداوي اذا لم ‹حكم الاستشفا بالمحرم›
يجد شيئا يقوم مقامه فيه وجهان انتهى وفي النوازل كتب الفاتحة بالدم على الجبهة يجوز ولو كتب بالبول
ان عرف ان فيه شفا فلا باس لكن لم ينقل وهذا لان الحرمة تسقط عند الاستشفا الا ترى ان العطشان
يرخص له شرب الخمر والجايع الميتة انتهى وفي الذخيرة في التداوي بلبن الاتان اذا اشاروا اليه لا باس به قال
الصدر الشهيد وفيه نظر لان لبنها حرام والاستشفا بالحرام حرام قلت وهذا يخالف ما ذكره في التداوي

بالدم



‹حكم الاسترقا بالقران› بالدم والبول انتهى ويجب حمله على ما اذا وجد ما يقوم مقامه وفي صلاة الجلابي اختلف في الاسترقى بالقران
بجعل ان يقرى على المريض والملدوغ او يكتب في ورق ويعلق او يكتب في طست ويغسل ويسقى المريض فاباحه
عطا ومجاهد وابو قلابة وكرهه النخعي والحسن البصري وابن سيرين قوله واساغة اللقمة بالخمر يعني اذا
غص بها قوله وكذا اتلاف المال كما اذا خاف الغرق السفينة لكثرة حملها فانه يباح اتلاف المال
واخذ الممتنع من ادا الدين بغير اذنه قوله بشرط عدم نقصانها اي الضرورة في نظر الشرع عن ذلك المحظور الذي
‹ما ابيح للضرورة يتقدر بقدرها› اقتضت اباحته قوله الثانية ما ابيح للضرورة الى اخره في فتح المدبر ههنا خمسة مراتب ضرورة وحاجة
ومنفعة وزينة وفضول فالضرورة بلوغه حدا ان لم يتناول الممنوع هلك او قارب وهذا يبيح تناول
الحرام والحاجة كالجايع الذي لو لم يجد ما ياكله لم يهلك غير انه يكون في جهد ومشقة وهذا لا يبيح الحرام
ويبيح الفطر في الصوم والمنفعة كالذي يشتهي خبز البر ولحم الغنم والطعام الدسم والزينة كالمشتهي
الحلوى والسكر والفضول التوسع باكل الحرام والشبهة قوله على رواية النجاسة روى الحسن عن
الامام ان الماء المستعمل نجس نجاسة مغلظة وقال ابو يوسف مخففة وهو رواية عن الامام ايضا
ووجه التنجس انه ما ازيل به مانع الصلاة فصار كما لو ازيل به النجاسة الحقيقية وكل من الروايتين ضعيف
والصحيح انه طاهر غير طهور وعليه الفتوى قوله تذنيب يقرب من هذه القاعدة الفرق بين
‹الفرق بين التذنيب والتذييل› التذنيب والتذييل ان التذنيب الحاق ما قل بما قبله والتذييل الحاق ما كثر بما قبله قوله على
القول بانه لا يجوز الا بموت الاصيل الى اخره مشعر بالحصر فيما ذكروا بان في الحصر خلافا وليس كذلك اما
الاول فلما في القنية ان الاصيل اذا كان مخدرة يجوز اشهادها على شهادتها وهي التي لا تخالط الرجال
ولو خرجت لقضا حاجة او للحمام انتهى وكذا اذا حبس الاصيل في سجن الوالي واما في سجن القاضي ففيه
خلاف كما في المحيط واما الثاني فلم نعثر عليه والصواب ان يقول انه يبطل الاشهاد في صورة ما
اذا كان الاصيل مريضا او مسافرا ودل كلامه على ان السلطان والامير لا يجوز اشهادهما على شهادتهما
وهما في البلد قوله ومن فروعها عدم وجوب العمارة على الشريك الى اخره المناسب للسياق ان
يقول عدم اجبار الشريك على العمارة قوله وكتبنا في شرح الكنز الى قوله ان الشريك يجبر عليها في ذات
مسايل وعبارته اختلفوا في هدم صاحب السفل الجدار الحامل للعلو كما قدمناه فان هدمه اجبر
على بنايه لانه تعدى على صاحب العلو الذي هو قرار العلو كالراهن اذا قتل المرهون والمولى اذا قتل
عبده الماذون فرق بين الفعل وحق التسفيل حيث لو هدم في الاول يجبر على البنا ولو هدم في
‹اذا كان السفل لرجل والعلو لاخر› الثاني لا يجبر وفي الذخيرة السفل اذا كان لرجل وعلوه لاخر فسقف السفل وجذوعه وهواديه وبواديه
وطينه لصاحب السفل غير ان لصاحب العلو سكنة في ذلك انتهى قال وهي المسالة الثانية وفي الحايط
بين اثنين لو كان لها خشب فبنا احدهما الباني ان يمنع الاخر من وضع الخشب حتى يعطيه نصف قيمة
‹حايط مشترك اراد احدهما نقضه وابى الاخر› البنا مبنيا وفي الاقضية حايط مشترك اراد احدهما نقضه وابى الشريك ان كان بحال لا يخاف سقوطه
لا يجبر وان كان بحيث يخاف سقوطه عن الامام ابي بكر محمد الفضل يجبر وان هدماه واراد احدهما
البنا وابى الاخر ان كان اساس الحايط عريضا يمكنه ان يبني حايطا في نصيبه بعد القسمة لا يجبر الشريك
وان كان لا يمكن يجبر كذا عن الامام ابي بكر محمد بن الفضل وعليه الفتوى وتفسير الجبر انه لو لم يوافقه
الشريك انفق على العمارة ورجع على الشريك بنصف ما انفق وفي شهادات الفضل لو هدماه وامتنع
احدهما يجبر ولو انهدم لا يجبر ولكن يمنع من الانتفاع به ما لم يستوف نصف ما انفق فيه ان فعل ذلك

بقضا القاضي وان كان بلا قضا بنصف قيمه البنا كذا في المنح المسألة الثالثة في جامع الفصولين لو
هدم ذوي السفل سفله وذوي العلو علوه اخذ ذوي السفل سفله اذ فوت عليه حقا الحق بالملك فيضمن
كالو فوت عليه ملكا انتهى وظاهره انه لا جبر على ذي العلو وظاهر ما في المنح خلافه انتهى والظاهر الثاني
ويحمل الاول على ما اذا ابى صاحب السفل سفله وطلب من ذي العلو بنا علوه فانه يجبر ولو انهدم
السفل بغير صنع من صاحبه لا يجبر على البنا لعدم التعدي ولصاحب العلو ان يبني بينا ويبني عليه علوه
ثم يرجع ويمنعه من السكنى حتى يدفع اليه لكونه مضطر كالمستعير الرهن اذا قضى الدين بغير اذن الراهن
لا يكون متبرعا ولو انهدم العلو والسفل فكذلك ثم الرجوع بقيمة البنا او بما انفق قيل ان كان صاحب العلو
مضطرا يرجع على صاحب السفل بقيمة السفل مبنيا لا بما انفق وقيل ان بنى بامر القاضي يرجع بما انفق
ولا يرجع بقيمة البنا كذا في قسمة الولوالجي واذن الشريك كاذن القاضي فيرجع بما انفق كما حرره العلامة
ابن الشحنة في شرح المنظومة واذا قلنا يرجع بقيمة البنا عند عدم الاذن فهل المعتبر قيمته يوم
البنا او وقت الرجوع قولان والصحيح وقت البنا وهو مبني على ان المبني يبني على ملك الشريك وعلى
ملك الباني ثم ينتقل منه انتهى قوله وهذا مقيد لقولهم الضرر لا يزال بمثله قيل عليه ليس في
كلامهم اطلاق حتى يجعل هذا مقيدا له لانهم قالوا الضرر لا يزال بمثله واذا ازيل الضرر بتحمل
الضرر الخاص لم يزل بمثله لان الخاص ليس مثل العام فتامل قوله تترسوا بصبيان المسلمين
قيل عبارة اكثرهم تترسوا باسارى المسلمين اذ لا قائل بتخصيص الصبيان انتهى اقول تخصيص الصبيان
لانهم محل الرحمة فاذا علم الحكم فيهم علم في غيرهم بطريق اولى قوله مال الى طريق العامة الميل في
قيد ابل مثل ذلك ما لو وهن او انشق طولا او عرضا قوله المفتي الماجن والطبيب الجاهل الى آخره المفتي
الماجن الذي يعلم الناس الحيل والطبيب الجاهل الذي يسقي الناس الدوا ويموت المريض والمكاري
المفلس الذي يكاري الدابة وياخذ الكرا فاذا جا اوان السفر رايته لا دابة له فينقطع المكتري عن
الرفقة كذا في الدرر وفي البزازية وغيرها يصح الحجر على الكل بنا على صحة القضا بالافلاس قوله
ومنها جوازه على السفيه السفه العمل بخلاف موجب الشرع واتباع الهوى ومن عادة السفيه التبذير
والاسراف في النفقة والتصرف لا لغرض او لغرض لا يعده العقلا من اهل الديانة مثل دفع المال الى
المغني وشرا الحمام الطيارة بثمن غال والغبن في التجارات قوله دفعا للضرر العام قيل كذا في النسخ
التي رايناها والصواب النصب على التمييز كما لا يخفى على المتامل انتهى وفيه خفا قوله ومنها التسعير
الى آخره في الاختيار شرح المختار ولا ينبغي للسلطان ان يسعر لما بينا يعني ان المسعر هو الله تعالى قال
الا ان يتعدى ارباب الطعام تعديا فاحشا في القيمة فلا باس بذلك بمشورة اهل الخبرة لان فيه صيانة
حقوق المسلمين من الضياع وقد قال اصحابنا اذا خاف الامام على اهل المصر الهلاك اخذ الطعام من
المحتكر وفرقه عليهم فاذا وجد واردوا مثله وليس هذا حجرا وانما هو للضرورة كما في المخمصة قوله ومنها
اتخاذ حانوت للطبخ بين البزازين اعلم ان في جنس هذه المسائل اختلافا حاصله انه لا يمنع على اصل
الامام وهو ان كل من تصرف في خالص ملكه لا يمنع منه في الحكم وان لحق بالغير الضرر وافتى بهذا طائفة
لكن ترك غالب المتاخرين ذلك في موضع يتعدى ضرر تصرفه الى غيره ضررا بينا وقالوا بالمنع وعليه الفتوى
كما في كثير من المعتبرات وفي الولوالجية في كتاب القسمة علو لرجل وسفل لآخر اختلف المشايخ على قول
الامام قال بعضهم لصاحب العلو ان يبني ما بدا له ما لم يضر بالسفل وذكر في بعض المواضع له ذلك اضر

بالسفل

وبه يفتى صح

حكم الجدار اذا مال الى الطريق

تعريف السفه

حكم التسعير من السلطان

حكم ما اذا تصرف في ملكه وان اضر بجاره



بالسفل ولم يضر هكذا ذكر في الجامع الصغير المختار للفتوى انه اذا اشكل انه يضر ام لا لا يملك واذا علم انه لا يضر
يملك انتهى وذكر قاضيخان لو حفر صاحب السفل في ساحته بيرا وما اشبه ذلك له ذلك عند الامام
وان تضرر صاحب العلو وعندهما الحكم معلول بعلة الضرر قيل يحتاج على قول الامام للفرق بين
تصرفه في ساحة السفل وبين تصرفه في السفل او العلو حيث يجوز تصرفه في ساحة السفل وان تحقق ضرر
صاحب العلو بذلك ولا يجوز تصرف صاحب السفل اذا اضر بصاحب العلو وعكسه مع ان الكل تصرف
الانسان في ملكه وفي منية المفتي علو لرجل وسفل لآخر ليس لصاحب العلو ان يبني بنا اريد وتدا عند
الامام الا برضى صاحب السفل وعندهما له ذلك وقيل قولهما تفسير لقوله والمختار ان الخلاف فيما اذا
اشكل فعنده ليس له ذلك وعندهما له ذلك قوله بخلاف الديون يعني لا يحبس الاب لدين ولده وكذا
كل اصل لدين فرعه قيل الا اذا اظهر للقاضي تمرده فانه يحبسه لما في جواهر الفتاوي في الباب الخامس
من كتاب القضا قال رجل له على ابيه مهر لام او دين آخر فاقر واقام البينة فانه لا يحبس ما لم يتمرد
على الحاكم وهذا بخلاف نفقة الولد الصغير فانه يحبس بها يعني وان لم يتمرد فان فيه صيانة مهجته
قوله فان كانت قيمة البنا اكثر الى آخره اقول لم يذكر ما اذا استويا وفي الخانية وان كانت قيمة
الساحة والبنا سوا فان اصطلحا على شي جاز وان تنازعا بيع البنا عليهما ويقسم الثمن بينهما على قدر
مالهما قوله قلنا ورد الى آخره قيل وهل لصاحب الارض تملكها بالقيمة جبرا على الغاصب والظاهر
ان الارض ان انتقصت بالقلع فله ذلك والا فلا قوله والا ضمن له قيمتها لا خفا انه يشمل صورة المسئلة
وفيه نظر قوله وينبغي ان يلحق بمسئلة البقرة الى آخره ايضاح هذا في الجوهرة وكذا في المحيط قوله
ومنها مسئلة الظفر بجنس دينه الى آخره والاستحسان الدراهم والدنانير جنس واحد في هذا الحكم والصحيح
خلافه قال في الخانية رجل له على رجل دراهم فظفر بدراهم مديونه كان له ان ياخذ الدراهم ان
لم يكن دراهمه اجود ولم يكن موجلا وان ظفر بدنانير مديونه في ظاهر الرواية ليس له ان ياخذ الدنانير
وذكر في كتاب الدين ان له ان ياخذ والصحيح هو الاول انتهى وفي القنية وعن ابي بكر الرازي له اخذ
الدنانير بالدراهم وكذا العكس استحسانا لا قياسا انتهى وفي التتارخانية نقلا عن الجامع الصغير للعتابي
رجل له على رجل دراهم وظفر بدراهم مديونه كان له ان ياخذ دراهم المديون موجلا كان او لا واذا ظفر بدنانير
مديونه في ظاهر الرواية ليس له ان ياخذ الدنانير وهو الصحيح انتهى وهو مخالف لما في الخانية قوله
ومنها جواز دخوله بيت غيره قال في البزازية بعد نقل هذه المسئلة وينبغي له ان يعلم ذلك اهل
الصلاح انه انما دخلها لهذا وان لم يكن بحضرتها اهل الصلاح وامكنه ان يدخل وياخذ ماله في سر فلا
باس به قوله بخلاف ما لو ابتلع لولوة قيل ظاهره ان ما ذكره هو المذهب وهو رواية عن محمد
ومقتضى ما علل به انه لو ابتلع دنانير غيره لا يشق بطنه والمنقول خلافه ففي البزازية انه يشق بطنه
في اللولوة والدنانير وان عدم الشق في الدرة انما هو رواية عن محمد انتهى قال بعض الفضلا قد طالعت
البزازية فرايته في محل ذكر ما هو موافق لمقتضى ما علل به المصنف وفي موضع آخر ما هو موافق لما قيل
ثم قال ولعل الذي اقتضاه تعليل المصنف هو الصحيح لانه ذكره البزازي في آخر الكتاب وصاحب
القيل لم يطلع الا على الاول انتهى واقول ذكره آخر الكتاب غير مستلزم للصحة قوله فانه لا يشق
بطنه الى آخره قيده في الجوهرة بما اذا مات بعد ان بلغ ومقتضاه انه لو مات قبل البلوغ انه يشق قوله
ومنها طلب صاحب الاكثر القسمة الى آخره هذا القول هو الصحيح ووجهه ان صاحب الاكثر طلب

لا يحبس الاب لدين ولده

حكم ما اذا ظفر الدائن بجنس دينه

بز

حكم ما اذا ابتلع دنانير غيره

من القاضي ان يخصه بالانتفاع بملكه ويمنع غيره من الانتفاع بملكه وهذا منه طلب الحق والانصاف
فان له ان يمنع غيره من الانتفاع بملكه فوجب على القاضي ان يجيبه لانه نصب لايصال الحقوق الى
اهلها ودفع المظالم ولا يعتبر تضرر الاخر لانه يريد ان ينتفع بملك غيره فلا يمكن من ذلك وهذا
القول هو الاصح كما في التبيين والهداية ولم يذكر المصنف حكم ما لو طلب صاحب القليل لوجود
الاختلاف فيه فقيل لا يقسم بطلبه وقيل يقسم قال الصدر الشهيد وعليه الفتوى كما في البزازية
وقد صحح الاول ايضا في الكافي وغيره قال الشيخ قاسم وعليه مشى الامام البرهاني والنسفي وصدر
الشريعة وغيرهم قوله اذا تعارض مفسدتان الى اخره فيه ان هذه عين السابقة في الحقيقة
واختلف العنوان لا غير فتأمل قوله ومع الحدث لا يجوز بحال لا ينال تجوز الصلاة معه لصاحب
العذر لانا نقول المراد عدم جوازها معه لغير صاحب العذر قوله ولا يجوز ترك القراءة بحال
يعني لغير الاخرس والامي قوله لكن لا يبلغ ثلاثة ارباعه مفهومه انه اذا بلغ لم يكن الحكم
كذلك ولا يخفى ان كون الربع يقوم مقام الكل يقتضي التساوي وان بلغ ثلاثة ارباعه وقضيته
التخيير حينئذ ايضا فلا يكون للتقييد فائدة قوله ومن هذا القبيل ما ذكره في الخلاصة الى اخره
قال بعض الفضلاء قد تتبعت خلاصة الفتاوى فلم ار ما ذكره بل رايته في خلاصة الفتاوى صحح انه
يصلي في بيته قائما ولعله اراد خلاصة العنبري وقد نقل عن خلاصة الفتاوى في البحر مثل ما
ذكرنا قوله ويصلي قاعدا لكن يكبر قائما ثم يقعد عند الركوع كما قاله شمس الائمة الاوزجندي قوله
فانه ياكل الميتة الظاهر انه مقيد بما اذا لم يعلم رضى المالك كما هو مقتضى القواعد قوله وعن بعض
اصحابنا من وجد طعام الغير لا يباح له الميتة يعني ويباح له طعام الغير قال في سير المنح ان
المذهب عندنا في المضطر انه لا يجب عليه اكل مال الغير مع الضمان فلم يكن فرضا فهو كالمباح بتقدير
شرط السلامة كالمرور في الطريق قوله ولو اضطر المحرم الى اخره قياس عليه الحلال بالنسبة الى صيد
الحرم قوله وعن محمد الصيد اولى من لحم الخنزير في مجمع الفتاوى محرم مضطر وجد صيدا وكلبا
فالكلب اولى من الصيد لان في الصيد ارتكاب محظورين ولو وجد صيدا او مال الغير يذبح الصيد ولا
ياكل مال الغير عند الكل قال بعض الفضلاء فعلى هذا ينبغي ان يكون الحكم في الصيد والخنزير كالحكم في
الصيد والكلب لان في اكل الخنزير ارتكاب محظور واحد كالكلب والكلب كالخنزير في نجاسة عينه
عند محمد ويمكن ان يقال ان اكل الخنزير اشنع واشنع ولانه محرم الاكل بنص القرآن نجس العين بالاتفاق
فافترقا قوله فعنده يحتاج ايماسا وعندهما يصير جعل في الحاوي القدسي ابا يوسف مع الامام
في التخيير وكذا في الولوالجية وفي منية المفتي لم يذكر غير مذهب الامام قوله فعلى المكره القصاص
لان القتل بالنار كالقتل بالحديد بناء على انها تفرق الاجزاء قوله فعند الامام تجب الدية اي
على عاقلته لم يذكر قولهما وذكر الزيلعي ان عند ابي يوسف تجب الدية عليه في ماله وعند محمد يجب
عليه القصاص قوله خصوصا الكبائر اعلم ان الكبائر اختلفت الروايات فيها روي عن ابن عمر
رضي الله تعالى عنهما انها تسعة الشرك بالله تعالى وقتل النفس بغير حق وقذف المحصنة والزنا
والفرار من الزحف والسحر واكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين والالحاد في الحرم وزاد ابو هريرة
اكل الربا وزاد علي رضي الله عنه السرقة وشرب الخمر وقيل كل ما توعد عليه الشارع بخصوصه وقيل
كل معصية اصر عليها العبد فهي كبيرة وكلما استغفر عنه فهي صغيرة كذا في شرح العقائد للعلامة

التفتازاني

حكم ما اذا طلب صاحب القليل القسمة

خلاصة الفتاوى وخلاصة العنبري

من وجد طعام الغير لا يباح له الميتة

محرم مضطر وجد صيدا وكلبا فالكلب اولى من الصيد

اختلفت الروايات في الكبائر



التفتازاني واعترض على قوله ان كل معصية اصر عليها العبد فهي كبيرة بانه مخالف لقوله تعالى ان تجتنبوا
كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم لانه بالنظر الى كون الكل كبائر فيقال في الذي يكفر بالنظر الى كون
الكل صغائر فيقال في الكبائر التي تجتنب فان قيل المراد بالكبائر في الاية جزئيات الكفر فاذا اجتنبت كفر
ما عداها قلنا تكفير ما عداها معلق بالمشية كما سياتي ولا يلزم ان يكفر القتل والزنا والسرقة بمجرد اجتناب
المسلم الكفر ولا قائل بذلك انتهى وفي السراج في كتاب الشهادات الكبيرة ما كانت حراما محضا شرع
عليها عقوبة محضة بنص قاطع اما في الدنيا واما في الاخرة وكذلك الاعانة على المعاصي والفجور
والحث على ذلك من جملة الكبائر كذا في الذخيرة وفي السراج ايضا ان سب الصحابة كبيرة ونظر فيه
بعض الفضلاء بانه يشعر بانه ليس بكفر مع انه كفر انتهى وفيه ان الكبيرة لا تنافي الكفر بل تجامعه كما في
الاشراك بالله تعالى فمن ابن جاء الاشعار غاية الامر انه ساكت عن ذلك على انه ذكر في الاختيار في فصل
الخوارج والبغاة ان سب احد من الصحابة وبغضه لا يكون كفرا لكن يضلل فان عليا رضي الله تعالى عنه
لم يكفر شاتمه حتى لم يقتله قوله بخلاف الرجل اذا لم يجد سترة الى اخره قيل ينبغي ان يرجح النهي هنا
على الامر عملا بالقاعدة المذكورة فلا يرتكب المنهي عنه وهو كشف العورة لاجل المامور به وهو الغسل
كما في فصل الاستنجاء والجواب ان القاعدة اكثرية لا كلية كما هو داب قواعد الفقه بقي لو كان الرجل بين
النساء وقياسه ان يؤخر كالمراة بين الرجال فان نظر الجنس الى الجنس اخف من نظر غير الجنس الى الجنس
كما في المبسوط قوله والدوران النجاسة الحكمية اقوى والدليل على ذلك ان الصلاة لا تجوز مع وجود
الحدث بحال وتجوز مع وجود النجاسة الحقيقية اذا كانت مقدار الدرهم في المغلظة ومقدار ربع
الثوب في المخففة وذلك لان قليل النجس معفو عنه دون قليل الحدث كذا قالوا وفيه ان الجبيرة
يجوز ترك المسح عليها مطلقا ضار المسح او لا عند الامام مع ان تحتها حدثا قوله كالكذب لاصلاح
بين الناس في البزازية يجوز الكذب في ثلاثة مواضع في الصلح بين الناس وفي الحرب ومع امراته
قال في الذخيرة اراد به المعاريض لا الكذب الخالص ومثله في اواخر الحيل عن المبسوط والمعاريض
ان يتكلم الرجل بكلام يظهر من نفسه شيئا ومراده شيئا اخر كما في شرح الشرعة عن البستان وفي بعض المعتبرات
ومن الكذب الذي لا يوجب الفسق ما جرت به العادة في المبالغة كقوله قلت لك كذا مائة مرة لا يراد به
تفهيم المرات بعددها بل تفهيم المبالغة فان لم يكن قاله الا مرة واحدة كان كذبا وان قال مرات يعتاد
مثلها في الكثرة فلا ياثم وان لم تبلغ المائة وفي مجمع الفتاوي ان الكذب يباح لاحياء حقه ولدفع الظلم
عن نفسه كالشفيع يعلم البيع في جوف الليل فاذا اصبح يشهد ويقول علمت الان وكذا الصغيرة تبلغ
في جوف الليل وتختار نفسها من الزوج وتقول رايت الدم الان انتهى وفي شرح العيني للبخاري في باب
شر المملوك من الحربي في حديث قتيبة عن الليث بن سعد ما نصه وفيه اي الحديث الحيل في
التخليص من الظلمة بل اذا علم انه لا يتخلص الا بالكذب جاز له الكذب الصراح وقد يجب في بعض الصور
بالاتفاق ككونه ينجي نبيا او وليا ممن يريد قتله او لنجاة المسلمين من عدوهم وقال الفقهاء لو طلب ظالم
وديعة لانسان لياخذها غصبا وجب عليه الانكار والكذب في انه لا يعلم موضعها انتهى فليحفظ قوله
جوزت على خلاف القياس وذلك لان المعقود عليه منها وهو المنافع معدوم فالقياس البطلان
لذلك قوله جوز على خلاف القياس انما كان على خلاف القياس لان الضمان على البائع فيصير كفيلا
ومكفولا عنه وبه يظهر انه لو ضمنه غير البائع لم يكن مخالفا للقياس في انتفاء العلة في حقه قوله

سب الصحابة كبيرة من الكبائر

النجاسة الحكمية اقوى من الحقيقية

يجوز الكذب في ثلاث مواضع

يجب الكذب في بعض الصور

**يجوز للمحتاج الاستقراض بالربح**

يجوز للمحتاج الاستقراض بالربح وذلك نحو ان يقترض عشرة دنانير مثلا ويجعل لربها شيئا معلوما في كل
يوم ربحا قوله العادة محكمة اعلم ان مادة العادة تقتضي تكرار الشي وعدمه تكرارا كثيرا يخرج عن كونه

**قاعدة العادة محكمة**

واقعا بطريق الاتفاق وكذلك كان خرق العوايد عندهم لا يجوز الا معجزة لنبي او كرامة لولي قوله
اخرجه احمد في مسنده قال السخاوي في المقاصد الحسنة حديث ما رواه المسلمون حسنا فهو عند الله
حسن رواه احمد في كتاب السنة ووهم من عزاه للمسند من حديث ابي وايل عن ابن مسعود قال ان الله نظر
في قلوب العباد فاختار محمدا صلى الله عليه وسلم فبعثه برسالته ثم نظر في قلوب العباد فاختار له
اصحابا فجعلهم انصار دينه ووزرا نبيه فما رواه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وما راه المؤمنون
قبيحا فهو عند الله قبيح وهو موقوف حسن انتهى فكان العلايي تبع من وهم في نسبته الى المسند قوله
والاصح ان الكثير ما يستكثره الناظر الى آخره في معراج الدراية هو المختار وفي الهداية عليه الاعتماد قال
ولا يحمل لان ابا حنيفة رضي الله تعالى عنه لا يقدر شيئا بالراي في مثل هذا مما يحتاج الى التقدير فكان هذا

**حكم تناول الثمار الساقطة**

موافقا لمذهبه قوله تناول الثمار الساقطة في الخانية ومرها من المعتبرات ان ذلك ان كان
بالمصر لا يسعه ان يتناول شيئا منها الا ان يعلم ان صاحبها اباح ذلك نصا او دلالة لان في الامصار
لا يكون ذلك مباحا عادة وان كان في الحايط يعني البستان فان كان الثمار مما يبقى ولا يفسد كالجوز
واللوز لا يسعه ان ياخذه ما لم يعلم بالاذن وان كان الثمار مما لا يبقى قال بعضهم لا يسعه ان ياخذ
ما لم يعلم ان صاحبه اباح ذلك وقال بعضهم لا باس به اذا لم يعلم النهي صريحا او دلالة وعليه الاعتماد
وان كان ذلك في الرساتيق التي يقال لها رابعة فان كان من الثمار التي تبقى لا يسعه الاخذ الا ان
يعلم الاذن وان كان من الثمار التي لا تبقى اتفقوا على انه ياخذ ما لم يعلم النهي هذا في الثمار الساقطة
من الاشجار فان كان على الاشجار فالافضل ان لا ياخذ من موضع لم يوذن له الا ان يكون ذلك في موضع
كثير الثمار يعلم انهم لا يشحون بمثل ذلك فيسعه ان ياكل ولا يسعه ان يحمل لكن في منظومة ابن
وهبان ما يفيد ان المسئلة خاصة بالاكل في الساقطة تحت الاشجار ومقتضى ما في الخانية انه اعم من
ذلك حيث قال له ان ياخذ يعم الاكل والحمل واما ما على الاشجار فقد قيد ها قاضيخان ان ياكل دون
الحمل ولو كان معتبرا في الارض يبينه وابن وهبان قيد المطلق حيث قال ولو مر بالاشجار صيفا الى آخره
وما في الخانية من انهم اتفقوا على جواز الاخذ فيما اذا كانت الثمار في الرستاق وهي ساقطة وهي
مما لا يبقى يخالفه ما في الولوالجية حيث حكى خلافا في ذلك قوله وفي اجارة الظير يعني يعتبر العرف
وحذف من الاول لدلالة الثاني عليه وهو قليل بخلاف العكس وقواه في الفتح قوله نهي الشرع
عند العادة كذا في النسخ الظهرية وفي النزع عن العادة وهو الصواب قوله وكذا صوم يومين
قبله كذا في النسخ والصواب وكذا الوصال بيومين قبله كما هو ظاهر قوله الا فيما نذكره ظاهره
رجوع الاستثنا الى جميع ما قبله وليس كذلك بل هو راجع الى الاقارير ولفظ الحالف قوله
وسياتي في مسايل الايمان يعني في فصل تعارض العرف مع الشرع والضمير في سياتي راجع الى
الاستثنا المفهوم من قوله الا فيما نذكره واما الاستثنا من الاقارير فذكره في المبحث الرابع من المباحث

**متى يصير الكلب معلما**

المتعلقة بالقاعدة قوله تعليم الكلب الصيد اي تعليم الكلب الصيد يتحقق بترك اكله للصيد
ثلاث مرات واما البازي فبالرجوع اذا دعوته والفهد بالرجوع وترك الاكل كما في الاختيار قوله
والثالث لم ار فيما اذا ثبتت العادة بلا هد الى آخره اقول ذكر العلامة محمد السعديسي في كتابه

الذي



الذي الفه في القواعد انها تثبت بمرة واحدة قوله وطعام العبد على المستاجر يشمل باطلاقه الاجارة
مياومة قوله بخلاف استيجار الظير بطعامها اي بشرط الطعام والكسوة على المستاجر فانه لا يفسد
عند الاجارة للعرف هذا هو المراد وبه تظهر المخالفة قوله ومنها البطالة في المدارس الى آخره في الذخيرة

**حكم اخذ الاجرة الطلبة في يوم البطالة**

قال ابو الليث من ياخذ الاجرة من الطلبة في يوم لا درس عليه ارجو ان يكون جايزا انتهى قيل
وهذا النقل عن المشايخ يكفي لنا لكن ليس هذا على اطلاقه بل مقيد بما اذا كان مشتغلا بنوع تحصيل
من العلم على ما نص عليه الامام العتابي في فتاواه ولعل اطلاق الفقيه ابي الليث بناء على ان طالب
العلم لا يخلو عن نوع تحصيل قوله وعبارته في باب الامامة الى آخره ليس في عبارة القنية ذكر الاسبوع
في كل شهر فتنبه قوله ومثله عفو الى آخره ظاهره انه لا يحرم المرسوم المعين وقد نقل في البحر عن
الخصاف انه لا يستحق شيئا منه بمقتضى كلام الخصاف فراجعه قوله لو حلف لا يصوم الى آخره الظاهر
ان هذا مما قدم فيه عرف الشرع على عرف اللغة الا ان يقال عرف الاستعمال في هذا موافق لعرف
اللغة قوله لو قال رايت الهلال الى آخره قال بعض المحققين من مشايخ مشايخنا هذه المسئلة
رايتها في المسايل المختصرة من القواعد الصغرى للشيخ ابن عبد السلام وقال اطلقت عند الشافعي
حمله للروية على العرفان وهذا خلاف الوضع وعرف الاستعمال وخالف الامام ابو حنيفة رضي الله تعالى
عنه في ذلك واستدل الشافعي بصحة قول الناس راينا الهلال وان لم يره كلهم وجوابه ان قول
الناس راينا الهلال مجاز نسبة فعل البعض الى الكل كقوله امرئ القيس فان تقتلونا نقتلكم
معناه فان تقتلوا بعضنا نقتلكم وليس ما استدل به الشافعي باس بمحل النزاع فانه مجاز ومحل النزاع
لا يشهد لما ذكره فانه علقه على نفس رؤيتها وهي واحدة فلا ينسب اليها ما وجد في غيرها واستدل

**حلف لا يرى هلال شهر كذا ابيلدة وعرفنا ثبل ولم يره حنث الا ان ينوي حقيقة الروية**

بنوع آخر من المجاز لا يناسبه ولا يوافقه فلينا مل فقد كفانا امامهم في الرد على امامهم وعلى من يتبعه
من غير تحقيق ولا تبصر وقال الحصيري في التحرير حلف لا يري هلال كذا بالكوفة فكان بها ولم ير الهلال
حنث لانه عبارة عن الكينونة ذلك الوقت بالكوفة ثم قال ولو نوى حقيقة الروية صدق لانه
حقيقة وليس فيه مجوزة انتهى قوله ثم الوصي لاقاربه الى آخره قيل هذا فيما لو اوصى لاقارب نفسه

**ما يدخل الولد والوالدان في الوصية للاقارب**

اما لو اوصى لاقارب فلان ينبغي ان لا يخرج الوارث فليتامل قوله ولا يدخل الوالدان والولد للعرف
في الخانية وقف على ذوي قرابته لم يدخل والده وولده وجده رجل قال ارضي هذه صدقة موقوفة على
اقاربي او ذوي قرابتي قال هلال يصح الوقف والذكر والانثى سوا ولا يدخل فيه والد الواقف ولا جده
ولا ولده قوله لم يحنث باكل الميتة قيل ولا يحنث باكل لحم الخنزير والانسان على القول المفتي به قوله
فلا يحنث بالباذنجان والجزر المشوي الى آخره هذا قولهما وهو المفتي به كما في الخلاصة قوله بخلاف
لا يركب دابة يعني فلا يحنث لو ركب انسانا كافرا كان او مسلما قوله كما قدمناه الذي قدمه في فصل
تعارض العرف مع الشرع لو حلف لا يركب دابة فركب كافرا لم يحنث لخصصه بالكافر ومقتضى ما هنا عدم
التخصيص قوله منها لو جرت عادة المقترض الصواب ان يقال الاولى اي من المسئلتين اللتين لم
يرهما قوله هل يحرم اقراضه قيل الذي يؤدي اليه نظر الفقيه انه لا يحرم لانه يحمل على المكافات على القرض
وهو مندوب اليه شرعا حيث دفعه قرضا محضا مجازا عليه ولم يشرطه ودفعه المستقرض لا على
وجه الربا ويظهر في الثانية حرمة الاعانة للعادة المطردة تامل قوله ومنها الصواب ان يقول والثانية
قوله فاجبت بان المعروف كالمشروط قيل عليه لا ينبغي بل لا يجوز ان يفتى بهذا اصلا لان رواية الضمان

يجبى وارث الموصى له لانه لو كان احد ورثة الموصي من اقارب فلان لا تصح الوصية فلا يخرج بلا وصية لوارث م

العارية والاجارة لا يضمنان

على تقدير التصريح بالشرط انما ذكرت على سبيل ارخاء العنان مع الشافعي القايل بالضمان في الحديث ولا
نقال صاحب الجوهرة في شرح النظم الهاملي عن الكرخي ان العارية والاجارة لا يضمنان ابدا فقوله
ابدا يفيد العموم وشموله حال الشرط ومع ذلك صرح به وافره ولو شرط فيهما الضمان وانما يضمنان
بالتعدي ونقل عن الينابيع ما ذكر عن البزازية ايضا وفيه الشرط لغو ولا يضمن ففي كل ذلك تاكيد
للحكم وتحذير من ان يعمل بتلك الرواية المخالفة للدراية على تقدير التصريح بالشرط واما عند عدمه فجميع
المتون والشروح تنادي بانه قول مقبول لا مجروح قال الامام المعروف بقاضي خان في فتاواه

حكم ما اذا شرط على المستعير الضمان

رجل اعار شيا وشرط ان يكون المستعير ضامنا لما هلك في يده لم يصح هذا الضمان ولا يكون ضامنا
عندنا ومثله في الخلاصة وغيرها انتهى هذا وما ذكره المصنف من الجواب مخالف لما ذكره نفسه
في الفوايد الزينية انه لا يحل الافتا من القواعد والضوابط وانما على المفتي حكاية النقل الصريح كما صرحوا
به قوله مضمونة عندنا في رواية فيه اشعار بان الصحيح المفتى به خلافها وحينئذ فلا حاجة
الى ما اطال به بعض ارباب الحواشي قوله اما الوديعة والعين المؤجرة الى آخره هذا خلاف ما سيأتي

اذا استوجر على حفظ العين المودعة

نقله عن الزيلعي من ان العين المودعة اذا استوجر على حفظها وهلكت يضمنها المودع ذكر ذلك الزيلعي
في بحث الاجير المشترك وظاهر كلامه ان المسئلة المذكورة محل اتفاق وكذا ذكر المسئلة في الهداية
من الاجارات وفي النهاية فليتامل هنا عند الفتوى قوله ثم ادعى انها عارية قيل هذا مقيد بما اذا
كان الاب بدفع الكل عارية اما لو جرت العادة بدفع البعض فلا وهذا تقييد لطيف نص عليه في
جامع المضمرات قوله لان الظاهر شاهد للزوج وذلك لان الاصل ان تكون الاملاك في يد الملاك فيكون
ما في يد الزوجة ملكا لها ظاهرا قوله فانه يحمل على الاجارة هو قول محمد وتقدم ان الفتوى عليه
قوله ومما بنوه على العرف قيل عليه كون هذا مبنيا على العرف غير معروف انتهى وقيل لا يقال
لا وجه للبنا لان الكلام فيما اذا لم يقع عقد اجارة كما يفيده التمثيل بالمسايل السابقة لانا نقول

حكم ما اذا استاجر اهل السوق اجيرا

القاعدة اعم ويصح بنا المسئلة المذكورة عليها اذ الحاصل ان اكثر اهل السوق اذا استاجروا اجيرا وجرت
العادة ان الاجر يكون على الكل فهو عليهم لان كونه على الكل هو المعروف فهو كالمشروط قوله ان اكثر
اهل السوق لو استاجروا الى آخره وكذا لو استاجر رييس السوق وقد افتى بذلك المصنف رحمه الله
تعالى قوله ومنها لو دفع الى حايك الى آخره استفيد منه مسئلة قفيز الطحان بما اذا لم يجر فيها عرف
اهل بخارى جازت عندهم قوله انما هو المقارن السابق اي السابق لوقت اللفظ واستمر حتى صار في
وقت الملفوظ فاما الطاري فلا اثر له ولا ينزل عليه اللفظ السابق وبهذا التقرير اندفع ما عساه
يقال كيف يكون العرف مقارنا سابقا وسقط ما قيل الظاهر او السابق وسقطت او سهوا قوله
ولذا يقولون لا عبرة للعرف الطاري قال الزركشي في قواعده واغرب من حكى من جواز التخصيص قولين
وبنى بعضهم على ذلك مسئلتين احداهما ما يتعلق بالبطالة في المدارس فقد اشتهر في هذه الاعصار
ترك الدروس في الاشهر الثلاثة الثانية كسوة الكعبة قال ابن عبدان منع من بيعها واوجب رد
من حمل منها شيا قوله فلذا اعتبر العرف في المعاملات ولم يعتبر في التعليق اعلم ان العادة
الغالبة انما تقيد اللفظ المطلق اذا تعلق بانشا امر في الحال دون ما يقع اخبارا عن من تقدم فلا
يقيده العرف المتاخر وقال بعضهم العادة الغالبة انما تؤثر في المعاملات لكثرة وقوعها ورغبة
الناس فيما يروج في النقمة غالبا ولا يؤثر في التعليق والاقرار والدعوى بل يبقى اللفظ على عمومه فيها

اما في



اما في التعليق فلقلة وقوعه واما في الاقرار والدعوى فلانه اخبار عن وجوب سابق وربما يقدم الوجوب
على العرف الغالب او غلب في بقعة اخرى قوله فمقتضى القاعدة الثاني فيه ان ال في الحكم للعهد كما هو
الظاهر وقضيته كون النظر لذلك الحكم شافعيا كان او حنفيا وكونه شافعيا في نفس الامر ذا له لا ينبغي
ان يكون له دخل في ثبوت الحكم فالظاهر ان كون الناظر له وان صار حنفيا فيما علمت فتكون المسئلة من

الدعارة الخبث والفسق

جزئيات القاعدة في حيز المنع فتدبر قوله ليجلده بكل داعر الدعر بفتحتين والدعارة بالفتح الخبث و
وبابه ضرب وعلم كذا في مختار الصحاح قوله ما اذا حلف متى راى منكرا الى آخره ان كان ضمير حلف
للوالي فلا يخلو من ان يكون المراد بالقاضي القاضي وقت الحلف على ان ال للعهد او القاضي وقت رؤية
المنكر فان كان الاول فالظاهر انحلال اليمين بعزل القاضي المذكور وان كان الثاني تبقى اليمين
بعد عزل القاضي وقت الحلف كما لا يخفى على ذي بصيرة قوله ويمكن ان يقال قال بعض الفضلاء

الحكم العام لا يثبت بالعرف الخاص

هذا هو الحق الذي لا شبهة فيه والفرق بينه وبين مسئلة التيمم ظاهر لذي الطبع السليم قوله الحكم
العام لا يثبت بالعرف الخاص يفهم منه ان الحكم الخاص يثبت بالعرف الخاص وفيه ما تقدم من الكلام
على المدارس الموقوفة على درس الحديث ولا يعلم مراد الواقف منها هل يدرس فيها علم الحديث الذي
هو معرفة المصطلح او يقرا متن الحديث حيث قيل باتباع اصطلاح كل بلد قوله واختلفوا فيما
اذا كان القضا لا في ولاية القاضي في الخلاصة الصحيح ان قضا القاضي في المحدود يصح وان لم يكن المحدود
في ولايته ومثله في البزازية وغيرها وعليه مشى في التنوير وحكى القول الاخر بقيل ذكره في مسايل شتى
آخر الكتاب قوله ويتفرع على ذلك لو استقرض الفا واستاجر المقرض الى آخره يعني لاجل حل المرابحة
في القرض الى آخره يعني لاجل حل المرابحة في القرض قوله وقيمتها لا تزيد على الاجر يفهم منه انه لو كان
قيمتها مقدار اجر الحفظ وزيادة انه تصح الاجارة ان لم يكن مشروطا في القرض وبه صرح في القنية
قوله والصحة مع الكراهة الى آخره يعني صيانة للناس عن الوقوع في الربا المحض قوله ان كان
ثبت كذا في النسخ بلا واو والاولى الواو كما في نسخ القنية قوله وهو الصواب لان الاجارة بيع
المعدوم وجوزت على منافاة الدليل للحاجة فاذا وردت على ما لا يحتاج المستاجر الى استيفائه فهو
لا يجوز لاجارة والمستقرض اذا استاجر المقرض ليحفظ مرآة او ملعقة غير محتاج الى هذا العقد
لحفظ العين وانما يستاجر ليتوصل به المقرض الى المرابحة وان كان على منافاة الدليل وانعدمت الحاجة
المجوزة لم يجز بخلاف جواز بيع المقرض من المستقرض شيا بعشرة دنانير على وفاق الدليل
لانه بيع موجود مملوك له بالتراضي قوله والفتوى على جواب الكتاب وهو عدم الجواز قوله
لانه منصوص عليه اي عدم الجواز منصوص عليه بالنهي عن قفيز الطحان وهو في معناه قوله

حكم الخلو في الحوانيت ونحوها

فافتى على اعتباره ينبغي ان يفتى بان ما يقع في بعض اسواق القاهرة من خلو الحوانيت لازم ويصير
الخلو في الحانوت حقا له قيل عليه كيف ينبغي ان يفتى به مع كونه مخالفا لقواعد الشرع الشريف انتهى
وقال شيخنا في رسالته المسماة بفيدة الحسنى لدفع ظن الخلو بالسكنى بعد ان نقل كلام المصنف
قوله ينبغي الى آخره ما لا ينبغي فانه لا مماثلة بين ما اعتبر من المسايل المبنية على العرف الخاص وبين
الخلو لان اعتبار العرف الخاص على ما قيل به في جميع تلك المسايل ضررها التزم به فاعلها مختارا لنفسه

المذهب عدم اعتبار العرف الخاص

او مقتصرا في استيفا شرط يمنع عنه الضرر واما الوقف فناظره لا يملك الالزام ولا يقطع له اقول
بل ولا الواقف هذا هو الفرق الجلي وقد ثبت ان المذهب عدم اعتبار العرف الخاص فكيف يقول

لا يكن صاحب الحانوت اخراج صاحب الخلو منها ولا يمكنه اجارتها لغيره ولو كانت وقفا اليس هذا
حجر على الحر المكلف عما يملكه شرعا بما لم يقل به صاحب المذهب ومن المقرر ان حفظ المال من الكليات
الخمس المجمع عليها في ساير الاديان ويمنع المالك من اجارة ملكه بلزوم اتلاف ماله ولم ياذن به الشارع
مثل ما لو رضي بالربا مع غيره وكرضاه بقفيز الطحان وبعض عمله اجره هو ممنوع منه شرعا ومن
القربان صاحب الخلو لا يعطي اجرة الاشيا يسيرا وهو ياخذ في نظير خلوه قدرا كبيرا يجوز هذا لعني في
الوقف وقد نص على ان من سكن الوقف يلزمه اجرته بالغة ما بلغت ويمنعك الناظر من اجارة
الحانوت الوقف لغير صاحب الخلو يفوت نفع الوقف ويتقدم عليه ويتعطل ما جعله الواقف من
نحو اقامة شعاير مسجد بدفع اجرة الدكان مثلا للقايم بها فان صاحب الخلو اذا لم يستاجر باجرة
المثل وقد لا يستاجر ولا يسكن غيره يضيع نفع الوقف بما لا يقول به امام المذهب ولا احد من اهل
مذهبه ثم قال هذا ما ظهر لي في جواز الخلو باعتبار العرف الخاص عند ايمتنا الاعلام واما ظن
شرعيته بلفظ السكنى فلا التفات اليه بوجه لا خاص ولا عام انتهى وقوله واما ظن شرعيته بلفظ
السكنى اشار به الى الرد على محمد ابن بلال الحنفي حيث صنف رسالة في جواز الخلو اخذا مما نص عليه
في جامع الفصولين في الفصل السادس عشر وغيره نقلا عن الذخيرة والفتاوي الكبرى والخلاصة
وفتاوي قاضيخان وواقعات الضريري اشترى سكنى وقف فقال المتولي ما اذنت له بالسكنى
فامره بالرفع فلو اشتراه بشرط القرار فله الرجوع على بايعه والا فلا يرجع عليه بثمنه ولا بنقصانه
انتهى قيل وفي الاخذ من الذخيرة في ذلك نظر فليتامل واعلم انه ذكر في فصل العيوب من الفتاوى
الخانية رجل باع سكنى له في حانوت لغيره فاخبر المشتري الحانوت بكذا فظهر ان اجرة الحانوت اكثر
من ذلك قالوا ليس له ان يرد السكنى بهذا العيب لان هذا ليس بعيب في الحانوت انتهى قال
تقي الدين بن معروف الزاهد هذا نقل صريح في جواز بيع الخلو المتعارف في زماننا ولزومه فليتامل
قال بعض الفضلا وقد وقع من بعض الفضلا نزاع في ذلك فاستفتيت المولى الاعظم مفتي دار
السلطنة السليمانية مولانا ابو السعود تغمده الله تعالى بغفرانه فايد كلامي محرره بقوله نقل صريح في
جواز بيع الخلو المتعارف لكن لم نعمل به انتهى ورده بعض الفضلا قايلا لا يخفى على من له ممارسة
في الكتب الفقهية ان المراد من السكنى ليس ما توهمه بل المراد بها العمارة فلا دلالة فيه على جواز بيع
الخلو فضلا عن كونه نقلا صريحا فان كنت في ريب من ذلك فعليك بالرجوع الى الكتب الفقهية
فلعلك تجد فيها ما يرفع دغدغة قلبك ثم ان المرحوم الاستاد المزبور نور الله تعالى مرقده رايناه
كثيرا من فتاواه على خلاف ما نقله هذا القايل انتهى اقول دعوى ان السكنى العمارة ممنوع بل
المراد بسكنى الدكان ما يكون من الخشب مركبا فيها يدل على ذلك ما ذكره العمادي في الفصل الحادي
عشر في شهادات الجامع اذا ادعى سكنى دار او حانوت وبين حدوده لا يصح لان السكنى نقلي فلا يجب
وذكر رشيد الدين في فتاواه وان كان سكنى نقليا لكن لما اتصل بالارض اتصال تابيد كان تعريفه بما
به تعريف الارض لان في ساير النقليات لا يكون تعريفه بالحدود لان النقلي ممكن فوقع الاستغنا
بالاشارة اليه عن ذكر الحدود واما السكنى فلا يمكن لانه مركب في البنا تركيب قرار فالتحق بما لا يمكن
نقله اصلا انتهى فظهر لك بهذا ان السكنى هو ما يكون مركبا في الحانوت متصلا به فهو اسم عين
لا اسم معنى كما فهم البعض وليس في كلامهم ما يفيد ما توهمه هذا البعض وهل يجوز الاستدلال

ببعض



ببعض كلام لا يعلم منه مراد المتكلم الا ترى الى تمام العبارة الذي نص فيها على حقيقة السكنى انه شي
ركب برفع فهل يستفاد من هذا المعنى المعبر عنه بالخلو ان الخلو يرفع ثم يرد على بايعه ويقال فلو اشتراه
بشرط القرار رجع على بايعه بثمنه والا فلا يرجع عليه بثمنه ولا بنقصانه الحاصل بالقلع من الدكان
سبحانك هذا بهتان عظيم وقد نقل بعض الفضلا عن واقعات الضريري ما نصه رجل في يده
دكان فغاب ورفع المتولي امره الى القاضي فامر القاضي بفتحه واجارته ففعل المتولي ذلك وحضر الغايب
فهو اولى بدكانه وان كان له خلو فهو اولى بخلوه ايضا وله الخيار في ذلك فان شاء فسخ الاجارة
وسكن في دكانه وان شاء اجاز الاجارة ورجع بخلوه على المستاجر ويومر المستاجر بادا ذلك ان رضي به
والا يومر بالخروج من الدكان انتهى قيل فان كان المراد بالخلو في عبارته ما هو المتعارف من انه
اسم لما يملكه دافع الدراهم من المنفعة التي دفع الدراهم في مقابلتها فهو نص في المسالة والله تعالى
اعلم اقول ما نقله عن واقعات الضريري من ذكر لفظة الخلو فضلا عن ان يكون المراد بها ما هو
المتعارف كذب فان الثبات من النقلة كصاحب الجمع بين الفصولين نقل عبارة واقعات الضريري
ولم يذكر فيها لفظ الخلو هذا وقد اشتهر نسبة مسالة الخلو الى مذهب الامام مالك ابن انس رحمه
الله تعالى والحال انه ليس فيها نص عنه ولا عن احد من اصحابه حتى قال البدر القرافي انه
لم يقع في كلام الفقها التعرض لمسالة الخلو فيما اعلم وانما فيها فتيا للعلامة ناصر الدين اللقاني
المالكي بناها على العرف وخرجها عليه وهو من اهل التخريج فيعتبر تخريجه وان نوزع فيه وقد
انتشرت فتياه في المشارق والمغارب وتلقاها علما عصره بالقبول وهبت عليه نسمات الصبا
والقبول ولنذكر صورة السوال والجواب والله الهادي للصواب فنص السوال ما تقول السادة
العلما ايمة الدين في خلو الحوانيت الذي صار عرفا بين الناس في هذه البلدة وغيرها وغرمت الناس
في ذلك مالا كثيرا حتى وصل الخلو الحانوت في بعض الاسواق اربعماية دينار ذهبا جديدا فهل
اذا مات شخص وله وارث شرعي يستحق خلو حانوت مورثه عملا بعرف ما عليه الناس ام لا وهل
اذا مات شخص وعليه دين ولم يخلف ما يفي بدينه يوفي ذلك من خلو حانوته افتونا ماجورين
ونص الجواب والحمد لله رب العالمين نعم اذا مات شخص وله وارث شرعي يستحق خلو حانوت
مورثه عملا بعرف ما عليه الناس واذا مات شخص وعليه دين ولم يخلف ما يفي بدينه فانه يوفي
من خلو حانوته والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب انتهى ثم ان حقيقة الخلو كما قاله العلامة نور
الدين علي الاجهوري المالكي في باب العارية من شرح مختصر الشيخ خليل انه اسم لما يملكه دافع الدراهم
من المنفعة التي دفع الدراهم في مقابلتها انتهى وظاهره سواء كانت تلك المنفعة عمارة كان يكون
في الوقف اماكن ايلة في الخراب فيكريها ناظر الوقف لمن يعمرها ويكون ما صرفه خلوا له ويصير شريكا
للواقف بما زادته عمارته مثلا لو كانت الاماكن قبل العمارة تكرى بنصف كل يوم وصارت بعد ما تكرى
بثلاثة انصاف فيكون صاحب الخلو شريكا بالثلث والثلثين فاذا احتاجت تلك المحلات الى عمارة
كان على الوقف في تلك الصورة مثلا الثلث وعلى صاحب الخلو الثلثان او كانت المنفعة غير عمارة
كوقيد مصباح مثلا ولو انه لا خصوص العمارة خلافا لمن خص المنفعة بها دون غيرها اذ المعتبر انما
هو عود الدراهم لمنفعة في الوقف عمارة كانت او غيرها وسواء كان الاذن في ذلك الواقف او الناظر خلافا
لمن خصه بالواقف واما ما يقع من خلو الحوانيت لمن هو مستاجر كل شهر بكذا فقد قال فيه بعضهم

تحقيق

حقيقة الخلو

ان من ملك المنفعة ملكه نظرًا لكون العقد صحيحًا فالمستاجر قد ملك المنفعة وحينئذ فله اخذ
الخلو ويورث عنه واما كونه اجارة لازمة فهذا الانزاع فيه ووجهه ان الواقف لما يريد ان يبني محلا
للوقف فياتي له اناس يدفعون له دراهم على ان يكون لكل شخص محل من تلك المواضع التي يريد الواقف
بناها فاذا اقبل منهم تلك الدراهم فكانه باعهم تلك الحصة بما دفعوه له وكانه لم يقف جزا من تلك
الحصة التي لكل وغايته انه وظف عليهم في كل شهر كذا فليس للواقف فيه بعد ذلك تصرف الا بقبض
الحصة الموظفة فقط وليس له ان يوجهه لغيره وكان رب الخلو صار شريكا للواقف في تلك الحصة
وشروط صحة الخلو ان يكون ما بذله من الدراهم عائدا على جهة الوقف بان ينتفع بما فيه فلا يفعل
لان من اخذ الناظر الدراهم من مريد الخلو ويصرفها في مصالح نفسه هو بحيث لا يعود على الوقف منها
شيء ويجعل لدافعها خلوًا في الوقف فهذا الخلو غير صحيح ويرجع الدافع بدراهمه على الناظر وان لا يكون
للوقف ريع يعمر منه فان كان ويفي بعمارته ومصارفه كاوقاف الملوك الكثيرة الريع صرف منه على مصالحه
ومنافعه ولا يصح فيه حينئذ خلو فلو وقع ذلك كان باطلا وللمستاجر الرجوع على الناظر بما دفعه من
الدراهم لانه تبرع منه على شرط ولم يتم لظهور عدم صحة خلوه وان يثبت ذلك الصرف على منافع الوقف
بالوجه الشرعي فلو صدقه الناظر على الصرف من غير ثبوت ولا ظهور عمارة ان كانت هي المنفعة فلا عبرة
بهذا التصديق لان الناظر لا يقبل قوله في مصرف الوقف حيث كان لذلك الوقف شاهد وفائدة الخلو
انه كالملك فيجري عليه احكامه من بيع واجارة وهبة ورهن ووفاء دين وارث ووقف على
الخلاف في الاخير وهذه الامور توخذ من فتوى الناصر اللقاني حيث جعله كالملك ومنه يعلم انه لا مانع
من تعدد الخلوات اذ الملك يتعدد وقد سيل عن هذا كله شهاب الدين بن احمد السنهوري المالكي
فاجاب بما لفظه الخلوات الشرعية يصح وقفها ويكون لازما معتبرا مع شرط اللزوم كالحوز وارتفاع
المانع كالدين كوقف صحيح الاملاك ويجب العمل بذلك ورهنه واجارته وعاريته والمعارضة عليه
كل ذلك صحيح وللواقف ان يجعله مؤبدا او موقتا بوقت على معين فقط او عليه وعلى ذريته او على جهة
من جهات الخير كوقود مصباح وتفريق خبز وتسبيل ماء ونحو ذلك مما ينص عليه الواقف ويراه ويشترط
فيه مما يجوز له اشتراطه من الامور الجايزة كل ذلك عملا بما افتى به خاتمة المحققين اعلم علماء المسلمين
الشيخ ناصر الدين اللقاني في جواب ما سئل عنه انتهى وخالف العلامة الاجهوري في صحة وقف الخلو
وقال ببطلانه واما اجرته فصحيح وقفها لكن الذي شاع وذاع وملا الارض والبقاع واكب الناس على
ما تقتضاه والعمل بمضمونه ونحواه ما افتى به العلامة احمد السنهوري من صحة وقف الخلو وجرى
العمل به كثيرا في ساير الممالك سيما في الديار المصرية فينبغي اعتماد صحته ارتكابا لاخف الضررين لما يلزم
على الحكم ببطلانه من ضياع اموال الناس وتفاقم الامر بينهم وكثرة الخصام المؤدي للتقاطع والتدابر
المنافيين لاخوة الاسلام فهذا مما عمت به البلوى فينبغي ان لا يفتى بالبطلان لما علمته سيما ان كان
موقوفا على جهات كتفرقة خبز وتسبيل ماء ووفاء دين او اعانة على حج ونحو ذلك من انواع البر والقرب
اذ ببطلانه يبطل ما ذكر هذا خلاصة ما حرره بعض فضلاء المالكية في تاليف مستقل في ذلك والله تعالى
الهادي الى اقوم المسالك وانما اطلنا الكلام في هذا المقام لكثرة دوران الخلوين الانام واحتياج كثير
من القضاة اليها وابتنا كثير من الاحكام عليها خصوصا قضاة الاروام الذين ليس لهم شعور ولا
المام قوله فينبغي الجواز وانه لو نزل له الى آخره قيل عليه كيف ينبغي الجواز وانه لم يسلم الاشرة والعرف



حكم اذا اخذ الناظر الدراهم



العرف انما يعتبر اذا لم يكن بخلافه نص

انما يعتبر اذا لم يكن بخلافه نص ولا الزم تحليل ما تعارفه بعض العوام وبعض الخواص من المنكرات
انتهى وفيه تامل وقيل عليه ايضا العجب ان المصنف رحمه الله تعالى قال فيما سياتي ان الحقوق المجردة
لا يجوز الاعتياض عنها وفرع على ذلك عدم صحة الاعتياض عن الوظايف بالاوقاف ولقد رايت كثيرا
من الموالي يحتجون على جواز النزول عن الوظايف بقول المصنف في هذا المقام وانت خبير بان
المصنف في امثال هذه المواضع غير مثبت فلا معتبر بقوله انتهى وقال بعض الفضلاء قد قالوا في
النزول ينبغي الابراء بعده وانما ذكروا ذلك لمنع الرجوع ثم قال فالحاصل ان في اصل صحة النزول
نظرا ظاهرا واصول المذهب تقتضي عدم صحة هذا وقد افتى الشيخ قاسم الحنفي بجوازه كما حكاه عنه
المصنف في رسالة له وذكر الشيخ العيني في شرح نظم درر البحاري في باب القسم بين الزوجات انه سمع
من بعض شيوخه الكبار انه يمكن ان يحكم بصحة النزول عن الوظايف الدينية قياسا على ترك المراة
قسمها لصاحبتها لان كلا منهما مجرد اسقاط انتهى قلت لم يتعرض الشيخ العيني لبيان صحة الاعتياض
عن الاسقاط وقد استخرج شيخ مشايخنا نور الدين علي المقدسي صحة ذلك في كتابه المسمى بالرمز
شرح نظم الكنز من فرع ذكره السرخسي في مبسوطه وهو ان العبد الموصى برقبته لشخص وبخدمته
لاخر لو قطع طرفه او شج موضحة فادى الارش فان كانت الجناية تنقص الخدمة يشترى به عبد آخر
يخدمه او يضم الى ثمن العبد بعد بيعه فيشترى به عبد يقوم مقام الاول فان اختلفا في بيعه
لم يبع وان اصطلحا في قسمة الارش بينهما نصفين فلهما ذلك ولا يكون ما يستوفيه الموصى له بالخدمة
من الارش بدل الخدمة لانه لا يملك الاعتياض منها ولكنه اسقاط لحقه كما لو صالح موصى
له بالرقبة على مال العبد له انتهى قال فربما يشهد هذا للنزول عن الوظايف بمال انتهى
فليحفظ فانه نفيس جدا وذكر الشمس الرملي في شرح المنهاج عن والده انه افتى بحل النزول عن
الوظايف بالمال لانه من اقسام الجعالة فيستحق النازل ويسقط حقه وان لم يقرر الناظر
المنزول له لانه بالخيار بينه وبين غيره انتهى ذكره في باب الجعالة قوله وقد اعتبر عرف
القاهرة الى آخره قيل ليس النظر فيما ذكر لمجرد العرف لانه لا اعتبار له حيث كان خاصا على الاصح وانما
النظر لكون السلم كالمشروط في جملة المبيع كانه قال بعتك البيت بسلمه تامل قوله وقد حكم
ابو بكر في مسايل الى آخره وقد صح ان عمر لما كثر اشتغاله قلد القضا ابا الدرداء فاختصم اليه رجلان
فقضى لاحدهما ثم اتى المقضي عليه عمر رضي الله تعالى عنه فساله عن حاله فقال قضي علي فقال
لو كنت انا مكانه لقضيت لك فقال له ما يمنعك عن القضا فقال ليس هناك نص والراي مشترك
يعني ولا مزية لاحد الرايين على الآخر قوله وهذا اولى مما في الهداية الى آخره قيل عليه كيف يكون
اولى مما في الهداية مع ان في الهداية ما زعمت انه يكفي وزيادة ترجح وهي اتصال القضا به اذ الاقدام
عليه ربما يكون مع شيء كان في وقته وغرب عن الفاعل بعد ان كان المجتهد الثاني هو الاول واما
ان كان غيره فالامر اظهر على ان مجرد السبق لا يظهر كونه مرجحا الا ترى ان في الاجتهاد في القبلة
يعمل بالثاني ولا ينظر الى سبق الاول بل ولا الى العمل به انتهى وقيل ان كلام صاحب الهداية راجع
اليه بنوع عناية كما لا يخفى على ذوي الدراية قوله وانه يودي الى ان لا يستقر حكم لانه لو نقض به
لنقض النقض ايضا لان ما من اجتهاد الا ويجوز ان يتغير ويتسلسل وذلك يودي الى عدم الاستقرار
ومن ثم اتفق العلماء على انه لا ينقض حكم الحاكم في المسايل المجتهد فيها وان قلنا ان المصيب واحد

حكم الفراغ بالوظايف وغيرها

لا عبرة بالعرف الخاص

لانه غير متعين قوله لانه يكفي بان الثاني كالاول تعليل لقوله وهذا اولى وحاصله ان ترجيح الاول
باتصال القضا به مستدرك والترجيح حاصل بالسبق قوله ولا حاجة الى ترجيح الاول الى آخره نعم ولكن
لا ضرر فيه قوله ومن فروع ذلك اسم الاشارة راجع للقاعدة وذكر لتاويلها بالاصل او المذكور
عمل بالثاني يعني ولا يكون سبق الاجتهاد الاول مرجحا له كما يستفاد من قوله حتى لو صلى اربع ركعات
الى آخره وهو مناف لقوله قريبا ولا حاجة الى ترجيح الاول بغير السبق فليتامل قوله وعلله بعضهم
يمكن التعليل بان قبولها في الخانية بعد ردها فيها محل تهمة بالنسبة الى الحاكم فالرد لسد باب التهمة وحسم
مادة اساة الظن به فتامل قوله فمن ردت شهادته لعلة الى آخره جعل ابن الهمام من ذلك الزوج اذا
شهد لزوجته فردت شهادته ثم زالت الزوجية فانه تقبل شهادته لما قال المصنف في البحر والظاهر
انه سبق قلم لما في الخانية ولو كانت ردت شهادته للاولى لاجل التهمة ثم اعادها بعد البينونة لا تقبل شهادته
لان شهادته ردت في هذه الحادثة فلا تقبل بعد ذلك ابدا قوله ومنها لو حكم الحاكم بشيء ثم تغير
اجتهاده الى آخره روي عن عمر رضي الله عنه انه قضى في حادثة بقضية ثم قضى فيها بخلاف ذلك فقيل
له فقال تلك كما قضينا وهذه كما نقضي انتهى وقد جرت هذه الكلمة العربية مجرى المثل قوله احدهما
نقض القسمة اذا ظهر فيها غبن الى آخره قيل محل سماع دعوى الغبن ما لم يقر بالاستيفاء ثم اذا ظهر غبن
فاحش في القسمة فان كانت بقضا القاضي بطلت عند الكل لان تصرف القاضي مقيد بالعدل ولم يوجد
ولو وقعت بالتراضي تبطل في الاصح وتسمع دعواه ذلك والفاحش هو الذي لا يدخل تحت تقويم المقومين
قوله والجواب ان نقضها حاصله ان المراد بالقاعدة ان الاجتهاد المستوفي شروطه لا ينقض بالاجتهاد
قوله فالثاني تغييره الى آخره قال بعض الفضلاء ربما يعكر عليه ما ذكره المصنف عن الجلال السيوطي
من حكاية الاجماع ان الامام اذا هدم الكنيسة لا تعاد فتامل قوله والجواب ان هذا حكم الى آخره حاصله
تقييد القاعدة بعدم المصلحة بمعنى ان الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد الا اذا اشتمل النقض على مصلحة عامة
قوله فاجبت مرارا بانه ان كان في حادثة الى آخره قيل عليه لا شبهة في ان الحكم انما يعتبر ويحمل منع
النقض اذا صدر من الحاكم عن دعوى على خصم وهذا الامر فيما اصح الحاكم به مثل ان يقول حكمت
ببطلان هذا البيع او صحته ولكن الكلام في قوله حكمت بموجب هذا العقد من غير ان يبين ذلك الموجب
حتى اذا كان موجبه الفساد كان حكما بالفساد وان كان موجبه الصحة كان حكما بالصحة ولم يبين المصنف
ذلك ولا حرره فلا يفيد تمسكه بما في العمادية وغيرها الا انه ذكر بعده انه لا يكون حكما الا بعد بيان كيفية
الحكم الا ان يكون مراده اذا لم يجز الحكم المعين اعني البطلان او الصحة مثلا بلا تقدم دعوى صحيحة
وجواب بانكار وهو الذي دل عليه كلام العمادي بعدم الجواز فيما اذا كان ما حكم به غير معين كما في بحثنا
وهو الحكم بموجب العقد والظهر فليتدبر قوله وزاد العلامة قاسم الى آخره وعبارته الاجماع على عدم
تقدم دعوى لصحة الحكم قوله فاجبت مرارا بانه لا يفتى به قيل عليه المعروف عن كثير من اصحابنا
انه يكتفى به لتصريح علمائنا في مواضع شتى ان حكم الحاكم يحمل على السداد ما امكن وان قول الموثق حكم
حكما صحيحا مستوعبا شرائطه ينتظم ما لا بد منه من صدور دعوى صحيحة من مدع على مدعى عليه وكتب
المذهب ناطقة بذلك فراجع منها ما شئت تجده مطابقا لما ذكرنا انتهى ويؤيده ما في الفواكه البدرية ان
قضا القاضي العدل لا يتعقب ويحمل حاله على السداد بخلاف غيره انتهى قوله ولو كتب في السجل
هو المسمى في زماننا الحجة التي تكون في يد المدعى وقال في منح الغفار السجل الحجة التي فيها حكم القاضي

لكن

ما جرى من الكلام مجرى المثل



لكن هذا في عرفهم وفي عرفنا كتاب كبير يضبط فيه وقايع الناس وما يحكم به القاضي وما يكتب عليه
وما يدل على انه الحجة قولهم لان السجل يرد من مصر الى مصر ولا يرد من مصر الى مصر الا الحجة قوله
يكتفى في السجلات دون المحاضر يخالفه ما في الظهيرية من انه لا بد من تفسير الشهادة فيهما كما نقله
المصنف في البحر قبيل باب الشهادة على الشهادة قوله انه لا فرق بين الحكم بالصحة وبين
الحكم بالموجب باعتبار الاستوا في الشرط السابق اي من صدور دعوى صحيحة من مدعي على مدعي
عليه وعدم الاكتفا بالاجمال ويفهم من قوله باعتبار الاستوا في الشرط السابق ان بينهما فرقا من جهة
اخرى وقد فرقوا بينهما من وجوه الاول ان الحكم بالصحة منصب الى نفاذ العقد الصادر من بيع او وقف
بموجب ما صدر منه ولا يستدعي ثبوت انه مالك الى حين البيع او الوقف قوله الرابع بينا في
الرجعي حكم ما اذا حكم بقول ضعيف الى آخره وهو ان القضا لا ينفذ كما في المنح واما اذا خالف مذهبه
عمدا او ناسيا فينفذ عند الامام في النسيان رواية واحدة وفي العمد روايتان عنه وعندهما لا ينفذ
في الوجهين واختلف المفتى فقيل على قولهما وقيل على قوله انتهى وكذا اذا قضى بخلاف المفتى به كما
ذكره المصنف في رسالة طلب اليمين بعد حكم المالكي والمراد من النفاذ الصحة ومن عدمه عدمها الصحة
مع التوقف قوله لقول الفقهاء شرط الواقف كنص الشارع قيل اراد به في لزوم العمل وذلك ايضا
بامر الله تعالى وحكمه فلا يلزم عليه انكار بعض المحصلين في زماننا حيث قال هذه كلمة شنيعة
غير صحيحة انتهى قوله فهو مخالف للنص اي كالمخالف للنص قوله سواء كان نصه نصا الى آخره
المراد بالنص اولا العبارة وثانيا النص بالمعنى الاصولي قوله ويدل عليه ايضا ما في الذخيرة والولوالجية
الى آخره فيه انه لا يلزم الحل عدم النفاذ والكلام فيه قوله وبهذا علم حرمة احداث الوظايف
واحداث المرتبات المراد بالوظايف اعطا المعاليم للاشخاص في مقابلة الخدمة وبالمرتبات اعطاها
لا في مقابلة خدمة بل لصلاح المعطى او علمه او فقره ويسمى في عرف الروم الزوايد هذا وكتب بعض
معاصري المصنف على قوله وبهذا علم حرمة احداث الوظايف قد صرح بمقاله فافعل تنبيه وقالبه
لانه لما كان مدرسا في صرغتمش زاد فيها عدة وظايف ولا نعلم له سندا في حله انتهى اقول العاصرة
حجاب كيف وسند المصنف في حله ان وقف المرحوم صرغتمش وغيره من الوزرا والامرا والملوك
من بيت مال المسلمين فهو وقف صوري لا حقيقي وقد افتى علامة الوجود المولى ابو السعود مفتي
السلطنة السليمانية بان اوقاف الملوك والامرا لا تراعى شروطها لانها من بيت المال او ترجع اليه
واذا كان كذلك يجوز الاحداث اذا كان المقرر في الوظيفة او المرتب من مصارف بيت المال والله
تعالى اعلم بحقايق الاحوال قوله وان فعل القاضي الى آخره عطف على الضمير المجرور في قوله ويدل
عليه ولم يعد الجار قوله اذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام يعني سوا كان الحلال مباحا
او واجبا وخص الشافعية الحلال بالحلال المباح وقالوا اذا اختلط الواجب بالمحرم روعي مصلحة
الواجب وله امثلة احدها اختلاط موتى المسلمين بالكفار يجب غسل الجميع والصلاة عليهم ويميز
بالنية واحتج له البيهقي بان النبي صلى الله عليه وسلم مر بمجلس فيه اختلاط من المشركين والمسلمين
فسلم عليهم الثانية اذا اختلط الشهدا بغيرهم يجب غسل الجميع والصلاة عليهم وان الغسل والصلاة
على الكفار والشهدا حرام الثالثة يجب عليها ستر وجهها في الاحرام ولا يمكن الا بستر شيء من الراس وستر
الراس واجب في الصلاة فاذا صلت راعت مصلحة الواجب الرابعة المضطر يجب عليه اكل الميتة

حكم الحكم بالصحة والحكم بالموجب

اذا قضى القاضي بخلاف مذهبه مطلقا

حكم احداث الوظايف في الاوقاف

اوقاف الملوك والامرا لا تراعى شروطها

وان كانت حرامًا الخامسة الهجرة على المراة من بلاد الكفار واجبة وان كان سفرها وحدها حرامًا انتهى وخرج
ابتنا هذه المسايل على قاعدة ما اذا تعارض المانع والمقتضي كما سياتي آخر القاعدة قوله لا اصل له قال
العراقي اي لا سند له قال السيوطي في شرح التقريب قول المحدثين هذا الحديث لا اصل له اي لا اسند
له قوله لان الاصل في الاشيا الاباحة فيه نظر من وجهين الاول ان الظاهر يقتضي ان الاصل في
الاشيا الاباحة اتفاقا وقد تقدم انه قول بعض الحنفية والثاني ان الاباحة الاصلية ليست حكما
شرعيا فلا يكون رفعها نسخا اذ النسخ عبارة عن انتها حكم شرعي الا اذا اريد بالنسخ تغيير الامر الاصلي
فيتغير من بين فيتكرر النسخ بهذا المعنى كما في شرح المنار قوله قدم التحريم قيل صوابه قدم المبيح كما يرشد
الى ذلك قوله ولو جعل المحرم متاخرا الى آخره يوضح ذلك ما قاله العلامة ابن الملك فيما اذا تعارض
الحظر والمبيح فالحظر جعل ناسخا للمبيح تقليلا للنسخ لان الاصل في الاشيا الاباحة فلو جعل المبيح متاخرا
يلزم تكرار النسخ لان الحظر يكون ناسخا للاباحة الاصلية ثم المبيح يكون ناسخا للحظر فيلزم التكرار
ولو جعل الحظر متاخرا لا يلزم الا نسخ واحد انتهى فجعل الحظر آخرا انتهى اقول قد قدمنا عن شرح
المنار ان الاباحة الاصلية ليست حكما شرعيا فلا يكون رفعها نسخا اذ النسخ عبارة عن انتها حكم شرعي
وليست وحينئذ لم يتكرر النسخ قوله وفي التحرير بتقديم المحرم تقليلا للنسخ فيه ان تقليل النسخ
في تقديم المبيح لا في تقديم المحرم اذ في تقديم التحريم تكرار النسخ كما يستفاد من كلام ابن الملك فليحرر
قوله فالتحريم احب الينا انما كان التحريم احب لان فيه ترك مباح لا اجتناب محرم وذلك اولى من عكسه
قوله ومنها من احد ابويه ماكول الى آخره الاولى ما احد ابويه كما لا يخفى وعبارة الهداية في الاضحية والمولد
بين الاهلي والوحشي تبع الام لان الاصل في التبعية حتى اذا نزى الذيب على الشاة يضحى بالولد انتهى ومثله
ما في الزيلعي وفي خلاصة الفتاوي ولو نزى كلب على شاة فولدت قال عامة المشايخ لا يجوز وقال الامام
الخيزاخزي ان كان يشبه الام يجوز ولو نزى شاة على ظبي قال الامام الخيزاخزي ان كان يشبه الام يجوز
ولو نزى ظبي على شاة قال عامة العلما لا يجوز وقال الامام الخيزاخزي العبرة للمشابهة قوله واذا
نزى الحمار على الفرس فولدت الى آخره هذا مشكل لانهم اعتبروا الام قوله حتى لو كان قايما في الحل الى آخره
في شرح المجمع الملكي نقلا عن النوادر لو كان ظبي قايم في الحل وراسه في الحرم فقتله انسان فلا شي عليه لان
المعتبر في الصيد قوايمه ولو كان نايما في الحل وراسه في الحرم ضمن قيمته لانه غير مستقر بقوايمه في مناسك
الطرابلسي وفي النوادر عن محمد ظبي قايم في الحل وراسه في الحرم فقتله انسان لا شي عليه لان في الصيد
القايم تعتبر قوايمه ولو كان نايما في الحل وراسه في الحرم ضمن لانه غير مستقر بقوايمه بل هو ملقى على الارض
فاجتمع المحرم والمبيح وفي المناسك المذكورة ولو قتل وبعض قوايمه في الحرم وبعضها في الحل فعليه الجزا
ترجيحا للحظر قوله وبعضها في الحرم قيل ولا يخفى ان البعض يصدق بالاقل وبالاكثر ولو اعتبر الاكثر
لكان له وجه قوله ومقتضى الثانية انه لو اختلط الى قوله ولا بالتحري اقول كيف يتاتى التحري
مع الاختلاط حتى يصح نفيه قوله حرم الوطء قبل التعيين الى آخره قيل لا يقال بين قوله يحرم الوطء قبل
التعيين وقوله كان الوطء تعيينا تدافع لانا نقول المراد حرم وطء واحدة منهن قبل تعيين المطلقة فيما
بينه وبين الله تعالى فاذا عين احداهما للطلاق حل له وطء الاخرى فاذا وطئ واحدة منهما يحكم بان المطلقة
هي الاخرى ولا يذهب عليك تناقض ما قيل قوله الملل ولهذا كان لهم لما بعده وما بعده ان على ما قبله فان
قيل الطلاق واقع على احداهما مبهمة في نفس الامر فكيف يعتبر تعيينه باختياره اجيب بانه ان نوى واحدة

النسخ عبارة عن انها الحكم الشرعي

ولو نزى كلب على شاة او نزى ظبي على شاة او عكسه





معينة منهما عند قوله احداكما طالق فلا اشكال لانه يجب ان يعين المنوية بانها المطلقة وان لم ينو واحدة
عند الطلاق فالشارع جعل له تعيين المطلقة باختياره ولا بعد فيه قوله على قوله من جنسه هو
هكذا في اكثر النسخ والصواب غيره كما في بعض النسخ ويدل عليه قوله بعد وجزم بعضهم في اختيار
اربع قوله والبنت لا يصح ان يكون معطوفا على الاختين كما هو ظاهر بل هو معطوف على قوله اربع
والتقدير وجزم في اختيار البنت او امها قوله حرم للاحتمال اي لاحتمال موته اي بالتردي لا بالة
الصيد او بالغرق فيما لو وقع في ما قوله عمل بالاغلب فيهما قيل عليه لو قال الاحوط مكان الاغلب
لكان انسب قوله واما في حالة الضرورة فيتحرى للشرب اتفاقا قيل عليه ليس الكلام في الشرب لما
هو اعم منه بل في التحري للوضوء هل يتحرى فيها او لا قوله والفرق بين الثياب والاواني الى آخره فيه
انهم قد صرحوا بان العاري اذا لم يجد ثوبا يلطخ جسده او يستر عورته بحشيش او بما ان كان كدرا
ولا شك ان الستر بما ذكر خلف عن الثياب فتامل قوله وينبغي ان يلحق بمسالة الاواني الثوب الممزوج
لحمته من حرير وغيره اقول مقتضى الالحاق ليس الحل اذا كان الحرير اقل لجواز التحري ولا معنى
للتحري هنا فتامل قوله واما في حالة الاضطرار جاز التحري مطلقا يعني سوا كان اصحابها حضورا
او غيبا وفيه انه لا وجه للتحري اذا كان اصحابها حضورا قوله لو سقى شاة خمرا الى آخره في جعل
هذا مما غلب فيه الحلال الحرام نظر اذ ليس هنا محرم غلب عليه الحلال ليصح خروجه عن
القاعدة قوله ولو بعد ساعة الى يوم يحل مع الكراهة لحصول النمو بالسقي قوله الخامسة
ان يكون الحرام مستهلكا اقول ليس هذا مما خرج عن القاعدة بل هو مقيد لها فتامل قوله
فان غلب الماء جازت الطهارة به استشكل بما في البدايع من انه اذا استويا كان اختلط رطل
ماء ورد او ماء مستعمل برطل ماء مطلق لم يجز الوضوء به احتياطا قوله كما بيناه في الرضاع اي
رضاع شرحه على الكنز وعبارته واذا اختلط لبن امراتين تعلق التحريم باغلبهما عندهما وقال
محمد تعلق بهما بقا ما كان لان الجنس لا يغلب الجنس وهو رواية عن الامام قال في الغاية
وهو الاظهر والاحوط وفي شرح المجمع قيل انه الاصح وفي الجوهرة واذا تساويا تعلق بهما جميعا
اجماعا لعدم الاولوية قوله ولكن مع هذا لو اشتراه يطيب له ووجهه ان كون الغالب
في السوق الحرام لا يستلزم كون المشترى حراما لجواز كونه من الحلال المغلوب والاصل الحل قوله واما
مسالة ما اذا اختلط الحلال بالحرام الى آخره في التتارخانية في باب المسايل المتفرقة من كتاب الكراهية
ما نصه لرجل مال حلال اختلط بمال من الربا والرشا او الغلول او السحت او من مال الغصب
او السرقة او الخيانة او من مال يتيم فصار ماله كله شبهة ليس لاحد ان يشاركه او يبايعه او يستقرض
منه او يقبل هديته او ياكل في بيته وكذا اذا منع صدقاته وزكاته وعشره صار ماله شبهة لما فيه من
اخذه مال الفقير وينبغي ان نرى الاستباحة لا في ايدي الناس في ظاهر الحكم ما لم يستبن لك شيئا
مما وصفنا قوله تتمة نسخ الناكما في الصحاح قوله في عقد او نية لم يذكر مثالا لما اذا جمع بين حلال
وحرام في النية قوله يدخل في هذه القاعدة قيل عليه المتبادر منه ان المشار اليه بهذه قاعدة
اغلبية الحلال على الحرام مع ان الغلبة فيما ذكر من المسايل للحلال على الحرام كما ترى ولا يمكن جعل
المشار اليه قاعدة الاستثنا لانه لم يذكرها بعنوان القاعدة الا ان يقال يلزم من الاستثنا حصول
قاعدة اخرى فتكون الاشارة اليها نظرا الى جانب المعنى قوله لو جمع بين من تحل ومن لا تحل الى آخره

لرجل مال حلال اختلط بمال حرام لا يجوز مشاركته ومبايعته الا

لو جمع بين من تحل ومن لا تحل

انما صح نكاح الحلال المضمومة الى المحرمة لانه في احداها فيقدر بقدره والفرق بين هذا وبين البيع فانه
اذا جمع بين حر وعبد وشاة ذكية وميتة بطل البيع فيهما ان البيع يبطل بالشروط الفاسدة وقبول
العقد فيما لا يجوز شرط لصحة العقد فيما يجوز والنكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة قوله كمحرمة ومجوسية
الى آخره كذا في النسخ والصواب كحلال ومجوسية والواو في المعطوفات بمعنى او وقوله وحليلة اي زوجة
ابنه ومنكوحة اي منكوحة الغير وقوله ومعتدة اي معتدة الغير ومحرمة اي من حرم نكاحها عليه على
التابيد كاخته قوله وانما الخلاف بين الامام وصاحبيه في انقسام المسمى فيما لا ينقسم على مهر مثلها
فما اصاب التي صح نكاحها لزمه وما اصاب الاخرى لا يلزمه وقال ابو حنيفة رضي الله عنه لا ينقسم والمسمى
كله للتي صح نكاحها والدليل لهما وله سنوفي في محله قوله وكذا لو تزوج حرة وامة معا في عقد بطل
نكاحهما اقول فيه نظر فقد صرح الزيلعي في باب خيار الشرط بنفاذ نكاح الحرة لانه اقوى لوروده على
نكاح الامة دون الامة وفي الخانية الجمع بين الحرة والامة في النكاح ان نكحهما جملة صح نكاح الحرة
وبطل نكاح الامة وكذا في الخلاصة وغيرها من كتب المذهب فتعين ان ما قاله المصنف سبق قلم منه
او من الناسخ قوله لما ان اشتراطه بمنزلة الشرط الفاسد وهو لا يبطله لانه قضيته ان كل ما يبطل بالشرط
الفاسد لا يغلب فيه الحلال للحرام وينتقض ذلك بالاجارة فانها تبطل بالشرط الفاسد مع انه يغلب فيها
الحلال للحرام كما سياتي قريبا البطلان الى الحلال هذا عند الامام وقالا يصح في العبد والذكية ويبطل
في الخمر والميتة لان الصفقة متعددة فلا يسري من احدهما الى الآخر قوله او عبد غيره اي لو جمع بين
قنه وعبد غيره قوله واختلف فيما اذا جمع بين وقف وملك تذكيب الناس في هذه المسئلة رسائل
قوله ومن هذا القبيل اي ما جمع فيه بين حلال وحرام وغلب الحلال الحرام قوله ومنه ما اذا
جمع بين مجهول ومعلوم الى آخره وصورته كما في البحر اذا كان له على رجل عشرة دراهم فقال له بعني هذا
الثوب ببعض العشرة وبعني الآخر بما بقي فباعه وقبله المشتري صح لعدم افضاء الجهالة الى التنازع
ولو قال هذا ببعض العشرة لا يجوز قوله لاشتراكهما في انهما يبطلان بالشرط الفاسد اقول لا موقع
لهذا التعليل كما هو ظاهر قوله ولم ار الان حكم ما لو استاجره ينسجها الى آخره قيل عليه قد ذكر في خزانة
الاكمل انه اذا سلم غزلا اليه لينسجه سبعا في اربع فحاكه اكبر منه او اصغر فهو بالخيار ان شاء ضمنه مثل
غزله وسلم له الثوب وان شاء اخذ ثوبه واعطاه الاجر الا في النقصان فانه يعطيه من الاجر بحسابه ولا يجاوز
ما سمى وكذا لو شرط ثخينا فحاكه رقيقا او على ضده فله اجر مثله لا يجاوز ما سمى انتهى وقيل في الهداية
مسئلة الخياط تؤخذ هذه منها انتهى وفيه ان قول المصنف لم ار الان حكم الى آخره اي صريحا
قوله ومنها الكفالة والابراء وينبغي ان لا يتعدى الى الجائز اقول اما الكفالة فظاهر واما في الابرا
فلانه مما يبطل بالشرط الفاسد فينبغي ان يتعدى الى الجائز ومنها الهبة وهي لا تبطل بالشرط الفاسد قوله
الاولى ان يقال لانها لا تبطل بالشرط الفاسد لان المقام مقام التعليل قوله واما اذا زاد في المعنى كان كانت
عادته الى آخره قيل ينظر ما لو كانت عادته اهدا ثوب كتان قيمته درهم فاهدى ثوبا يساوي درهمين [illegible]
الى الفهم انها كالثوب الكتان مع الحرير تامل قوله الا اني لم ار لاصحابنا قيل لا يبعد ان يقال ينظر الى قيمة
الثوبين فاذا زادت قيمة الحرير على الكتان وجب رد القدر الزائد على الثوب قوله لعدم تميز ما من
الجائز قيل فيه نظر اذ تظهر الزيادة بان يقوم الثوب الكتان المعتاد ويقوم الثوب الحرير فيرد الفضل بين
القيمتين قوله قال الزيلعي فيما لو اقر بعين الى آخره غير مناسب لما الكلام فيه من فروع اغلبية الحلال

مطلب اذا غلب الحلال الحرام

على الحرام



على الحرام قوله ويحتمل ان ما ذكره في الوقف محمول الى آخره حاصله ان صحة الشهادة في مسئلة الوقف
ليس مبنيا على التحري عند ابي يوسف بل على قلة الجيران الموقوف عليهم قوله سواء كانت على عدوه
او غيره قيل عليه مفاده ان عدو الشخص لا تقبل شهادته على الشخص ولا على غيره ولا معنى له اذ شهادة
عدو زيد على عمرو مقبولة فلعل في العبارة سقطا اقول حيث كان عدم قبول شهادة العدو على عدوه
مبنيا على انه يفسق بالعداوة والفسق مما لا يتجزى فله معنى وليس في العبارة سقط وحينئذ لا فرق
بين ذلك الشخص وغيره وانما يفترق الحال لو كان عدم القبول مبنيا على التهمة فتامل قوله ومن
هذا القبيل المتبادر منه ان المشار اليه بهذا ما ذكر من اغلبية الحلال الحرام مع ان الفرع المذكور
ليس منه قوله ومنها القضا فان امتنع القضا من البعض الى آخره كما اذا قضى لابنه وغيره وحيث
امتنع القضا لهما فلا وجه لجعله من فروع اغلبية الحلال الحرام قوله فلو نوى صوم جميع الشهر ان
قيل كيف يكون هذا من جزئيات القاعدة ولا حرام هنا اجيب بان ما لا يصح يشبه الحرام حيث جمع بين
ما يصح وما لا يصح فكانه جمع بين حلال وحرام وهو كاف في جعل المسئلة من جزئياتها وبهذا
هذا الجواب يخرج الجواب عن كثير مما تقدم قوله وليس منه ما اذا نوى التيمم للفرضين الى آخره نعم
هو منه على قول محمد كما عرف في محله قوله ومنها اذا صلى على حي وميت الى آخره ذكر السيوطي في
الاشباه في النية في عدد الركعات ان نظير ذلك من صلى على موتى لا يجب تعيين عددهم فلو اعتقدهم
عشرة فبانوا اكثر اعاد على الجميع لان فيهم من لم يصل عليه وهو غير متعين قاله في البحر وان كانوا اقل
فالاظهر الصحة ويحتمل خلافه قوله ومنها ما اذا استنجى للبول بحجر الى آخره غير مطابق لما الكلام فيه
كما هو ظاهر قوله ومنها بابا الطلاق والعتاق الى آخره فيه انهما مما جمع فيهما بين ما يصح وما لا يصح
لا بين حلال وحرام وغلب الحلال الحرام ويجاب عنه بما تقدم قوله لكونه خلافا الى الخير استفيد من
التعليل ان التقييد بكون المعجل اكثر من القيمة اتفاقي فاذا عين له قدرا اقل من القيمة فرهن في اقل
منه لم يضمن لانه خلاف الى الخير قوله لا فيما زاد على الشروط اقول صرح بعضهم بالفساد فيما
زاد على الثلاث كما في انفع الوسائل قوله لانها كالبيع لا تقبل تفريق الصفقة فيه انه ليس على اطلاقه
لانه لو جمع بين عبد ومدبر او ملك ووقف صح في العبد والملك وبطل فيما عداهما وليس من القاعدة
ما اذا اجتمع في العبادة الى آخره قال في الخانية ومن ابتدا المسح وهو مقيم الى آخره لم يجتمع الاقامة
والسفر في وقت واحد فكان الاعتبار للموجود وهو السفر انتهى وذكر المصنف في بحره في شرح قوله
من فصل العوارض وصومه احب ما نصه وفي المحيط لو اراد المسافر ان يقيم في مصر او يدخل في مصره
كره له ان يفطر لانه اجتمع في اليوم المبيح وهو السفر والمحرم وهو الاقامة فرجحنا المحرم احتياطا انتهى
تامل قوله واما الواحد فاصرا الى آخره يستفاد من ظاهر كلامه انها من جزئيات القاعدة لان الحضر
محرم للقصر والسفر مبيح له وقد غلب جانب الحضر بدليل انه اذا احرم مقيما فسارت السفينة ليس
له ان يقصر وهو تغليب لجانب المحرم قوله ولم ارها الان اقول قد ذكرها الزيلعي في باب المسح على
الخفين في شرح قوله مسح مقيم سافر قبل يوم وليلة الى آخره فراجعه ان شئت قوله الاولى لو استثناه
الجنب فانه يغسل وكذا الحائض والنفسا على المعتمد كما في السراج فظاهره انه لا فرق بعد الطهارة الى
لا تنقطع وعلى هذا الخلاف المجنون كما في البحر قيل ينبغي تخصيصه بمجنون بلغ مجنونا اما من بلغ
عاقلا ثم جن فهو محتاج الى ما يطهره اذ ذنوبه الماضية لم تسقط بجنونه الا ان يقال ان المجنون

قوله ولم ارنقلا في هذا الحكم
اذا استمر على جنونه حتى مات لم يواخذ بما مضى لانه لا قدرة له على التوبة
قوله الثانية لو اختلط موتى المسلمين بموتى الكفار الى آخره قيل قد يقال يعارضه كون الصلاة على المسلمين فرض
كفاية فالاحتياط الصلوة عليهم وبنية المسلمين دون الكفار قوله والشافعية قالوا يغسل الكل ولم يفصلوا
اقول قد قدمنا عن الشافعية انهم خصصوا القاعدة بالحلال المباح دون الحلال الواجب فمن ثم
قالوا يغسل الكل مراعاة لمصلحة الجواب قوله وقد صرحوا الى آخره على المقتضى في مسئلة سفل الى آخره المختار
في مسئلة المعلوانه ان كان يضر ضررا بينا يمنع وكذا ان اشكل وان كان لا يضر لا يمنع كما في البزازية والعمادية
قوله تفوت مين على الاطرقيل فيه نظر اذ لا يفوت على المرتهن الاحق حبس العين وغايته يتقاد بيه
بلا رهن والغائب على المستاجر المنفعة المعقود عليها وله حق استرداد الاجرة او بعضها لو عجل فما صرنا
العين عليه المتهم الا ان يقال بتحقيق الفوات في الجملة كما لو مات الراهن مفلسا وكذا المرجع مع تعجيل
الاجرة فتامل قوله لو ارها الآن لاصحابنا الى آخره اقول في المضمرات نقلا عن النصاب وان سبق احد
بالدخول في المساجد مكانه في الصف الاول فدخل رجل اكبر منه سنا او اهل علم ينبغي ان يتاخر ويقدمه
تعظيما له انتهى قيل فهذا مفيد لجواز الايثار في القرب عملا بعموم قوله تعالى ويؤثرون على انفسهم ولو كان
بهم خصاصة الا اذا قام دليل تخصيص ومما يدل على جواز الايثار في القرب ما قالوا ان من الاداب
ان يبدا بغسل ايدي الشباب قبل الطعام وبايدي الشيوخ بعده فالشيوخ يؤثرون الشباب قبله ويقدمهم
والشباب يؤثرون الشيوخ بعده مع ان غسل الايدي قبل الطعام وبعده سنة فهذا ايثار في القرب
انتهى وفيه تامل قوله وهي لا ايثار في القرب الايثار ان يؤثر غيره بالشيء مع حاجته اليه وعكسه الاثرة
وهي استيثاره عن اخيه بما هو محتاج اليه ومنه قوله صلى الله عليه وسلم ستلقون بعدي اثرة والايثار
ضربان الاول ان يكون فيما للنفس فيه حظ فهو مطلوب كالمضطر يؤثر بطعامه غيره وان كان ذلك
الغير مسلما لقوله تعالى ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة والثاني في القرب كمن يؤثر بالصف
الاول غيره ويتاخر او يؤثر بقربه من الامام في الصلاة ونحوه وهو لا يجوز كذا في قواعد الزركشي قوله
قال الشافعية الايثار في القرب مكروه اقول قد قدمنا عن قواعد الزركشي قريبا ان الايثار في القرب
لا يجوز فان كان عندهم يقال للمكروه غير جائز فلا مخالفة حينئذ بين العبارتين قوله وكره ايثار
الطالب غيره بنوبته قيل عليه هذا فيمن فات نوبته بايثاره واما ايثاره بمجرد تقديم نوبته فليس بمكروه
قوله قال السيوطي ومن المشكل على هذه القاعدة قيل قد يقال لا اشكال فيه لانه من باب دفع
الكره عن المنفرد وتاخره معه لدفعه وهو اولى من الايثار بالفضيلة فلا ايثار اذا واما في النية فهو
في حق نفسه وصرفه لنفسه اهم لقوله صلى الله عليه وسلم ابدا بنفسك انتهى وقيل بانه يمكن ان يقال
ان ثبت انه يفوت لكنه يحصل له قربة اخرى وهي ان لا يكون ذلك الرجل منفردا في الصف وهذا مما
يساوي القربة الاولى بخلاف فوت القراة فان ايثاره لا يوازي به انتهى فتامل قوله فغير محتاج الى آخره
لا يخفى انه ليس من الايثار في القرب لما قدمه وان كان المتبادر من قوله ثم رايت في منية المفتي انه منه
قوله التابع تابع اي غير منفك عن متبوعه وبهذا التقرير سقط ما قيل هذا الحل غير مفيد اذ لا يقال
القائم قائم فتامل قوله ومنها الشرب والطريق مراده بيع حق المرور اما بيع رقبة الطريق سواء كانت
محدودة او لا فهو صحيح اما اذا كانت محدودة فظاهر واما اذا كانت غير محدودة فيقدر بعرض باب الدار
كما في النهاية واما بيع حق المرور فيصح تبعا بالاجماع ووحده في رواية ابن سماعة وفي روايات الزيادات

القاعدة الثالثة الايثار بالقرب

الايثار بالقرب

القاعدة الرابعة التابع تابع

بيع حق المرور لا يجوز الا تبعا

لايجوز



لا يجوز وصححه الفقيه ابو الليث لانه حق من الحقوق وبيع الحقوق بالانفراد لا يجوز والشرب كحق المرور
يصح بيعه تبعا للارض بالاجماع ووحده في رواية وهو اختيار مشايخ بلخ لانه نصيب من الماء ولم يجز
في الاخرى وهو اختيار اهل بخارى للجهالة قوله يصح افراده بالوصية في الفتح واما توريثه والوصية
به وله فلا تثبت له الا بعد الانفصال فتثبت للولد لا للحمل واما العتق فانه يقبل التعليق بالشرط
معلق معنى انتهى ومنه يعلم ما في كلام المصنف قال بعض الفضلاء وظاهر الهداية ان الوصي لا يملك
التصرف في مال الحمل ولم ار من صرح به وهي واقعة الفتوى وقد وقع الاستفتاء عن نصب القاضي
وصيا على الحمل هل يصح ام لا وظاهر كلامهم يفيد عدم الصحة قوله يصح الاقرار به الى آخره في شرح
القدوري نقلا عن الينابيع المصحح لهذا الاقرار انما هو الوصية بالحمل بشرط ان يولد لاقل من ستة
اشهر انتهى وفيه ان لازم الاقرار ترك المقرله المقربه حين الاقرار قوله وفي مدة يتصور عند اهل
الخبرة في البهائم قال الجخندي الاقرار بالحمل جائز اذا لم يكن من المولى وكذا بما في بطن دابته اذا علم
وجوده في البطن واقل مدة حمل الدواب سوى الشاة ستة اشهر واقل مدة حمل الشاة اربعة اشهر
كذا في الجوهرة ومنه يعلم ما في قول صاحب الينابيع المصحح لهذا الاقرار الوصية بالحمل قوله فقول
صاحب الهداية الى آخره قيل لا مانع من ان المراد بقوله الاحكام اي احكام اللعان لانه لا يخفى عليه مثل
ذلك قوله فالمراد بعضها يعني فيكون عموم الجمع المحلى باللام من قبيل الكل لا الكلية قوله مع
ان الرهن والكفيل تابعان للدين قيل في عطف الكفيل على الرهن شيء فتامل انتهى اقول لعل مراده
بالشيء ان الكفيل ليس تابعا للدين بل للاصيل بخلاف الرهن والعطف يقتضي المشاركة في التبعية
ووجه التامل الذي امر به ان الكفيل لما كان يمكن وفاء الدين منه كما يمكن من الرهن جعل تبعا للدين
قوله ومنها لو مات الفارس سقط سهم الفرس لا عكسه ظاهره اطلاقه انه لا فرق بين ان يموت
قبل دخول دار الحرب او لا وليس كذلك بل هو مقيد بما اذا مات قبل دخول دار الحرب قال في
النهاية ويعتبر ايضا في الاستحقاق مجاوزة الدرب قوله ولا يسقط عوض الاصل تبعا الى آخره قال
المصنف في البحر اعلم ان ظاهر المتون ان الذراري يعطون بموت ابائهم كما يعطون في حياتهم وتعليل المشايخ
بان الاباء عملة المسلمين ونفقة الذراري على الاباء فلو لم يعطوا كفايتهم لاحتاجوا الى الاكتساب يدل على
انه مخصوص بحال حياة ابائهم قال ولم ار نقلا صريحا في الاعطاء بعد موت ابائهم حال الصغر انتهى
يعني ولا نقلا صريحا في عدم الاعطاء بقي ان يقال اذا وقع التعارض بين ظاهر المتون وتعليل المشايخ
ايهما يترجح فيكون مقدما على الاخر فليحرر قوله الاخرس يلزمه تحريك اللسان الى آخره الصحيح
انه لا يجب عليه تحريك اللسان قال في المحيط الاخرس والامي افتتحا بالنية اجزاهما لانهما اتيا باقصى
ما في وسعهما وفي شرح منية المصلي ولا يجب عليهما تحريك اللسان عندنا وهو الصحيح قوله وفرع عليه
قاضيخان في فتاواه ما اذا سبق امامه في الركوع والسجود الى آخره بان سبقه بالركوع والسجود في الركعة
الاولى واتى بهما في الركعة الثانية معه فانهما ينتقلان الى الاولى او في الثانية واتى بهما في الثالثة فانهما
ينتقلان الى الثانية او في الثالثة واتى بهما في الرابعة فانهما ينتقلان الى الثالثة وبقيت الرابعة بلا
ركوع وسجود لانهما قبل الامام لا يقعان معتبرين فبقيت الرابعة بلا ركوع وسجود فيصلي ركعة بلا قراءة
وتتم صلاته وظاهره ان قول المصنف في الرباعية اتفاقي قوله فقال فسخت ذلك النكاح لم
ينتقض اعلم ان الفضولي في النكاح لا يملك الفسخ وفي باب البيع يملك والفرق كما في شرح الطحاوي ان

هل يصح نصب الوصي على الحمل

اقل مدة حمل الدواب سوى الشاة

اذا وقع التعارض بين ظاهر المتون وتعليل الشارح

اذا سبق المقتدي الامام في الركوع والسجود

البيع بحقه المهدة فيثبت له الرجوع كيلا يتضرر بخلاف النكاح فان الحقوق ترجع الى المعقود له كذا
في الفصول قوله مترفق لهما اي بما يثبت ضمنا ولا يثبت قصدا لكن لو ادى المعتق الضمان الى الساكت
ملك نصيبه وفايدته صيرورة الولا له جميعا قوله وامره ان يكيله فيها صح اي التوكيل بالقبض لانه
في ضمن الامر بالكيل في الغرارة قوله ويملك اجازة بيع بايعه فضولي الجملة صفة بيع ولا يخفى ما في
هذه العبارة من الركاكة والاولى ان يقول ويملك اجازة بيع ما وكل ببيعه لو باعه فضولي قوله
والمعنى فيه اي فيما ذكر من جواز اجازة القاضي والوكيل قوله ومنه اذا اقضى القاضي في كل اسبوع
الى اخره قيل نظيره ما ذكر لو شرط واقف حضور يوم معين من الجمعة فصار من عليه يحضر بعده بجمعة
قضا عنه كما في بكلمش فيجوز عنه ان شاء الله تعالى مع ان العذر موجود انتهى واقول في كون هذا
نظيرا نظر والظاهر انه لا يجوز لمخالفة شرط الواقف هذا وفي كون ما ذكره المصنف من فروع القاعدة
نظر ايضا قوله ووكيل الوكيل كذلك قيل لعله ليس كذلك انتهى وفيه تامل قوله فاذا اجاز نوبته
اجاز ما قضى جازت اجازته الصواب فاجاز ما قضى جازت اجازته لان مجموع الشرط والجزا اذا وقع
جزا للشرط قبله وجب اقترانه بالفا والضمير في اجاز يرجع الى الامام المعلوم من المقام قوله وقيده
قاضيخان بما في يده اقول ليس في عبارة قاضيخان ما ذكره ونص عبارته وان اذن له في التجارة
مع من كان العبد في يده صح اذنه انتهى يعني بتما لمن هو في يده ويغتفر في الضمنيات ما لم يغتفر في
القصديات وقد صرحوا به في مواضع اي بالقاعدة وذكر الضمير بتاويلها بالاصل قوله وعلله في
الايضاح بانه نصب ناظرا اي نصب ناظرا في عموم العامة في المصلحة ولهذا قالوا لا يصح دفعا راضي
بيت المال الا لمصلحة عامة كما في منظومة ابن وهبان قوله ان السلطان لا يصح عفوه الى اخره لان الحق
للعامة وللامام نايب عنهم فيما هو انظر لهم وليس من النظر اسقاط حقهم مجانا قوله وانما له
القصاص والصلح اي الدية والواو بمعنى او كما هو ظاهر قال شيخنا في حواشي الدرر والغرر وهل اذا
طلب الامام الدية ينقلب القصاص مالا كما في الولي قوله والله ما ارى ارضا يوخذ منها شاة كل
يوم لا استسرع خرابها في كتاب المسامرات والمحاضرات للشيخ محي الدين ابن عربي ان بالعدل يكثر
الخراج وينمو المال روينا من حديث المالكي عن ابراهيم الحراني عن سليمان ابن ابي شيخ عن صالح
ابن سليمان قال قال عمر بن عبد العزيز لو تخابثت وجينا بالحجاج لغلبناهم وما كان يصلح لدنيا
ولا اخرة لقد ولي العراق وهي اوفر ما تكون من العمارة فاض بها حتى صار خراجها اربعين الف الف
وقد ادي الي عاملي هذا انما بين الف الف وان بقيت الي قابل رجوت ان يودوا الي ما اد والي عمر ابن
الخطاب مائة الف الف وفي مقدمة تاريخ ابن خلدون مثله قوله فعلى هذا لا يجوز التفضيل في
تفريعه على ما ذكر ابو يوسف نظر ظاهر قوله ولكن قال في المحيط استدراك على التفريع
لو صح قوله وفي البزازية اذا ترك العشر لمن عليه الى اخره في الظهيرية ولو جعل العشر لصاحب
الارض لم يجز قولهم وفي الحاوي القدسي اذا ترك الامام خراج ارض رجل او كرمه او بستانه ولم
يكن اهل المصرف الخراج اليه عند ابي يوسف يحل وعليه الفتوى وعند محمد لا يحل وعليه رده وهذا
يدل على ان الجاهل اذا اخذ من الجوالي شيا عليه رده لقول محمد لا يحل وعليه رده الى بيت المال
او الى من هو اهل لذلك كالمفتي والقاضي والجندي وان لم يفصل اثم كذا في البحر وفي الخانية سئل
الرازي عن بيت المال هل للاغنيا فيه نصيب فاجاب لا الا ان يكون عالما او قاضيا وليس للفقها فيه

اسم كتاب

يغتفر في الضمنيات ما لا يغتفر في القصود

اذا ترك العشر والخراج لمن عليه

هل للاغنياء في بيت المال نصيب لا

نصيب



نصيب لا فقيه فرغ نفسه لتعليم الناس الفقه او القران انتهى وكيف زاد الرازي الاقتصار على العامل
والقاضي بل كل من فرغ نفسه لعمل من اعمال المسلمين فيدخل الجندي والمفتي فيستحقان الكفاية مع
الغنا ويجوز صرف الخراج الى نفقة الكعبة كما في بعض المعتبرات قوله فان خالفه لم ينفذ قال
المصنف في شرح الكنز نقلا عن ايمتنا اطاعة الامام في غير المعصية واجبة فلو ان الامام امر بصوم يوم وجب
قوله ولهذا قال الامام ابو يوسف في كتاب الخراج الى اخره قيل عليه انما قال في مسئلة من
استولى على ارض واحياها لا على العموم ولكن ذكر في مواضع ما نصه فان عمر رضي الله تعالى عنه اخذ في
ذلك بالسنة لان من اقطعه الولاة المهديون فليس لاحد ان يرد ذلك ومفهوم ذلك ان غير المهديين
لا يكون الحكم فيهم كذلك قوله يتعذر تنفيذه باعتبار الولاية العامة فان قيل اذا كان الدين محيطا
بالثلثين لا فقير فلم لا يصح العتق ويسعى العبد فيما بقي عليه ان بقي اجيب بان الغا العتق انما نشا من
كون المتصرف هو القاضي لكون تصرفه مشروطا بالنظر والمصلحة كما يشير اليه قوله آنفا كيلا يصير خصما
بالعهدة حتى لو وقع شرا العبد واعتاقه من وصي فالظاهر نفوذ العتق واستسعا العبد قوله
وبه علم صحة احداث الوظايف الى اخره مثل اطلاقه ما اذا كان في الوقف فايض وسيصرح به بعد قال
بعض الفضلا وهل يصرف من الموقوف على المسجد وقفا مطلقا او على عمارته لموذن وامام لم يشترط
الواقف لهما شيا الظاهر ما هنا لا يصرف لا اذا شرط ولو كان الوقف على مصالح المسجد صرف لهما لانهما
من مصالحه ثم قال رايت الشافعية قد نصوا على ذلك وقواعدنا لا تاباه قال شيخ الاسلام زكريا
في شرح الروض وما ذكره اي صاحب الروض من انه لا يصرف للموذن والامام في الوقف المطلق هو
مقتضى ما له في الاصل عن البغوي لكنه نقل بعده عن فتاوي الغزالي انه يصرف لهما وهو الاوجه
كما في الوقف على مصالحه وكما في نظيره من الوصية للمسجد انتهى وقواعدنا لا تاباه ايضا وقال الرملي
في شرح المنهاج ويتجه الحاق الحصر والزيت بهما في ذلك قوله وبه علم ايضا احداث المرتبات الى
آخره قال بعض الفضلا بلغني ان احداث المرتبات حدثت سنة اثنين وتسعين وثمانمائة جا قاضي
اسمه عبد الله من بلد السلطان ومدين واطلق عثمان فيلد ولم يبق وقفا الا وقرر فيه لاماشيه وجا
قاضي بعده وفعل كذلك الا انه دونه ثم جا آخر فدمر الاوقاف قوله فالتقرير صحيح يعني اذا كان
المقرر فقيرا كما يفيده ما بعده قوله وهي في اوقاف الخصاف وعبارته اي في باب الرجل يقف الارض
في ابواب الحج او في البر او في ابن السبيل فهذا جائز اذا كان قد حكم به واعلم ان المصنف ذكر فروعا عن
القنية في كتاب الوقف قبل احكام المسجد وهو انه لو طالت القيم اهل المحلة ان يقرض من مال
المسجد للامام فابى فامره القاضي فاقرضه ثم مات الامام مفلسا لا يضمن انتهى مع ان القيم ليس له
اقراض مال المسجد ولكن سياتي في كتاب القضا من هذا الكتاب ان ما في القنية لا ينافي ما
عن الولوالجية لان الناظر لا يضمن ما اقرضه باذن القاضي فليراجع قوله وكذا اذا كان من وقف
الفقرا قيل عليه الذي ذكره في كتاب الوقف من هذا الكتاب انه يكره لمن يملك نصابا فقط ومقتضى
ما ذكره هنا الحرمة قوله وصرح في الذخيرة والولوالجية الى آخره عبارة الولوالجية فيما يجوز لقيم
الوقف ولو نصب خادما للمسجد وباقي المسئلة بحالها ان كان الواقف شرط ذلك في وقفه حل له الاخذ
وان لم يشرط في وقفه لا يحل الاخذ لانه ليس لناظر فعل ذلك وليس للقاضي ان يقضي بذلك قوله
لما في التترخانية الى اخره قال بعضهم الذي وقفت عليه في تصرف القيم هكذا القياس اذا اجتمعت

طاعة الامام في غير معصية واجبة

حكم احداث المرتبات والوظائف

هنا

حكم ما اذا اشترى القيم بالغلة حوانيتا

الغلة فاشترى بها حوانيتا للغلة جاز وهل تصير وقفا اختلف المشايخ والمختار انه يجوز بيعها ان
احتاجوا اليه قال الفقيه ينبغي ان يكون ذلك بامر الحاكم ويعني ذلك في البزازية في آخر
الثاني في نصب المتولي انتهى وهو غير مطابق لما ذكره المصنف وقال بعضهم الذي فيها لا يعرف
القاضي الفاضل من وقف المسجد الى آخره ثم قال والظاهر ان ذلك لجواز احتياج المسجد
الى عمارة كثيرة فينبغي ان يعيد لها ما صرف اليها الشراء مستقبل وينبغي ان يكون اوقاف المدارس
والربط في حكمه بخلاف ما ليس من هذا القبيل من الاوقاف انتهى وهو مطابق لما ذكره المصنف
فعلى هذا يكون صاحب التترخانية ذكره في موضع آخر قبل ويعارضه ما في فتاوى الامام قاضي
خان في ان الناظر له صرف فايض الوقف الى الجهات بحسب ما يراه قوله وتبعه في الدرر
والغرر بانه لا يصرف فايض وقف الى آخره قال بعض الفضلاء المفهوم من الدرر والغرر انه
اذا اتحد الواقف ونوع الصرف بان بنى رجل مسجدين ووقف لهما اوقافا مستقلة او مدرستين
يجوز صرف زايد احدهما الى الآخر واما اذا اختلف الواقف بان يبني رجل مسجدا ورجل آخر
مسجدا آخر ويختلف المصرف بان يبني رجل مسجدا ومدرسة فلا انتهى قال وعبارة الدرر
والغرر هكذا اذا اتحد الواقف والجهة بان بنى رجل مسجدين وعين لمصالح كل منهما وقفا وقل
مرسوم بعض الموقوف عليه بان انتقض مرسوم امام احد المسجدين او مؤذنه بسبب كون وقفه
خرابا جاز للحاكم ان يصرف من فاضل الوقف الآخر عليه لانهما كشيء واحد وان اختلف احدهما بان
بنى رجلان مسجدين او رجل مسجدا ومدرسة ووقف لهما اوقافا فلا انتهى كلامه وانت تعلم
ان عبارة مصنف الكتاب اعم من هذا فانه اذا بنى رجل مسجدين وجعل لكل منهما وقفا مستقلا
فلا شك انه يصدق على كل منهما انه وقف آخر مع انه يجوز صرف فايض احدهما للآخر وقد قال
المصنف لا يجوز صرف فايض وقف لوقف اتحد واقفهما او اختلف وهو ينافي ما دون فقد اساء في
النقل انتهى وقال بعض الفضلاء بعد ان نقل كلام الدرر والغرر وحاصله انه اذا اتحد
الواقف والجهة جاز للحاكم صرف فاضل احدهما للآخر وان اختلف احدهما لا يجوز وقد اطلق
صاحب هذا الكتاب المنع نقلا عن الدرر والغرر والبزازية والحال ان ما في الدرر نقلا عن
البزازية انما هو التفصيل انتهى قوله وهو حديث ذكر الضمير الراجع للقاعدة مراعاة للخبر
قوله فان وجدتم للمسلمين مخرجا فخلوا سبيله ارجع ضمير المفرد على الجمع باعتبار واحد قوله
كظنه حل وطء جارية زوجته لانه وان كان زنا لعدم الملك وحق التملك فيها غير ان المبسوطة
تجري بينهما في الانتفاع بالاموال والرضى بذلك عادة وهي تجوز الانتفاع بالمال شرعا فاذا ظن الوطء
من هذا القبيل يعذر لان وطء الجواري من قبيل الاستخدام فيشتبه الحال ولا اشتباه في محله
معذور فيه قوله او ابيه لو قال او اصله وان علا لكان اولى قوله ولو ادعى احدهما
الظن قال في البحر اطلق في الظن الحل فشمل ظن الرجل وظن الجارية فان ظنا فلا حد وان
علما الحرمة وجب الحد وان ظنه الرجل وعلمتها الجارية او العكس فلا حد لان الشبهة اذا تمكنت
في الفعل من احد الجانبين تتعدى الى الجانب الآخر ضرورة كذا في المحيط قوله ولو لم يدع
يشمل الشاك والعالم بالحرمة قوله والشبهة في المحل في ستة مواضع قيل عليه المذكور في
الكتب خمسة وقد عدوا الجارية الممهورة من افراد الشبهة في المحل في غيره من كتب الفقه فالظاهر

الشبهة اذا تمكنت في الفعل من احد الجانبين تتعدى الى الجانب الاخر

انه



انه سقط من قلم الناسخ انتهى اقول هذا على ما في نسخته واما على ما هو ثابت في اكثر النسخ فلا
سقط قوله جارية ابنه لو قال جارية فرعه وان سفل لكان اولى هذا ولو كانت الجارية مشتركة
بين ابنه واجنبي هل يكون الحاكم كذلك لم اره والظاهر انه كذلك لقولهم ان ما فيها من الملك
يكفي لصحة الاستيلاد فيما لو كانت مشتركة بين الواطي وغيره فليكن ما فيها من حق التمليك دارئا
للحد لان للاب حق تملك مال ابنه عند الحاجة قوله وعلمت انها ليست المختارة اقول على
ذلك من تنكير الرواية فيما تقدم في قوله والمرتهن في حق المرهونة في رواية قوله من الشبهة
وطء امراة اختلف في صحة نكاحها كالمنكوحة بلا ولي حتى اذا كان الزوج شافعيا فوطئها لا حد
عليه قوله لا خفا في ان الشبهة في هذه الصورة شبهة عقد فلو قال ومن شبهة العقد
وطء امراة الى آخره لكان اولى قوله وان المعتمد تحريمه اي الشراب للتداوي فيه تامل قوله
واختلف في التوكيل باثباتها ظاهر اطلاقه ان حد الزنا والشرب مختلف في صحة التوكيل باثباتها
وليس كذلك لانه لا يصح التوكيل باثباتهما اتفاقا لانه لا حق لاحد فيهما وانما تقام البينة على وجه
الحسبة فاذا كان اجنبيا عنه لا يجوز توكيله كما في الزيلعي ويجوز التوكيل باثبات القصاص وحد
القذف والسرقة باقامة البينة فاذا قامت وثبت الحق فللموكل استيفاؤه وقال ابو يوسف لا يجوز
التوكيل باثباتها كما لا يجوز باستيفائها وقول محمد مضطرب والاظهر انه مع الامام لانه يجوز
من غير عذر ولا رضا الخصم وعند الامام لا يجوز باحدهما وقيل هذا الخلاف في حال غيبة الموكل
واما حال حضرته فهو جائز اجماعا قوله لانه يضمن المال يعني فلو اقر بالسرقة فانه لا يحد ويضمن
المال المسروق قوله فلا حد عليه اي على المقذوف واما القاذف فيحد قوله ولاحد الزوجين
اي ولا قطع بسرقة احد الزوجين من الآخر قوله وسيده اي ولا قطع بسرقة السيد من عبده
المأذون المديون قوله وعبده اي ولا قطع بسرقة العبد من سيده قوله ومن بيت مأذون
الى آخره اي ولا قطع بسرقة مال من بيت مأذون في دخوله قوله ولا فيما اصله مباحا كذا في النسخ
بالنصب والصواب بالرفع اي ولا قطع في سرقة مال اصله مباح كالكلأ المحرز وفي كلام المصنف
حذف اسم لا وهو لا يجوز قوله ويسقط بدعواه كون المسروق ملكه وان لم يثبت اي وان لم يثبت
كون المسروق ملكه بعد ما ثبتت السرقة عليه بالبينة او بالاقرار لان الشبهة دارئة للحد فيتحقق
بمجرد الدعوى بدليل صحة الرجوع بعد الاقرار كما في البحر في باب ما يقطع وما لا يقطع وقال
الاسبيجابي الاصل انه متى ادعى شبهة واقام البينة عليها سقط الحد بمجرد الدعوى يسقط
ايضا الا الاكراه خاصة لا يسقط الحد حتى يقيم البينة على الاكراه كما في البحر في باب ما يوجب الحد
وما لا يوجبه قوله ولم يعلم ذلك اي والحال انه لم يعلم كونها زوجته لم يحتج الى دعواها
لكن شبهة دارئة للحد قوله الا ترى انه لا يثبت بالشهادة على الشهادة ضمير انه راجع للحدود
باعتبار واحدها قوله لكن القاضي لا يعرف لسانه الى آخره الصواب لان القاضي لا يعرف الى
آخره لان المقام مقام التعليل لا مقام الاستدراك وقد راجعت عبارة الصدر الشهيد فوجدتها
بصيغة التعليل كما صوبت قوله ومنها لو جن القاتل الى آخره ضمير منها يرجع للفروع المفهومة
من المقام ثم ينظر وجه كون الجنون بعد الحكم بالقصاص شبهة انقلب بسببها القصاص دية ولعله
صيرورته بعد الجنون غير مكلف ثم في معين المفتي ولو جن بعد القتل قبل الحكم ان كان هذا الجنون

حكم التوكيل باثبات القصاص وحد القذف والسرقة

الحارث مطلقا سقط القصاص ولا فائدة قوله ولخلف في وجوب الدية والاصح عدمه في شرح
الوهبانية لابن الشحنة الكلام على هذه المسئلة مستوفى فراجعه ان شئت قوله ولا قصاص اذا
قال اقتل عبدي الى آخره والظاهر انه يأثم اذ لا يلزم من نفي القصاص نفي الاثم قوله ولكن
لا شيء في العبد اي لا قصاص ولا ضمان لان عبده ماله وعصمة ماله تثبت حقا له فجاز ان تسقط باذنه
كما في سائر امواله قوله وقال الحسن لا تقبل في حق الكل لا يخفى ما فيه من المخالفة لقوله في صدر
العبارة قال الحسن لا تقبل شهادتهم الا ان يقول اثنان منهم عفى عنا ومن هذا الواحد ففي هذا الوجه
قال ابو يوسف تقبل شهادتهم في حق الواحد فانه ظاهر في موافقة الحسن لابي يوسف وقد راجعت
الخانية فلم ار المسئلة قوله وكتبت مسئلة العفو في شرح الكنز الى آخره هي لو قال لي بينة حاضرة
على العفو اجل ثلاثة ايام فان مضت ولم يأت بالبينة او قال لي بينة غائبة يقضى بالقصاص
قياسا كالاموال وفي الاستحسان يؤجل استعظاما لامر الدم قوله الاولى يجوز القضا بعلمه

هل يجوز قضا القاضي بعلمه ام لا

في القصاص دون الحدود اطلاقه في الحدود غير واقع موقعه لدخول حد القذف تحتها والحكم
فيه بخلاف ذلك الا ان يقال المطلق ينصرف للفرد الكامل وهي الحدود الخالصة لله تعالى فلا يرد
حد القذف لان فيه حق العبد ثم ان القضا بعلمه في القصاص مبني على ان القاضي يقضي بعلمه
في غير الحدود والفتوى اليوم على عدم جواز القضا بعلمه مطلقا لفساد قضاة الزمان قوله
والقصاص يورث ظاهره انه لا خلاف وسيأتي في كتاب الفرايض ان فيه خلافا قوله
السادسة لا تجوز الشفاعة في الحدود الى آخره الشفاعة ضراعة عند المشفوع عنده سميت به لانه
يشفع الكلام الاول وهي سنة مؤكدة وقد صح اشفعوا تؤجروا وليقض الله على لسان نبيه

حكم الشفاعة في الحدود

ما شاء ولما فيه من اعانة المسلم ودفع الظلم عنه ولا تكون في حد ولا حق لآدمي وانما هي للذنب
الذي يمكن العفو عنه وقد شفع الله عز وجل في مسطح لما حلف الصديق انه لا ينفق عليه فقال تعالى
ولا يأتل اولوا الفضل منكم والسعة ان يؤتوا الآية قال النووي في شرح مسلم واجمعوا على تحريم الشفاعة
في الحدود اذا بلغ الامام وانه يحرم التشفيع فيه فاما قبل بلوغ الامام فاجازه اكثر العلما اذا لم يكن
المشفوع فيه صاحب شر واذى للمسلمين فان كان لم يشفع فيه واما المعاصي التي لا حد فيها ولا كفارة
وواجبها التعزير فيجوز الشفاعة فيها والتشفيع سوا بلغت الامام اولا لانها اهون ثم الشفاعة
فيها مستحبة اذا لم يكن المشفوع فيه صاحب اذى قال الزركشي في قواعده واطلاق الشفاعة في
التعزير فيه نظر لان المستحق اذا اسقط حقه كان للامام التعزير لانه شرع للاصلاح وقد يثبت ذلك
في اقامته وفي مثل هذه الحالة لا ينبغي استحبابها قوله ومن العجب ان الشافعية الى آخره اقول
لا عجب في المسايل الاجتهادية المبنية على الادلة الصحيحة المرعية بل ذلك سوء ادب قوله
والمكاتب كالحر لا يضمن بالغصب اقول لا يخفى ان القياس ضمانه لانه قن ما بقي عليه درهم والجواب
ان له يدا على نفسه لكونه صار يدا فاخذ الحكم وطرد الحكم في الصغير قوله ولم ار الان حكم ما اذا وطئ
حرة بشبهة الى آخره قيل عليه هذا مذكور في المختار من كتاب الغصب قالوا ولو زنى بالجارية
المغصوبة فحبلت وماتت في نفاسها ضمن الغاصب قيمتها يوم العلوق ولا تضمن الحرة وقالا لا يضمن

حكم ما اذا زنى بالجارية المغصوبة

الامة ايضا انتهى وهو صريح في عدم ضمان الحرة وهو شهير في كتب المذهب انتهى ولا يخفى ان
ما ذكره المصنف يؤخذ حكمه من عبارة المختار لا انه عينه اذ ما ذكره المصنف ما اذا وطئ حرة بشبهة

وما



وما ذكره في المختار ما اذا غصب حرة وزنى بها قوله ومن فروع القاعدة لو وطئ وعنده حرة على الزنا فلا مهر
لها اقول في جعل هذا من فروع القاعدة نظر لان عدم المهر في هذه المسئلة لكون الزنا بالحرة
يوجب الحد دون المهر لا لكون الحرة لا تدخل تحت اليد قوله لكون المهر حق السيد اقول المناسب
في التعليل ان يقال لان الامة تدخل تحت اليد بخلاف الحرة قوله والاولى ان يقال ان الزوجة
في يد الزوج يعني ليظهر بذلك منافاة المسئلة للقاعدة والظاهر انه لا منافاة اصلا لان المتبادر من

الحر لا يدخل تحت اليد

كون الحر لا يدخل تحت اليد كونه لا يستولى عليه استيلاء الغصب والملك وكون الزوجة في يد
الزوج ليس من هذا القبيل ومن ادعى ان الدخول تحت اليد المذكور في القاعدة اعم من الغصب
والملك فعليه البيان قوله الا الزوجة فانها في يد زوجها قيل هذا مبني على ان الدخول تحت
اليد اعم من الغصب والملك ولا يقتصر على الغصب والملك لا يحتاج معه الى الاستثنا قوله اذا
اجتمع امران الى آخره او امور وقد يقال المراد بالمثنى ما فوق الواحد فيصدق بالاثنين والثلاث
قوله كفى الغسل الواحد هذا ظاهر الجواب وقال ابو عبد الله الجرجاني يكون من الاول لا من
الثاني وكذلك الرجل اذا رعف ثم بال فان الوضوء يكون من الاول لا من الثاني على قول محمد
وقال الفقيه ابو جعفر الهندواني اذا كانا متحدين يكون من الاول لا من الثاني قوله كما اذا

رعف ثم بال يكون الوضوء للاول لا من الثاني

بال ثم بال وروي عن خلف بن ايوب انه كتب الى محمد بن الحسن يسأله عمن رعف ثم بال
فالوضوء يكون من الاول او الثاني فكتب اليه ان الوضوء يكون منهما جميعا ثم قال وثمرة الخلاف انما تظهر
في مسئلة وهي ان الرجل اذا قال ان توضأت من الرعاف فامرأته طالق فرعف ثم بال وتوضأ فانه
يقع الطلاق عليه في الروايات كلها اما على قول ابي عبد الله الجرجاني فلانه وجد الرعاف اولا
ويقع ايضا في قول ابي جعفر وغيره لان الطهارة تكون منهما جميعا واما اذا بال ثم رعف ثم
توضأ قال ابو عبد الله الجرجاني لا يقع الطلاق لان وقوع الطلاق بالوضوء من الرعاف والوضوء
ههنا وقع من البول عنده لانه هو الاول وعند غيره يقع الطلاق لان عند غيره يكون الوضوء منهما
جميعا كذا في الذخيرة في الفصل الخامس عشر من متفرقات كتاب الطهارة قوله وعلى هذا الاختلاف
لو جامع مرة بعد اخرى الى آخره اي ويجري على هذا الاختلاف الذي قرر في قص المحرم يديه ورجليه
ما لو جامع مرة بعد اخرى امرأة او نسوة فان كان في مجلس واحد يجب دم واحد اتفاقا وان كان في مجالس
فكذلك عند محمد وعلى قولهما يجب لكل جماع دم قوله وفي المرة الثانية عليه شاة ظاهر الاطلاق
انه كذلك ولو قبل الحلق قوله ومقصودهما مختلف اذ المقصود بطواف الافاضة تفريغ الذمة
وبطواف الوداع توديع البيت وقد يقال هذا جار في المسئلة الاولى اذ المقصود بالفرض والمنذور
تفريغ الذمة وبطواف القدوم تحية البيت في اول اللقا وهما مختلفان فتأمل قوله لا ينوب عن
تحية البيت وهي الطواف والصلاة المذكورة تقتضي ان التقييد بالجماعة لغو لان اختلاف الجنس
متحقق مع الصلاة منفردا قوله ولو تلى آية سجدة قبل ان يقرأ ثلاث آيات فسجد حق العبارة
ان يقال ولو تلى آية سجدة فسجد لها قبل ان يقرأ ثلاث آيات وانما قيد بذلك لانها واجبة على
الفور فلو سجد بعد ما قرأها لم يجز كما يدل على ذلك قوله وكذا الركوع لها فورا قوله ولو في يومين
فان كانا من رمضانين تعددت الى آخره يعني في ظاهر الرواية وهو الصحيح قال في الاسرار وعليه
الاعتماد وقال [illegible] عليه واحدة وقولهم الا ان يجاوز الميقات غير محرم استثنا منقطع اقول

الذي رأيته في الاسرار [illegible] الا قول محمد عليه الاعتماد

فقد ذكروا فروعا تستثنى من القاعدة والاستثنا فيه منفصل وهو ما اذا افاض القادن قبل الامام من
عرفة وجاوز حدودها فان عليها دما واحدا مع كونه قارنا قوله ولو وطي مكاتبة مشتركة مرارا
الحد في نصيبه الى آخره اي عليه في نصفه نصف مهر وعليه في نصف شريكه بكل وطي نصف مهر قوله
ولا يتعدد في الجارية المستحقة اقول لان وطئه كان على ظن الملك كالوطي منكوحته مرارا ثم بان
انه حلف بطلاقها يلزمه مهر واحد فكذا هنا وهذا مما خرج عن قاعدة لا عبرة بالظن البين خطاؤه
قوله ومن زنى بامة فقتلها الى آخره اي بفعل الزنا لزمه الحد والقيمة لانه جنى جنايتين فوفر
زنى بامة فقتلها بفعل الزنا
على كل واحدة منهما حكمها الحد بالزنا والقيمة بالقتل ولا يتداخلان لانهما حقان مختلفان وجبا
بسببين مختلفين احدهما بالزنا والآخر باتلاف النفس وعن ابي يوسف انه لا يحد قوله ولو زنى بحرة
فقتلها وجب الحد مع الدية يعني قتلها بفعل الزنا وجوب الحد مع الدية هنا بالاجماع لان الحرة
لا تملك بالضمان قوله ولا شيء في الافضا يعني لرضاها به قوله والا حد وضمن ثلث الدية لما ان
الحرة لا تملك بالضمان
جنايته جائفة قوله ثم قتله عطف على قطع وهو مصدر مضاف لمفعوله وهو الضمير العايد
على المقطوع المدلول عليه بالصدر قوله وصورها اي الجناية المتعددة بالضمير راجع المتعدد مع قيد
قوله ستة عشر حاصله من ضرب اثنين في ثمانية قوله فاما ان يكونا عمدين الى آخره اعلم
ان العمدين اذا لم يتخلل بينهما برؤها في شخص واحد لا بد اخلان عند الامام وعندهما يتداخلان
فيقتل حزا ولا تقطع يده قوله وتداخلتا والمرئي منهما فلو كان الوطي بشبهة بعد انقضا حيضة
مثلا فحاضت حيضتين بعدها تمت العدة الاولى ووجب عليها ان تتم العدة الثانية بحيضة ثالثة
قوله فلو حلف لا ياكل من هذه النخلة الى آخره فيه ان المحلوف عليه في المثالين عدم الاكل وهو متعذر
بل المتعذر الاكل والجواب ان اليمين اذا دخلت في النفي كانت للمنع فوجب اليمين ان يصير ممنوعا
اليمين اذا دخلت في النفي كانت للمنع
باليمين وما لا يكون ماكولا لا يكون ممنوعا باليمين قوله والمهجور شرعا او عرفا كالمتعذر والفرق بينهما
ان المتعذر ما لا يتصل اليه بمشقة ومثاله ما ذكره المصنف والمهجور ما يتيسر اليه الوصول ولكن الناس
تركوه كوضع القدم ومثال المهجور شرعا ما لو وكله بالخصومة فانه ينصرف الى الجواب مجازا فيتناول
الانكار والاقرار باطلاقه باعتبار عموم المجاز لان الحقيقة مهجورة شرعا اذ الخصومة منازعة وهي
حرام فانصرف الى الجواب لانها سببه قوله وبثمنها ان باعها واشترى به ماكولا لا يخفى ما في عبارة
المصنف من الركاكة وكان حقه ان يقول وبأكل ما اشتراه بثمنها وظاهر كلام المصنف انه يحنث بذلك
وان كان لها ثمرة وليس كذلك قال العلامة ابن الملك وان لم يكن لها ثمرة حنث بثمنها ان باعها
واشترى به ماكولا واحله اهله لعموم الامكان كذا في النسخ والصواب لا لعدم الامكان اي امكان
اعمال الكلام قوله فالاول كقوله لامرأته المعروفة الى آخره اي المعروفة النسب اما وجه تعذر
الحقيقة فلان اشتهار ثبوت النسب من الغير يمنع ثبوته منه في حق الغير لعدم اعتبار الاقرار على الغير
ولا يثبت في حق نفسه لتكذيب القاضي اياه في هذا الاقرار لكونه اقرارا بالحرمة على الغير وهي المرأة
لانها تحرم عليه به فقام تكذيبه مقام الرجوع اذ تكذيب الشرع ليس بادنى من تكذيب نفسه والرجوع
عن الاقرار بالنسب صحيح فلم يثبت واما امتناع حكم المجاز وهو الطلاق المحرم فالمنافاة بين المحرمة
الثابتة بالطلاق وبين الحرمة الثابتة بالبينة لان الحرمة الثابتة بها تنافي النكاح والمحلية والحرمة
الثابتة بالطلاق تثبت النكاح والمحلية لانها حق من حقوق النكاح فلم يجز ان يستعير قوله هذه بنتي للطلاق
المحرم

المحرم قوله بطلت اي الوصية قد يقال ان الوصية الى الاعلى مجازات للانعام وشكر المنعم واجب والى
الاسفل زيادة انعام وهو مندوب والصرف الى الواجب اولى والجواب انه لا يمكن الترجيح بهذا لان مقاصد
الناس مختلفة منهم من يقصد الاحسان الى الاسفل تتميما للاحسان فوجب التوقف الى البيان فاذا
انقطع رجاؤه تعين البطلان قوله لم تحرم بذلك ابدا اقول لكنه ان اصر على هذا القول يفرق
القاضي بينهما لان الحرمة يثبت بهذا اللفظ بل لانه بالاصرار صار ضارا لها بمنع حقها في الجماع فيجب التفريق
كما في الجب والعنة كما صرح به الطحاوي قال في الفتح ولا اصرار ان يقول ما قلته حق قوله ومما فرعته
على هذه القاعدة ما في الخانية الى آخره اقول ذكر في القنية خلافا فقال ولو قال لها انت طالق ثمنين
تطليقة فقالت ثلاث تكفيني فقال الباقي لصاحباتك تطلق كل واحدة من البواقي وقال الطحاوي
ومحمد ابن شجاع وابو علي الرازي والشافعي لا يقع على صاحبتها شيء لان ما وراء الثلاث غير عامل اصلا
انتهى اقول لم يظهر لي وجه القول بوقوع ما زاد على الثلاث وكانه لضعف هذا القول لم
يتعرض له قاضي خان قوله ولو جمع بين امرأته واجنبية وقال طلقت احداكما طلقت قبل لم يبين
الفرق بين هذه الصيغة وبين احداكما طالق مع مسيس الحاجة اليه قوله لانه يشكل بالرجل الى آخره
هو نقض اجمالي حاصله ان العلة وجدت وتخلف الحكم لان عدم محلية الرجل للطلاق يقتضي وقوع
الطلاق على الزوجة وقد تخلف ويمكن الجواب ايضا بان ليس المراد بالمحلية للطلاق محلية المضموم
باعتبار شخصه بل باعتبار نوعه ونوع الرجل محل له قوله لانه اسم لاحدهما غير عين الى آخره يعني ان
الاحد الشيئين اعم من كل منهما على التعيين والاعم يجب صدقه على الاخص والواحد الاعم الذي يصدق
عليه العبد والدابة غير صالح للعتق وانما يصلح ما له الواحد المعين الذي هو العبد وفيه بحث لان
ايجاب العتق انما هو على ما يصدق عليه انه احد الشيئين لا على المفهوم العام اذ الاحكام تتعلق
بالذوات لا بالمفهوم هكذا ذكره صاحب التلويح ويمكن ان يجاب عنه بانه لما لم يكن ما صدق عليه احد
الشيئين غير صالح للايجاب وبدون صاحبه المحل لا يصح الايجاب اصلا وعند الامام هو كذلك اي هو
اسم لاحدهما غير عين وانه ليس بمحل لكنه يحتمل احدهما على التعيين مجازا حتى لزمه التعيين في
مسئلة العبدين كما في الاقرار ولو لم يكن يحتمل كلامه لم يجبر عليه اذ المرء لا يجبر على بيان شيء لم يكن من
محتملات كلامه ولما تعذر العمل بالحقيقة اعني الواحد الغير المعين فالحمل على مجازه اعني الواحد
المعين اولى من الغاء الكلام وابطاله وهذا الخلاف مبني على اصل مختلف فيه وهو ان المجاز خلف عن
الحقيقة في التكلم عنده فيصار الى المجاز عند عدم صحة التكلم وان استحال حكم الحقيقة وعندهما المجاز
خلف عن الحقيقة في الحكم فلا يصار الى المجاز عند استحالة حكم الحقيقة فيلغو ثم ظاهر هذا الكلام
يشير الى انه لو نوى عبده بهذا الايجاب لا يعتق عندهما ايضا ان اللغو لا حكم له وذكر في المبسوط انه
يعتق عبده اذا نوى قوله ومما فرعته على القاعدة قول الامام الاعظم رضي الله تعالى عنه الى
آخره قيل يحتاج هذا الفرع مع فرع المرأة لابيها اذا قال لها هذه بنتي لم تحرم ابدا الى الفرق لابي
حنيفة الفرق بينهما ان الحرمة الثابتة بقوله هذا ابني لا ينافي الملك لان عمله في الحقيقة من حين ملكه
لا انتفا الملك من الاصل وعمله في المجاز عتقه من حين ملكه ايضا فصلح مجازا بخلاف قوله للمرأة المعروفة
النسب هذه بنتي فان الحرمة الثابتة به بناني النكاح والمحلية والحرمة الثابتة بالطلاق تثبت النكاح
والمحلية فلم يجز استعارته للطلاق المحرم كما قدمناه قريبا قوله يستوي الاخ الشقيق والاخ للاب

قوله فاحتجنا الى عدد يكون له خمس الى آخره لانا نضرب مخرج الخمس وهو خمسة في مخرج الثلث وهو ثلاثة يحصل خمسة عشر نضرب في مخرج الربع اربعة يحصل ستون فخمسها اثنا عشر وثلثه اربعة وربعه ثلثة قوله قلت الذي يظهر اختياره فابله السيوطي لا المصنف قوله فانه نكرة في سياق الشرط والشرط في معنى النفي كما ذكره الرضي وحينئذ فقوله سياق كلام بمعناه النفي في موقع التفسير قوله فاجاب تعارض فيه اللفظان يعني في استحقاق ولد اخيه منه فان قوله مات قبل استحقاقه لشيء من منافع الوقف وله ولد استحق ولده ما كان يستحقه المتوفي يصدق على نجم الدين ان والده مويد الدين مات قبل ان يستحق ما كانت خديجة تستحقه فينبغي ان يستحق ما كان يستحقه والده لو كان حيا في حصتها اذ لو كان موجودا لشارك اخاه عماد الدين واخذ هو اي مويد الدين النصف وعماد الدين النصف ومقتضى ذلك يستحق نجم الدين وقوله من مات من الاولاد انتقل نصيبه للباقين من اخوته يقتضي ان يختص عماد الدين به لانه اخوها قوله فتنتقض القسمة الى قوله الى ان ينقرض اهل تلك الطبقة فتنتقض القسمة ويقسم ما بينهم بالسوية وهكذا يعمل في كل بطن قوله ووافقه على انتقاض القسمة فيه نظر لان كلام السيوطي لا يظهر منه نقض القسمة ثم على كلام السبكي انتهى وقد يقال ان عدم تعرضه لنقض القسمة بالرد دليل على الموافقة قوله واما قوله فتنتقض القسمة بعد انقراض كل بطن الى آخره المتبادر منه رجوع الضمير للسيوطي وليس كذلك فان السيوطي لم يتعرض لنقض القسمة لا باثبات ولا بنفي بل الضمير راجع للسبكي وعليه ففي العبارة تقليل للضمير وهو معيب عند المصنفين قوله الثالثة وقف على ولده واولادهم الى آخره قيل عليه لا يظهر اخراج من مات ابوه قبل الوقف فان الظاهر من حال الواقفين التعميم بمثله وكونه يحرم بسبب موت ابيه يبعد جدا بل نظير ذلك لو قال على اولادي الفقراء او بنوك الفقراء من اولادي فكان له اولاد اغنيا ولهم اولاد فقراء يحرمون لغنا ابائهم فالجواب ان هولاء الاولاد انما حرموا لانه اضافهم الى الضمير العائد على الموقوف عليهم وليس ذلك الا للموجودين قوله فقد افتى به بعض علماء العصر قيل عليه كانه يزعم انهم مخطئون وعلى الصواب والامر بالعكس بلا ارتياب فالحنفي بذلك بعض مشايخه الذي هم بالصلاح واتباع المنقول معروفون وقد افتى في نظير الواقعة افاضل الحنفية والشافعية والترتيب فيها باللفظ ثم وهم مشايخنا ومشايخهم منهم شيخ الاسلام سري الدين عبد البر الشحنة الحنفي وتبعه المحقق نور الدين المحلي الشافعي والشيخ برهان الدين الطرابلسي الحنفي وقاضي القضاة شيخنا نور الدين الطرابلسي والشيخ العمدة المحلي الشافعي وشيخنا العلامة شهاب الدين الرملي ومنهم قاضي القضاة برهان الدين ابن ابي شريف وتبعه العلامة علاء الدين الاخميمي وغيرهم قوله ولم يتنبهوا لما صورة المضاف الى آخره قيل عليه هل يتوهم عاقل فضلا عن فاضل ان هولاء وغيرهم جميعا لم يتنبهوا للفرق الذي خصه الله به واطلعه الله عليه مع علو مقامهم وارتفاع شانهم بل هو المحتاج الى الانتباه وازالة الاشتباه عافانا الله واياه بل يجب ان ينبه لما قاله الزيني قاسم في المصرية ونقله عن اكابر الشافعية من متابعتهم للامام الخصاف في نقض القسمة وما نقله من عبارته قوله فلو مات المنزع وترك كل ولد الى آخره اي واحدا بعد واحد وكلما مات واحد انتقل نصيبه لولده وليس مراده ان جملة المنزع ماتوا بدليل قوله بعد فان بقي واحد الى آخره فتامل قوله فالقول بنقض القسمة وعدمه مبني على هذا الى آخره قيل عليه ليس كذلك بل بناه

قيل هذا مخالف لما في انفع الوسائل فقد نقل تقديم الاخ لاب وام على الاخ لاب وضعف ما هنا فراجعه قوله وانتقل الوقف الى ولد به احد وعبد القادر قيل لم يذكر موت احد ولا يختلف فيه نصيب عبد القادر على اولاده واولاد اولاده لاشتراط انتقال نصيب من مات عن ولد لولده ومن مات لا عن ولد الى من في درجته ولم يخل واحد منهم عن احد هذين قوله وبينا الفرق في شرح المنار لو ان قوله وهذا التخيير وقوله احد كما حر ابقاع فانما يقع على من يقبل العتق فاما التخيير فيصح بين من يقبل العتق ومن لا يقبله كذا في المحيط انتهى وفيه تامل قوله الثاني ادخالهم في الحكم وحصل الترتيب بين كل اصل الى آخره قيل عليه هذا انما يتمشى فقطا لو كان في شرط الواقف صريحا ترتيب الطبقات وحجب كل طبقة ما تحته بان يقول نسلا بعد نسل بان تحجب اهل كل طبقة ما تحته كما يقع في بعض الاوقاف فانه لو كان كذلك يصدق على قوله محمد بعد وفاة عبد القادر انه لو كان حيا لكان من اهل الوقف لتقدم طبقته وحجبه باولاد عبد القادر فكان ولده محمدا يقوم مقامه بمقتضى اللفظ واما هنا فلم يقل صريحا بالحجب وقال على ان من توفي من اهل الوقف ينتقل نصيبه الى اولاده لا ينتقل الى ولده محمد شيء ونظر المصنف الى لفظ ثم فقط وانه يقتضي الترتيب وحجب كل طبقة لما تحته وهو الحق فالكلام فيه تطويل قوله انه انما صار من اهل الوقف بعد موت والده قيل حاصل فرقه ان اهل الوقف من رجع اليه الوقف بالفعل والموقوف عليه من له الوقف بالقوة قوله فاذا وقف على زيد ثم عمرو الى آخره قيل لا يخفى ان زيدا ايضا موقوف عليه لانه معين قصده الواقف بخصوصه وسماه وعينه كعمرو مقدم عليه فهو موقوف عليه كما انه من اهل الوقف فبين اللفظين عموم وخصوص مطلق والموقوف عليه اعم مطلقا وهذا ظاهر جدا بعد تسليم ان عمرا ليس من اهل الوقف بل موقوف عليه فقط قوله ونحن انما نرجع في الاوقاف الى ما دل عليه لفظ واقفيها قال في تيسير الوقوف على غوامض الوقوف خاتمة منع السبكي وتبعه جمع منهم الزركشي العمل بالمفاهيم في كلام الواقفين لغلبة الذهول عليهم وانما كانت حجة في كلام الله تعالى ورسوله المبلغ عنه لانه تعالى لا يغيب عنه شيء وهذا بخلاف العموم فانه حجة في الاوقاف بلا خلاف ذكره البلقيني في الدلالات انتهى والدليل عليه ما ذكره الخصاف في باب الرجل يجعل ارضه وقفا على رجل بعينه وعلى ولده وولد ولده ثم على المساكين ثم قال الا ترى ان رجلا لو قال ارضي هذه صدقة موقوفة لله عز وجل ابدا على فلان ابن فلان وفلان ابن فلان ومن بعدهما على المساكين فمن مات منهما ولم يترك ولدا كان نصيبه من ذلك للباقي منهما فمات احدهما وترك ولدا قال يرجع نصيبه للمساكين ولا يكون ذلك للباقي منهما قيل ان الواقف انما اشترط ان يرجع نصيب الذي يموت منهما الى الباقي اذا لم يترك الميت وارثا فهذا قد ترك وارثا وهو ولده قلت فلم لا يجعل نصيب الميت منهما لولده قال لان الواقف لم يجعل ذلك لولد الميت قال فمن مات منهما ولم يترك وارثا كان ذلك للباقي منهما فلهذه العلة لم يكن للباقي ولا لولد الميت من ذلك شيء قوله انتقل نصيبه الى اخوته كذا في النسخ باثنا والصواب اخويه بتغليب الاخ على الاخت قوله وخطر لي فيه اطرق جميع طريق ويجمع على طراق كما في القاموس والذي في الاصل طرف بلا هز قوله ان من صيغته عامة الى آخره كذا في النسخ والصواب اسقاط من ويمكن ان يقال ان صيغته بدل من من والباقي بقوله بمعنى في قوله والزايد على المحقق في حقهما مشكوك فيه ودفع الشك فيه باعتبار تعارض شرط الواقف المذكورين

قوله

اعلم ان نسلا بعد نسل لا يحمل على افادة الترتيب بل يحمل على افادة التابيد كالوقف وانا نجد في الاعصار الان طريق اصطلاح اهل ديارنا لو اتفق على عدم الفرق بين البطن ونسل كذا في فتاوى ابن السعود ١٢

يعمل بالمفهوم في كلام الواقفين

الامام الخصاف على ما ذكره بقوله في جواب قول السائل فلم كان هذا القول هو المعول به وتركت قوله فان
حدث الموت على احد منهم كان نصيبه مردود الى ولده والى ولد ولده الى آخره قال من قبل انا وجدنا
بعضهم يدخل في الغلة ويحجب حقه فيها بنفسه لا بابيه فقلنا بذلك وقسمنا الغلة على عددهم صحيح
ان الواقف على الصفة المشروحة قد رتب في وقفه ترتيبا يقتضي استحقاق البطن الاعلى مقدما على غيره
مع قصد صلة البطن الاسفل مع وجود البطن الاعلى بجعل نصيب الميت من البطن الاعلى مردود الولد
وان سفل قصدا لعدم حرمانه من الوصول الى شيء من صدقته ووقفه بعد موت ابيه الذي صلته صلة
ابيه غالبا فكان كلامه مشتملا على ترتيبين ترتيب افراد وهو ترتيب الفرع على اصله وعدم حرمان احد
من البطن الاعلى فرع غيره وترتيب جملة وهو ترتيب استحقاق جملة البطن الثاني على انقراض جملة
البطن الاول وهو ترتيب جمل فيكون الوقف منحصرا في البطن الذي يليه ويبطل حكم ما انتقل من الميت
من البطن الاعلى الى ولده من الاسفل ويستحق جميع الوقف جميع البطن الثاني وهو من جملتهم اذا كان
من البطن الثاني فيضرب معهم بسهمه الذي يستحقه بقول الواقف وولد ولدي بطنا بعد بطن كما
يضرب ولد من مات قبل الوقف من البطن الاعلى بسهمه لان من البطن الثاني يستحق بعموم قوله وعلى
ولد ولدي ولم يبق حينئذ صورة يحتاج فيها الى انتقال نصيب احد الى ولده لاستواء اهل البطن في
الاستحقاق لا يقال الاستواء في الاستحقاق مخصوص بما اذا استوى اهل الطبقة ولم يكن هناك
ولدا وولد ولد لانا نقول صريح كلام الخصاف ينادي بخلافه فانه قال يقسم على عدد الاولاد الاحياء
والاموات فيأخذ الاحياء سهامهم وسهام الاموات يعطى لاولادهم قلت وحينئذ فالاستواء فيها حقيقي
وهو الظاهر المتبادر وحكى وهو ما اذا كان ثم اولاد اولاد وان سفل وذلك لان الواقف جعل ابن الابن عند
عدمه قائما مقامه فقد جعله من تلك الطبقة حكما وهذا يقع كثيرا في ابتداء الوقف بان يكون للواقف
ولد مات قبل وقفه وله ولد فيجعله مقام ابيه مع اعمامه ويرتب البطون والطبقات بعد ذلك على
هذا النسق وقد ذكر الزين قاسم صورتين افتى فيهما العلامة السبكي والعلامة البلقيني بنقض القسمة
وقرر بما ذكرنا وقال بعض المحققين بعد نقل كلامه وهذا التعليل من الخصاف يقتضي ان كلا من
الواقفين الظاهر ان يقال يقتضي ان الشرطين في كلام الواقفين متعارضان ورجح الثاني لاستحقاقهم
بانفسهم واستحقاقهم في الاول بابيهم والاستحقاق بالنفس مقدم على الاستحقاق بالاب لان ذلك بلا
واسطة وقد ترجح ايضا بان قوله لولده مطلق وتقييده دون تخصيص العموم اسهل والبطن الثاني عام
تخصيصه ضعيف فاحتمل تقييد المطلق لانه قد عمل به في حياة اعمامه ولم يحتمل تخصيص العام لما
فيه من حرمان بعض الافراد بالكلية ثم قال وعندي لكلام الخصاف ومن وافقه توجيه بحث اصولي
وهو ان فيه استنباط معنى من النص يخصصه فالمفهوم ان المعنى في جعل الواقف نصيب من له ولد
لولده ان لا يحرم ولده مع وجود الطبقة التي هي اعلا منه كذلك من له ولد لولده ان لا يحرم ولده مع وجود
الطبقة التي هي اعلا منه فاعطاه لذلك نصيب والده فاذا لم يحرم فلا يعطى نصيب والده ولا يعطى
ما تقتضيه القسمة على طبقته فيحمل على ما اذا وجد من اهل الطبقة الاولى احد فانه لو لم يعطه في هذه
الصورة نصيبا لحرم واخرج عنه ما اذا لم يوجد من الطبقة الاولى احد فانه لا يحرم حاجب فاعطيناه
ما يليق بطبقته وهذا هو المشهور في الاصول عندنا وعند غيرنا وقد علم في محله قوله فان كان
هذا راي السبكي الى آخره قبل عدم التاويل ان كان بمجرد كونه كلام السبكي فهو كلام من جهل مقام السبكي

فانه



فانه اشتهر حاله بين الائمة وبلغ رتبة الاجتهاد وايضا اذا كان الكلام متجها يجب الالتفات اليه
والتعويل عليه سواء قاله مشهورا وغيره وهذا كلام متجه على مذهبهم ان الوقف اذا تم بمجرد قول
الواقف وقفت كذا فالشرط الثاني اذا وقع كان بعد خروج الامر من يده فيلغو واستشكاله كونه
من قول الشافعي مع قولهم شرط الواقف كنص الشارع ساقط بالمرة لان هذا لم يرد به انه مثله
من كل الوجوه تعالى الله ان يشبه كلام بكلامه عموما فانه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد والواقف
عبد من العبيد وانما شبهوه به في لزوم اتباعه بامر الشارع فيما لا يخالف الشرع وقال المحقق
الحجة قاسم في قولهم المذكور نصوص الواقف كنصوص الشارع يعني في الفهم لا في وجوب العمل
مع ان التحقيق ان لفظه ولفظ الموصي والحالف والناذر وكل عاقد يحمل على عادته في خطابه ولغته
التي يتكلم بها وافقت لغة العرب او لغة الشارع او لا ولا خلاف ان من وقف على صلاة او صيام
او قراءة او جهاد غير شرعي ونحو ذلك لم يصح انتهى فكيف يشبه بنص الشارع قوله ان لم يشترط
انتقال نصيب من مات لولده وهذا ايضا مبني على ما توهمه من ان الاصل يحجب فرع غيره ولو شرط
ذلك كما في ولد ولد من مات قبل الوقف فانه يحجبه الولد لكونه اعلى من طبقته ثم اذا انقرضت الطبقة
استحق ولد الولد المذكور مع من في طبقته فالاطلاق خطأ قوله يدخل في هذه القاعدة قولهم

ما يدخل في قاعدة اعمال الكلام اولى من اهماله
التاسيس خير من التاكيد

التاسيس خير من التاكيد اقول في دخوله في القاعدة نظر فانه ليس في الحمل على التاكيد اهمال
للكلام ولا لما وقع في كلامه تعالى وكلام نبيه ويمكن ان يقال لما كان اصل وضع اللفظ ان يكون
مفيدا غير ما افاده غيره كان في الحمل على التاكيد اهمال للفظ كما هو اصل الوضع فيه في الجملة ولا اهمال
بهذا الاعتبار لا ضرر في وقوعه في كلام الله تعالى ورسوله وحينئذ يتم دخوله في القاعدة فتامل
قوله تعين الحمل على التاسيس الصواب ان يقول الاولى الحمل على التاسيس وان قوله التاسيس
خير من التاكيد لا يقتضي تعين الحمل على التاسيس بل يقتضي ارجحية الحمل عليه كما هو ظاهر
قوله لو قال انت طالق طالق طالق يعني قال لزوجته المدخول بها قوله لم يستقم ذلك
في اليمين بالله تعالى ولو حلف بحجة او عمرة يستقيم قوله ولو قال هو يهودي ان فعل كذا

القاعدة العاشرة الخراج بالضمان

هو نصراني ان فعل كذا فهما يمينان يعني لتعدد المحلوف عليه بخلاف ما قبله قوله هو حديث
صحيح رواه احمد الى آخره قال الخطابي لفظ الحديث مبهم يحتمل ان يكون معناه ان ملك الخراج
بضمان الاصل واقتضاء العلوم من اللفظ المبهم ليس بالهين الجواز والحديث في نفسه ليس بالقوي
الا ان اكثر العلماء قد استعملوه في البيوع والاحوط ان يتوقف عنه فيما سواه قال البخاري هذا
حديث منكر ولا اعرف لمخلد بن خفاف غير هذا الحديث وقال الزركشي في القواعد هو حديث صحيح
يعني صححه الترمذي وابن حبان والحاكم وابن القطان والمنذري والذهبي والبخاري وان ضعفه
الا ان ابن عدي قال كنا نظن ان هذا الحديث لم يروه عن مخلد عن ابن ابي ذيب فيما ذكره البخاري
حتى وجدناه من رواية يزيد ابن عياض عن مخلد هذا ملخص في مرقاة الصعود شرح سنن
ابي داود للجلال السيوطي قوله وهذا الحديث من جوامع الكلم لا يجوز نقله بالمعنى اذ يعجز
غيره عن الاتيان لانه مخصوص به صلى الله تعالى عليه وسلم فلا قدرة لاحد عليه فاذا نقل وبدل
خرج عن جوامع الكلم اذ هو مخصوص به ومثل ما كان من جوامع الكلم ما تعبد بالفاظه كالاذان
والتشهد فانه لا يجوز نقله بالمعنى والخلاف في نقل الحديث بالمعنى في غير هذين قوله والفقه

ان الجاء في الحديث بقال الان يقليل اللهم رواه تقليل في الحديث في فيه ليس الضمان بالتقليل على الحديث
في الحديث على التقليل بالضمان فيه ليس في الحديث رواه تقليل اللهم الان يقال ان الجاء في الحديث
للسببية والسبب يصلح ان يكون علة مجازا قوله واستماده ان الى آخره عطف على طلبه والضمير
للبايع والاضافة فيه من اضافة المصدر الى فاعله وقوله ان الخراج للمشتري منقول لاستبعاد
قوله فقضى بذلك في ضمان الملك وحاصله ان المراد بالضمان ضمان خاص فاللام فيه للعهد ورد
عليه ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب كما تقرر قوله وبان الخراج هو المنافع جواب آخر
والظاهر انه يؤول الى الاول لكن التصرف في الاول في جانب الضمان بان المراد ضمان خاص والتصرف في
الثاني في جانب الخراج بجعله عين المنافع لكن مع لزوم التصرف في جانب الضمان بان المراد منه ضمان
الملك كما دل عليه قوله ولا ملك للغاصب فتدبر قوله والحاصل ان الخبث الى آخره قيل عليه يشكل على
هذا الحاصل مسئلة الوكيل المتقدمة فانه لا ملك فيها اصلا مع انه ذكر انه يطيب قوله واما منقوله
ايضا كذا بخط المصنف وبيض بعده وبهذا سقط ما قيل لعله وكذا منقوله ايضا قوله السؤال
معاد في الجواب اقول لم يستثن المصنف من هذه القاعدة شيئا ويستثنى منها ما في الخانية من
باب التعليق امراة قالت لزوجها طلقني ثلاثا فقال الزوج انت طالق فهي واحدة الا ان ينوي ثلاثا
ولو قال قد فعلت طلقت ثلاثا وكذا لو قال طلقتك قوله قال البزازي الى قوله لان الجواب يتضمن
اعادة ما في السؤال اقول في الخانية في اول كتاب الايمان في فصل عقد الايمان على فعل الغير ولو قال
والله ليفعلن كذا وكذا فقال الآخر فهو على خمسة اوجه فليراجع قوله وقال زيد نعم كان حالفا
قد ذكر المصنف تصحيحا يخالف هذا في فن الحيل حيث قال عرض عليه يمينا فقال نعم لا يكون يمينا
حالفا وهو الصحيح كذا في التترخانية ونقل في الفوائد التاجية عن حيل المحيط هو تصحيحا يوافق
ما ذكره المصنف هنا فقد اختلف التصحيح وينبغي اعتماد تصحيح التاجية لموافقته قوله ولو قال
اجزت ذلك ولم يقل نعم فهو لم يحلف على شيء قيل لا يشكل ذلك على قولهم الاجازة اللاحقة بمنزلة
الوكالة السابقة لان ذلك مقتصر على العقود الشرعية الجارية في المعاملات قوله قالت له انا
طالق فقال نعم الى آخره الفرق بين المسئلتين ان معنى نعم بعد قولها انا طالق نعم انت طالق ومعناها
بعد قولها طلقني نعم اطلقك فيكون وعدا بالطلاق لانها تقرير ما قبلها قوله فهو اقرار عليه
ويؤاخذ به لا يقال قولهم نعم تقرير لقوله فادفعها الى فيكون وعدا بالدفع وهو غير لازم لانا نقول
قوله ادفعها الي تقرير لقوله لي عليك كذا فيكون اقرارا بكل حال قوله ولو قالت طلقني فقال نعم الى
آخره سيأتي قبيل آخر الكتاب بنحو سبع ورقات ما يخالف ذلك ونقلنا هناك عن عزاليه المصنف
خلافه فليراجع قوله وقد ذكرنا الفرق بين نعم وبلى وما فرع على ذلك في شرح المنار نص عبارته في
الشرح وذكر في التحقيق اسم كتاب ان موجب نعم تصديق ما قبلها من كلام مثبت او منفي استفهاما كان
او خبرا كما اذا قيل لك قام زيد او اقام زيد ولم يقم زيد فقلت نعم كان تصديقا لما قبله وتحقيقا لما
بعد الهمزة وموجب بلى ايجاب ما بعد النفي استفهاما كان او خبرا فاذا قيل لم يقم زيد فقلت بلى كان
معناه قد قام الا ان المعتبر في احكام الشرع العرف حتى يقام كل واحد منهما مقام الآخر قوله بل يكون
تبجيزا اقول فعلى هذا يكون المسئلة مستثناه من القاعدة وينبغي ان يستثنى منها ما اذا قالت
المراة لزوجها طلقني ولك الف درهم فقال الزوج طلقتك ولم يقل على الالف التي ذكرت فانه يقع الطلاق
مجانا ولا شيء عليها عند الامام لان الطلاق متيقن والالف مشكوك فيها والاصل عنده انه متى عرف بثبوت

التي

للخراج

القاعدة الحادية عشر السؤال معاد في الجواب

التي احاطه وبقينا الا في معنى كان فهو كذلك ما لم يتيقن بخلافه وعندهما يلزمه الالف لان
قولها ولك الف درهم سؤال وقول الزوج خرج مخرج الجواب فيجب عليها الالف كما في تاسيس
النظائر لابي الليث فتستثنى هذه من القاعدة على قول الامام رضي الله تعالى عنه قوله
لا ينسب الى ساكت قول الى آخره من فروع هذه القاعدة ما في القنية افترقا وفي بيتها جارية
نقلها مع نفسها واستخدمتها سنة والزوج عالم به ساكت ثم ادعاها فالقول له لان يده كانت
ثابتة ولم يوجد المزيل ومن فروعها ما في بعض المعتبرات اذا حلفت لا تاذن في تزويجها
فزوجها وليها وسكتت لا تحنث وكذا لو حلف لا ياذن لعبده في تجارة فراه يبيع ويشتري
فصبر ماذونا ولا يحنث وكذا الشفيع اذا حلف لا يسلم الشفعة فسكت لا يحنث ومن فروعها ما في
جواهر الفتاوي قال ثم في نكاح الفضولي لو كان الحالف حاضرا ساكتا قال جمال الدين البزدوي
لا يكون حضوره كالمباشرة بنفسه بخلاف الوكيل فان من وكل رجلا ان يزوجه امراة فباشر الوكيل
العقد بحضوره يكون شاهدا والموكل مباشرا حتى لو لم يكن هناك الا شاهد ينعقد العقد بحضرته
والفرق ان الوكيل بحكم الوكالة ينقل كلامه وعقده الى الموكل وليس هو من جملة من يكون سكوته
رضا منه بذلك قوله لا يبطل الرهن ولا يكون رضا في رواية يعني والمذهب ما روى الطحاوي
عن اصحابنا انه رضي ويبطل الرهن ذكره الزيلعي قوله ولو راى عبده يتلف ماله الى آخره قيل
عليه ربما يعكر عليه ما يأتي في التاسع والعشرين قوله ولو سكت عن وطي امته اي امته الموطوءة
بشبهة او بعقد فاسد قوله وكذا عن قطع عضوه اخذا من سكوته عند المدافعة يعني لان
الاطراف يسلك بها مسلك الاموال قوله ليس برضا وان طال ذلك يعني ما لم تلد قوله عند
استيمار وليها الى آخره اي وليها الاقرب ورسوله فلو استامرها الجد مع وجود الاب لا يكون
رضا قوله وبعد عطف على قوله عند استيمار لا على قوله قبله كما هو الظاهر لمن تدبر
قوله سكوتها اذا بلغت بكرا يعني يكون رضا ويسقط خيار بلوغها لا لو بلغت ثيبا وهذا
اذا كان المزوج لها غير الاب والجد قوله الرابعة حلفت ان لا تتزوج الى آخره نقل المصنف في
شرحه عن الخانية لو حلفت لا تاذن في الزواج فزوجها وكيلها وسكتت لم تحنث وفرق بينهما
بان ذا على الزواج وقد وجد شرعا وعرفا وما في الخانية على الاذن ولم يوجد عرفا والايمان مبنية
عليها انتهى واستشكل بمسئلة الفضولي المشهورة فانه لا يقع عليه الطلاق مع اجازته بالفعل
فكيف يصح مع السكوت الذي هو ترك قوله سكوت احد المتبايعين في بيع التلجية قال
في العادية في الفصل التاسع تفسير التلجية ان يتواضعا ان يظهرا البيع عند الناس لكن لا يكون
قصدنا من ذلك البيع حقيقة قوله سكوت المشتري بالخيار رضيه بخيار المشتري لانه لو كان
الخيار للبايع لا يبطل كما في معين الحكام قوله سكوت المالك القديم الى آخره كما اذا أسر فرس لمسلم
فوقع في الغنيمة وقسم ومولاه حاضر قوله سكوت البايع الذي له حق حبس المبيع الى آخره وفي
كتاب الاكراه لا يكون اذنا حتى له ان ياخذه كذا في الخلاصة لكن الظاهر ان الذي في الخلاصة
من الخلاف في البيع الصحيح بدليل ذكره حكم الفاسد بعده من غير نقل خلاف قوله سكوت المولى
حين راى عبده الى آخره محله في غير مال مولاه اما في ماله لو باع منه لا يجوز حتى ياذن بالنطق ذكره
في البزازية من كتاب الماذون ومحله ما اذا لم يكن المولى قاضيا ذكره فيهما منه وقد ذكره المصنف

القاعدة الثانية عشر لا ينسب الى ساكت قول

الفوايد عن الظهيرية فارسال المصنف هنا غير واقع موقعه قوله بخلاف سكوته عند اجارة الرق
بين الرهن والاجارة ان الرهن محبوس بالدين بحيث يمكن الاستيفا منه عند الهلاك فيلزم السكوت عنه
الاعتراف بالرق وليست الاجارة كذلك اذ الحر يوجر بطريق الفضولي قوله ولو حلف المولى لا ياذن له الى
آخره في الظهيرية لو حلف لا ياذن لعبده في التجارة فراه يبيع ويشتري فسكت يصير العبد ماذونا له في
التجارة ولا يحنث وكذلك البكر اذا حلفت ان لا تاذن في تزويجها فسكتت عند الاستيما لا تحنث انتهى
وهو خلاف ظاهر الرواية كما افاده المصنف وجه ظاهر الرواية ان الشرع جعله اذنا في البكر لحيائها
فيحصل الضرر بتكليفها التصريح واما العبد فلانه اذا لم يجعل اذنا يحصل الضرر بمعامليه فيضيع اموال
معامليه فيتعدى الحكم الذي في مسئلة البكر اليه لاستوايهما في الضرر فان قيل مسئلة الحلف لا ضرر
فيها الا على الحالف قلنا لا كلام في قبوله نيته وان يصدق فيه لدفع الحنث ديانة في ظاهر الرواية
ويوفق بذلك بين ما هنا وما في الظهيرية فالحنث في القضا وعدمه في الديانة قوله لا لو قال الدافع
منها فابى ان يخرج فسكت يحنث لا يحنث قوله سكوت المولى عند ولادة ام ولده اقرار به فيده في
العادية بما اذا سكت يوما او يومين وفي قوله ام ولده اشارة الى انها لو لم تكن ام ولد وسكت عند ولادتها
لا يكون اقرارا بالولد قوله سكوت البكر عند اخبارها قيل قد يتراءى ان المسئلة قد تقدمت وليس
كذلك لان المتقدمة مقدمة بالاستيمار بعد التزويج بطريق الفضول ولا استيمار هنا بل مجرد اخبار
انتهى وفيه تامل قوله سكوته عند بيع زوجته الى آخره قيد بالبيع لانه لو كان مكانه عارية او اجارة
او رهنا لا يكون اقرارا اجماعا لانه لم يستثن فيكون داخلا في القاعدة ولانه في البيع على خلاف القياس
فلا يقاس عليه غيره ولان الانسان قد يرضى بالانتفاع بملكه ولا يرضى بخروجه عنه ولم يذكر سكوتها عند
بيع زوجها وفي الخانية في باب ما يبطل الدعوى اذا باع الرجل شيئا بحضرة امراته وهي ساكتة ثم
ادعت بعد ذلك انه لها قيل لا تسمع دعواها والصحيح انها تسمع لكن في البزازية جعل الفتوى على عدم
سماع الدعوى في القريب والزوجة وقد وقع الاستفتا عن غير القريب والزوج والزوجة ولم نر نقلها
في ذلك قوله راه يبيع عرضا او دارا الى آخره هذا الفرع فيه عما قبله زيادة تصرف المشتري بعد
الشراء زمانا وهو ساكت فهو مقيد في الاجنبي لا في الزوجة والقريب كما يفهمه اطلاقه وهو مصرح به
في متن تنوير الابصار وكما افتى به شيخ الاسلام شهاب الدين الحلبي وهي في فتواه في كتاب البيوع
وقد قال بعض الفضلا وان اراد المصنف بقوله راه انه راي قريبه فهي عين السابقة بلا واسطة
وان اراد انه راي اجنبيا يبيع شيئا في يده فسكت ففي كون سكوته رضا مسقطا لدعواه نظر والمحفوظ
خلافه وكون السكوت رضا مقيد ببيع القريب قلينا مل قوله احد شريكي العنان الى آخره قيد
بالعنان لانها لو كانت مفاوضة لم يكن الحاكم كذلك فقد ذكر ابن الشحنة ان احد شريكي المفاوضة
اذا قال لصاحبه انا اريد اشتري هذه الجارية لنفسي فسكت شريكه فاشتري لا تكون له ما لم يقل شريكه
نعم قوله سكوت الموكل حين قال له الوكيل الى آخره لا بنا في قولهم الوكيل بشرا معين لا يملك شراه
لانه مقيد بما ذكره هنا من التصريح للموكل بانه يريد شراه لنفسه لانه يلزمه عدم قبول الوكالة قوله
فسكت الشريك لا يكون لهما اي بل للمشتري وقد تقرر انه ليس لاحد الشريكين ان يشتري جارية للوطي
او للخدمة الا باذن شريكه لان الجارية مما يصح فيها الاشتراك فان اذن له فاشتراها ليطاها فهي له
خاصة كما في الجوهرة وغيرها قوله سكوت ولي الصبي يفهم من تقييده بالولي ان الوصي والقاضي

ليسا

ليسا كذلك والعرف ظاهر قوله سكوته عند رويته غيره يشق زقه الى آخره قد تقدم في اول القاعدة
لو راى غيره يتلف ماله فسكت لا يكون اذنا باتلافه وهو مخالف لما هنا وقد ذكرها في جامع الفصولين
في احكام السكوت وقدمها في السبب والدلالة وفصل بين دهن سايل وجامد قال بعض الفضلا
يمكن حمل ما هنا على الاتلاف الممكن تداركه انتهى فلينا مل قوله الثانية انفقت الام في جهازها
ما هو معتاد الى آخره قيل هذه خرجت من قولهم اذا راى غيره يتلف ماله فسكت لا يكون اذنا فتامل
قوله سكوت المزكي عند سواله عن الشاهد تعديل قيل عليه هذا مما لا يعتمد عليه لما فيه من
الابهام فانه قال في الملتقط كان الليث قاضيا فاحتاج الى تعديل شاهد وكان المزكي مريضا
فعاده القاضي وسال عن الشاهد فسكت المعدل ثم ساله فسكت فقال اسالك فلا تجيبني
فقال اما يكفيك من مثلي السكوت فلما استقضي ابو مطيع ارسل الامير الى يعقوب القاري بينازه
فساله الرسول في الطريق عن ابي مطيع فقال يعقوب ابو مطيع ابو مطيع قال محمد ابن سلمة
اذا كان المعدل مثل يعقوب فلا باس بمثل هذا التعديل وانت ترى ما فيه من الاحتمال اقول
يزاد على السبع والثلاثين ما في شرح الكنز للمصنف وهي تزكية العالم فان سكوته يقوم مقام
نطقه بها ويزاد ايضا ما في شرح الكنز للمصنف وهو ان المودع يصير مودعا بسكوته عقب وضع
رجل متاعه عنده وهو ينظر وزاد بعض الفضلا اخرى وهي ان من وضع متاعه عند رجل وسكت
وذهب يصير مودعا يعني بكسر الدال وفي التي قبلها بفتحها ويزاد ما في المحيط رجل زوج رجلا
بغير امره فهناه وقبل التهنية فهو رضا لان قبول التهنية دليل الاجازة وهي في شرح الكنز للمصنف
فصارت المسايل اربعين ثم زاد بعض الفضلا حادية واربعين وهي ان وصيي ميت استاجر
احدهما حاملين ليحمل الجنازة الى المقبرة والاخر حاضر ساكت وكذا اذا استاجر بعض الورثة بحضرة
الوصيين وهما ساكتان جاز ذلك ويكون من جميع المال وهي بمنزلة الكفن وكذا في الخانية وفي
المحيط باسبط من هذا ثم زاد ثانية واربعين وهي قال صاحب الدار للساكن اسكن هكذا
والا فاخرج فسكت وسكن كان مستاجرا بالمسمى بسكناه وسكوته وكذا اذا قال الراعي للمالك لا ارضى
بما سميت وانما ارضى بكذا فسكت المالك فرعى الراعي لزم المالك ما سماه الراعي بسكوت المالك ثم زاد
ثالثة واربعين وهي ما قال في المبتغى في من زفت اليه امراة بلا جهاز فله مطالبة الاب بما بعث
اليه من الدراهم والدنانير وان كان الجهاز قليلا فله المطالبة بما يليق بالمبعوث وله استرداد ما بعث
والمعتبر ما يتخذ للزوج لا ما يتخذ لها فلو سكت بعد الزفاف طويلا ليس له ان يخاصم بعده وان
لم يتخذ له شيا ثم زاد رابعة واربعين وهي ما اذا وهب الدين ممن عليه الدين فانه اذا سكت المو هوب
له صحت الهبة ويسقط الدين لان سكوته وعدم رده من ساعته دليل القبول عادة وان قال من
ساعته لا اقبل بطل وبقي الدين على حاله ذكره الزيلعي في مسايل شتى ويزاد بعض الفضلا على ذلك
السكوت على المنكر رضي به والسكوت على بدعة رضا بها اقول ينبغي ان يقيد ذلك بما اذا لم ينكر بقلبه
ويزاد ايضا ما لو تزوجت من غير كفو فسكت الولي حتى ولدت ولدت يكون سكوته رضي كما نص عليه الزيلعي اذا تزوجت من غير كفو فسكت الولي حتى ولدت
ويزاد ايضا الوكالة فانها كما تثبت بالقول تثبت بالسكوت ولذا قال في الظهيرية لو قال ابن العم
للكبيرة اني اريد ان ازوجك نفسي فسكت فتزوجها جاز ذكره المصنف في باب الاوليا والاكفا
في شرح الكنز ويزاد ايضا ما لو ابراه فسكت صح ولا يحتاج الى القبول ولننتخبنا في شرح الوهبانية

الوصاية كلام يتعلق بمسألة الابرا فليراجع ويزاد ايضا سكوت الراهن عند بيع المرتهن يكون مبطلا يعني للرهن في احدى الروايتين ذكره الزيلعي وقاضيخان وهي تعلم من كلام المصنف اول القاعدة ويزاد ايضا ما لو اوصى لرجل فسكت في حياته فلما مات باع الوصي بعض التركة وتقاضى دينه فهو قبول للوصاية كما في بعض الحكام والله الهادي الى بلوغ المراد وهذا الجمع والاطناب من خواص هذا الكتاب فالحمد لله تعالى منه واكثر اجرا وهذا اصل

**قوله** الفرض افضل من النفل وهو راجع الى الله تعالى منه واكثر اجرا وهذا اصل مطرد لا سبيل الى نقضه بشيء من الصور لانا اذا حكمنا على ماهية بانها خير من ماهية اخرى كقولنا الرجل خير من المراة اوليس الذكر كالانثى لم يمكن ان تفضلها الانثى بشيء من تلك الحيثية لانها لو فضلتها من تلك الحيثية لكان ذلك خلفا فان الرجل اذا فضل المراة من حيث انه رجل لم يمكن ان تفضلها المراة من حيث انها غير رجل والا لتكاذب القضيتان وهذا بديهي نعم قد تفضل المراة رجلا ما من جهة غير الذكورة والانوثة وبهذا التقرير يعلم صحة الاستثنا الاتي في كلام المصنف من هذه القاعدة **قوله** الثانية الابتدا بالسلام سنة الى آخره في كراهية العدة وقيل اجر السلام اكثر لقوله صلى الله عليه وسلم للبادي من الثواب عشرة وللراد واحد وقيل اجر الراد اكثر لانه فرض انتهى قلت على هذا فلا استثنا وكان على المصنف ان ينبه على الخلاف في ذلك **قوله** الثالثة الوضو قبل الوقت الى آخره وهل التيمم لغير راجي الما كذلك فلينظر **قوله** وهو فرض فان الوضو لا يفترض بعد دخول الوقت ما دام في الوقت سعة فليتامل **قوله** وحلوان الكاهن المراد ما يعطى للمنجم اذ الكهانة انقطعت بولده صلى الله عليه وسلم **قوله** الرشوة لخوف على نفسه هذا في جانب الدافع اما في جانب المدفوع له فحرام ولم ينبه عليه كذا قيل اقول انما لم ينبه عليه لظهوره اذ لا ضرورة في جانب المدفوع له وينبغي ان يستثنى الاخذ بالربا للمحتاج فانه لا يحرم كما صرح به المصنف في البحر ويحرم على الدافع الاعطا بالربا **قوله** واعطا شي لمن خاف هجوه الى روي في احكام الدين والدنيا عنه عليه الصلاة والسلام انه قال من اراد ان يبراو به فليكرم الشعرا قال الشاعر وعدواة الشعر آيس للتقنى **قوله** وقال الشاعر ✽ وعداة الشعراء داء معضل ✽ ولقد يهون على اللبيب علاجه ✽ **قوله** ليخلصه فيه انه لا يلايم قوله ولو خاف الوصي ان يستولي الى آخره اذ لا يلزم من خوف الاستيلا حتى يتم قوله ليخلصه وحينئذ كان حق العبارة ان يقال ولو استولى غاصب على المال فللوصي ان يعطي شيئا ليخلصه **قوله** وهل يحل دفع الصدقة الى آخره بقي الكلام فيما لو دفع لمن اظهر الفقر واخفى الغنا فاعطاه هل يملكه ذكر الزركشي في قواعده انه لا يملكه وما ياخذه حرام لانه انما اعطاه بنا على فقره انتهى قلت وقواعدنا لا تاباه **قوله** الا للقاضي فانه يحرم الاخذ والاعطا اقول وجه الاستثنا ان الخشية على نفسه من القاضي فلا خشية لان وضعه ان يحكم بالشرع بخلاف الامير ونحوه **قوله** الا في ادعى دعوة صادقة فانكر الغريم الى آخره اقول انما كان له طلب تحليفه لانه لو لم يجوز ذلك لفاتت فايدة التحليف وهو رجا النكول **قوله** الثانية الجزية الى آخره قيل هذا مبني على القول بانهم مخاطبون بفروع الشريعة واما على ما هو على الصحيح من المذهب فلا ينافي انتهى اقول لقايل ان يقول محل الخلاف في غير الايمان فمخاطبون به وما هنا من هذا القبيل وذلك ان اعطا الجزية للاستمرار على الكفر وهم مخاطبون بازالته بالايمان فحرمة اعطا الجزية لعدم الايمان وهم مخاطبون به فتامل **قوله** ومن زوجها حرمان القاتل مورثه الى آخره بنصب مورثه على المفعولية لاسم الفاعل وقوله عن الارث متعلق بحرمان

والمعنى

القاعدة الثالثة عشر الفرض افضل من النفل الا في مسايل

القاعدة الرابعة عشر ما حرم اخذه حرم اعطاوه

حكم اخذ الدافع الربا المحتاج

هل الكفار مخاطبون بفروع الشريعة ام لا

القاعدة الخامسة عشر من استعجل الشي قبل اوانه

والمعنى انصاف من قتل مورثه بالحرمان من ارثه من فروع هذه القاعدة اطلق الحرمان وهو مقيد بان لا يكون القتل بحق في نفس الامر كما لو قتل العادل مورثه الباغي فانه قتل بحق او في زعم القاتل ولو بتاويل فاسد منت اليه المنعه كما لو قتل الباغي مورثه العادل فانه يرثه لانه حق في زعم الباغي فان البغاة يرون اباحة دم كل من ارتكب معصية صغيرة كانت او كبيرة على ما بين في باب البغاة ومن ثم قال الزيلعي في باب البغاة القاتل عمدا بغير حق لا يرث الا في مسألة وهي ما لو قتل الباغي العادل وقال انا على الحق **قوله** ولم يظهر لي كونها من فروعها لانها ليست من الاستعجال في شي اقول وانما هي من فروع ضدها قيل لو كانت من فروع ضدها لبطلت الكتابة ولم يقل احد ببطلانها وفي منهاج النواوي وشرحه للمحلي الكتابة لازمة من جهة السيد ليس له فسخها الا ان يعجز المكاتب عن الادا عند المحل بنجم او بعضه فللسيد الفسخ بذلك وفيما اذا امتنع من الادا مع القدرة عليه كما في الروضة انتهى فان حل كلام الطحاوي والسبكي على الاخير منهما فلا اشكال والا فمشكل **قوله** ليبقى ما حرم عليه اذا اداه بعد اوانه قبل الادا لا يحرم عليه نظره الى سيدته وهو مذهب الشافعية لان مذهبنا ان عبد المراة كالاجنبي كما في كراهية الكنز ومن ثم قال بعض الفضلا ان هذا الفرع انما يتاتى على مذهب الشافعي واما عندنا فلا لان عبدها كالاجنبي وبيانه انه حين قدر على الادا ان له ان يخرج من ذل الرق ويتملك الحرمة المطلقة بحقوق السيد الواجبة عليه فاخره بعد اوانه لغرض فعوقب بحرمان ذلك الغرض فتامل واذا لم يؤول كذلك لزم ان لا يكون من فروع واحدة من القاعدتين **قوله** فلم يعاقب بحرمان شي قيل عليه ممنوع فانه عوقب بحرمان النظر حيث منع منه شرعا وصار بالتاخير محظورا ولو سلم لم تكن من فروع ضدها وقد ادعى انها من فروعه **قوله** ومن فروعها لو طلقها بلا رضاها الى آخره قيل عليه نظر لان الميت لم يتصف بحرمان بعد موته وانما المحروم الورثة لانه لم يكن حكم الا بعد موته **قوله** وخرج عنها مسايل قال السيوطي في اشباهه كنت اسمع من شيخنا قاضي القضاة علم الدين البلقيني انه زاد في القاعدة لفظا لا يحتاج معه الى استثنا فقال من استعجل شيئا قبل اوانه ولم تكن المصلحة في ثبوته عوقب بحرمانه **قوله** عتقت ولا تحرم اي العتق **قوله** امسك زوجته مسيا عن بيتها الى آخره في كونه من افراد القاعدة وخرج عنها نظر **قوله** شربت دوا فحاضت قياسه لو شربت دوا فاسقطت وللذايري بعض خلقه فصارت به نفسا لا تقضي الصلاة ايضا **قوله** قال السيوطي رايت لهذه القاعدة نظيرا في العربية وهو ان اسم الفاعل الى آخره يعني لانه اذا انعت خرج عن مشابهة الفعل وكذا اذا صغر لان النعت والتصغير من خواص الاسما وهو انما عمل لمشابهة الفعل ولذلك لا يعمل النصب الا اذا كان بمعنى الحال او الاستقبال واما عمل الرفع فلا يتوقف على ذلك كما حققه الرضي قال بعض الفضلا في كون هذا نظير القاعدة المذكورة نظر وذلك ان معنى عوقب بحرمانه اي بحرمان ذلك الشي الذي استعجله وهنا اسم الفاعل انما استعجل النعت قبل اوانه وانما عوقب بحرمان العمل لا بحرمان ما استعجله قبل اوانه وهو النعت انتهى اقول دعوى ان معنى القاعدة ما ذكره ممنوع الا ترى ان القاتل لمورثه لم يعاقب بما استعجله وهو القتل وانما عوقب بحرمان الارث المترتب على القتل الذي استعجله قبل موت المورث حتف انفه ولا شك ان اسم الفاعل الذي نعت قبل العمل كذلك فليتامل **قوله** الولاية الخاصة اقوى من الولاية العامة الولاية نفاذ التصرف على الغير شا او ابى **قوله** ولا يعارضه ما قال في الكنز الى آخره وجه عدم المعارضة ان الولاية هنا للمعتوه ولا

عبد المراة كالاجنبي في النظر اليها

القاعدة السادسة عشر الولاية الخاصة اقوى من الولاية العامة

قايم مقامه ولم تثبت الولاية للاب هنا ابتداء والكلام انما هو في الولي الثابتة له الولاية ابتداء هنا
مراد المصنف لا ان في العبادة نوع خفاء ومن ثم قال بعض الفضلاء يحتاج كلام المصنف الي مزيد
تامل ليظهر المراد منه قوله والقاضي كالاب اي في التصحيح قوله والولي يصالح فقط اقول
ولاية الولي خاصة ولم يملك القصاص وولاية القاضي عامة وقد سلكه وقد تقرر ان الولاية الخاصة
اقوي العامة وقد خرجت هذه عن القاعدة وعلته ان القود من باب الولاية على النفس فلا يملكه
الوصي كالتزويج وقال في شرح الكنز عند قوله والوصي يصالح فقط ثم اطلاق علته تشمل الصلح على
النفس واستيفاء القصاص في الطرف وذكر في كتاب الصلح ان الوصي لا يملك عن النفس لان الصلح فيها
بمنزلة الاستيفاء والمذكور هنا هو المذكور في الجامع الصغير لان المقصود من الصلح المال والوصي يتولى
فيه التصرف كما يتولى الاب بخلاف القصاص لان المقصود منه التشفي وهو مخصوص بالاب وقالوا القياس
ان لا يملك الوصي التصرف في الطرف كما لا يملكه في النفس وفي الاستحسان يملكه لان الاطراف يسلك بها مسلك
الاموال والصبي كالمعتوه في الحكم المذكور قوله الثانية السفلى الى آخره انما حسن التوصيف بالسفلى
لو وصف الاولي بالعليا قوله فلم يجز له ان يعزل نفسه اي لم يجز للوصي المدلول عليه بالمصدر
وظاهر اطلاقه انه لا فرق بين ان يكون الوصي وصيا مختارا او لا قوله الرابعة ناظر الوقف اي ولاية
ناظر الوقف لان الكلام في مراتب الولاية قوله وعلى هذا لا يملك القاضي التصرف في الوقف الى آخره
كان الشيخ لم يطلع على صريح منقول فيها لكن رايت الامام ظهير الدين في فتاواه نقلا عن الملتقط
من آخر كتاب الوقف حيث قال قاضي البلد اذا نصب رجلا متوليا للوقف بعدما قلده الحاكم الحكومة
فليس للحاكم على الوقف سبيل حتى لا يملك الاجارة ولا غيرها انتهى وفي لسان الحكام لقاضي القضاة ابن
الشحنة قال في باب الوقف ومنها واقعة الفتوى في وظيفة ابن العطار تعرض فيها بعض القضاة
بمرسوم من السلطان وبعض الطلبة بتقرير الناظر اجاب في ذلك بعض المفتين بان للامام النظر
العام واجاب العلامة الشيخ قاسم بانه خاص بالاناظر له فقد قال في فتاوي الوبري لا تدخل
ولاية السلطان على ولاية المتولي في الوقف انتهى قال بعض الفضلاء يؤخذ من كلام المصنف ما اذا اجر
القاضي حانوت الوقف من زيد واجره المتولي من بكر فان اجارة المتولي هي المعتبرة وقد صارت واقعة
الفتوى انتهى اقول في التتارخانية في الفصل السابع من تصرف القيم في الاوقاف نقلا عن فتاوي السمرقندي
ما يقتضي ان القاضي يملك الاجارة مع وجود المتولي حيث قال وقف بدرهم وبين نواحي سمرقند استاجر



رجل من حاكم درهم بدراهم معلومة وزرعها فلما حصلت الغلة طلب المتولي الحصة من الغلة كما جرى
العرف بالزراعة بدرهم النصف او على الثلث فقال على كان للمتولي الحصة قوله لا عبرة بالظن البين
خطاؤه اقول من فروع هذه القاعدة لو سلم على راس الركعتين على ظن انه اتم فبان بخلافه فبنى ما
دام في المسجد ولو سلم على ظن انه فجر او تراويحه او جمعة او مسافر ثم بان بخلافه لم يبن لانه سلم وهو مستيقن
انه لم يصل الا ركعتين وفي روضة الناطفي يبني في قوله للامام ولو استخلف على ظن انه احدث ثم بان
بخلافه استقبل لان الاستخلاف عمل كثير فلا يتحمل الا بعذر يعني والظن البين خطاؤه ليس عذرا لعدم اعتباره
كذا في شرح الجامع الصغير للترتاشي قوله منها في باب قضاء الفوايت قالوا لو ظن الى آخره اقول ومنها
ما في الملتقط اقتدى بزيد فظهر انه عمرو ولا يجوز دمها وهو قيد ايضا لو ظن انه رعف فاستخلف غيره ثم ظهر
انه كان ماء وهو في المسجد فسدت صلاته وصلاة القوم انتهى والفرع الثاني يتراءى انه مما خرج عن القاعدة

القاعدة السابعة عشر لا عبرة بالظن البين خطاؤه





وليس كذلك كما يظهر بالتامل الصادق قوله وخرج عن هذه القاعدة مسايل الى آخره اقول يزاد على تلك
المسايل ما في الملتقط لو اقتدى بالامام يظنه زيدا ثم تبين انه عمرو يجوز قوله ثم تبين انه غني او ابنه
اجزاه عندهما لما رواه البخاري في صحيحه في معن بن يزيد انه قال كان ابي يزيد اخرج زكاته يتصدق بها
فوضعها عند رجل في المسجد فجيت فاخذتها فاتيته فقال والله ما اياك اردت فخاصمته الي رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال لك ما نويت يا يزيد ولك ما اخذت يا معن قوله خلافا لابي يوسف فلا
يصح عنده لان خطاه قد ظهر بيقين فصار كما اذا توضا بما او صلى في ثوب ثم تبين انه كان نجسا
او قضى القاضي باجتهاد ثم ظهر له نص بخلافه او كان عليه دين فدفعه الى غير مستحقه قوله او حربي
لم يجزه انما قال غير بعض مشايخنا في مصنفاتهم بالكافر فشمل الذمي والحربي وقد صرح بها في المنتقى المجرد
قوله الثانية لو صلى في ثوب وعنده انه نجس الى آخره قال بعض الفضلاء ينظر هذا مع مسئلة
الماء المتقدمة فانه لا فرق بينهما كما في السراج وعبارته ولو ان رجلا في ظنه ان على ثوبه نجاسة اكثر من
قدر الدرهم فصلى ثم ظهر انها اقل او لم تكن فان صلاته جايزة انتهى اقول وهذا اولي مما ذكره المصنف
لموافقته للقاعدة المذكورة لكن الشان في صلاته مع ظنه النجاسة هل جايز او حرام قوله ففي هذه
المسايل الاعتبار لما ظنه المكلف الى آخره وقد وقع الاستفتاء لو آجر دارا على ظن انها وقف عليه وكان ناظرا
فظهر بعد مدة بطلان الوقف لكون الواقف شرط فيه البيع بنفسه وانما صارت ملكا له بالوراثة من
الواقف حيث لم يصح الوقف هل العبرة لما في ظن المكلف او لما في نفس الامر فاجيب بان مقتضى القاعدة
اعتبار ما في نفس الامر فتبقى الاجارة ولا تنفسخ حيث لم يكن ثم وارث غيره على ان اعتبار ما في ظن
المكلف غير مضاق لابقاء الاجارة وعدم فسخها كما يظهر ذلك بالتامل الصادق هذا وفي الثالث بعينه
للجلال السيوطي ما نصه لو آجر ما يظنه ملكه فبان انه وقف عليه وانه الناظر فينبغي القطع بالجواز
لان اختلاف الجهة في هذا لا يضر ولم ار من تعرض لهذا انتهى وهو مؤيد لما اجبنا به قوله وعكسه
الاعتبار لما في نفس الامر يعني لا لما ظنه المكلف وظهر خطاؤه اقول هذا مستغنى عنه بما قدمه من
انه لا عبرة بالظن البين خطاؤه وكان حقه ان يذكر هذه الفروع هناك لان الكلام هنا مفروض فيما خرج
عن تلك القاعدة قوله الا اذا ناداها فاجابته يعني بان قالت انا زوجتك كما في الهداية قال في البناية
لانها لو لم تقل واجابته بالفعل حين دعى لاعمى امراته فقال يا فلانة فاجابته غيرها فوقع عليها بعد اما
اذا قالت انا فلانة عند اجابتها فلا يحد كذا في الايضاح قوله ولو اقر بطلاق زوجته ظانا الوقوع الى
قوله لا يقع يعني ديانة اما قضاء فيقع كما في القنية لاقراره به فان قيل كيف تبين خلافه اجيب بانه
يحتمل ان يكون المفتي غير ما هو في المذهب فافتى من هو اعلم منه بعدم الوقوع ويحتمل ان المفتي افتى اولا
بالوقوع من غير تثبيت ثم افتى بعد التثبيت بعدمه ومن فروع هذه المسئلة ما في جامع الفصولين تكلت
فقال هذا كفر وحرمت علي به فتبين ان ذلك اللفظ ليس بكفر فعن النسفي انها لا تحرم وفي مجمع الفتاوى
ادعى على انسان مالا او حقا في شيء فصالحه على مال ثم تبين انه لم يكن ذلك المال عليه وذلك الحق
لم يكن ثابتا كان للمدعى عليه حق استرداد ذلك المال قوله ولو ظن ان عليه دينا فبان خلافه
قيل مما يصلح ان يكون من فروع هذه القاعدة ما في الخلاصة ان الصغيرة التي لا نفقة لها اذا طلبت من
القاضي النفقة وظن الزوج ان ذلك عليه ففرض الزوج لها النفقة لا تجب والفرض باطل وفي شرح
الوهبانية لابن الشحنة من دفع شيئا ليس واجبا عليه فله استرداده الا اذا دفعه على وجه الهبة واستهلكه

هل العبرة لما ظنه المكلف او لما في نفس الامر

دفع لا شيئا ليس بواجب عليه له استرداده الا اذا استهلكه

التاجي قيل يرد عليه ما في الفتح في كتاب الكفالة حيث قال بعد كلام حتى لو ظهران لا زكاة عليه لا يسترد من الفقير ما قبض استهلك ذلك اولا انتهى قوله في الورود نظر وفي كون المرفوع مدفوعا على وجه الهبة تامل فتدبره وفي الخانية رجل قال لرجل لي عليك الف درهم فقال المدعى عليه ان حلفت انها لك على اديتها اليك فحلف فاداها اليه هل له ان يستردها منه بعد ذلك ذكر في المنتقى انه ان دفعها اليه على الشرط الذي شرطا كان له ان يستردها منه قوله ذكر بعض ما لا يتجزي كذكر كله اقول من ذلك اقل المهر الذي هو عشرة دراهم وكذا اسقاط الشفعة ذكره الزيلعي في باب المهر عند قوله الكنز فان سماها او دونها فلها العشرة خلافا لزفر فيما دونها فانه يوجب مهر المثل لنا ان التسمية واعلم ان كون ذكر بعض ما يتجزى كذكر كله في جانب الايقاع واما في جانب الاستثنا فلا على المعتمد كما لو قال انت طالق ثلاثا الا نصف واحدة لا يصح الاستثنا ووقع الثلاث وعن ابي يوسف انه يقع ثنتان لان التطليقة لا تتجزا في الاستثنا فيصير كانه قال الا واحدة وكلام المصنف ظاهر انه لا فرق بينهما قوله ومنها العفو عن القصاص الى وهو ما عن ابي يوسف والفرق بينهما قول محمد وهو المعتمد قوله قال المصنف في كتاب النكاح ولو قتل العبد مولاه وله اخره مقيد بما اذا كان القاتل غير عبد للمقتول قوله ومنها النسك الى اخره ومنها ابنان فعفى احدهما سقط القصاص ولم يجب شي لغير العافي قوله ومنها اذا نذر ان يصلي ركعة تلزمه ركعتان خلافا لزفر كما في المجمع قال في المنبع وعلى هذا الخلاف ما اذا نذر ان يصوم نصف يوم فعندنا يلزمه يوم وعنده لا يلزمه شي انتهى ولو قال نصف ركعة يلزمه ركعتان عند ابي يوسف وقال محمد لا شي عليه وهو المختار كما في الخلاصة فقيل قول ابي يوسف هو المعتمد لموافقته للقاعدة انتهى وفيه تامل قال في الخلاصة ولو قال ثلاث ركعات يلزمه اربع ومنها الاعتكاف فلو اوجب على نفسه اعتكاف شهر وهو صحيح فعاش عشرة ايام ثم مات اطعم عنه الشهر كله لان الاعتكاف مما لا يتجزى واعلم ان المصنف لم يستثن من هذه القاعدة شيئا ويستثنى منها ما لو قال تزوجت نصفك فالاصح عدم الصحة كما في الخانية وفي التنوير ولا ينعقد على الاصح ووجه الخروج كما في الخانية ان الفروج يحتاط فيها فلا يكفي ذكر البعض لاجتماع ما يوجب الحل والحرمة في ذات واحدة فترجحت الحرمة لكن صحح في الصيرفية انه ينعقد وعليه فتكون المسئلة من فروع القاعدة ومما يستثنى ما قالوا لو اضاف الطلاق الى ظهرها او بطنها لا يقع وكذا العتق ومما يستثنى ما لو قال لامراته انت طالق واحدة ان شئت فقالت نصف واحدة لا تطلق كما في قاضي خان ويستثنى هذه القاعدة ان تطلق لان ذكر نصف الطلقة ذكرها كلها فهي مما خرج عن القاعدة ومما يستثنى ما لو قال لها انت طالق نصف واحدة تطلق واحدة على الصحيح كما في الجوهرة قوله لا يزيد البعض على الكل الى في مسئلة الى اخره قد زيد على ذلك ثلاث مسائل يزيد البعض فيها على الكل الاولى رجل ختن صبيا باذن ابيه فقطع حشفته فان مات الصبي وجب عليه على الخاتن نصف الدية وان عاش فعلى الخاتن الدية كلها كذا في المحيط وعلله في الجوهرة بانه اذا مات حصل موته بفعلين احدهما ماذون فيه وهو قطع الجلدة والثاني غير ماذون فيه وهو قطع الحشفة واذا برئ جعل قطع الجلدة كان لم يكن وقطع الحشفة غير ماذون فيه فوجب ضمان الحشفة كاملة وهو الدية كذا في شاهان الثانية صبي خرج راسه عند الولادة فقطع رجل اذنه فلم يمت وعاش وجب عليه حسابه دينار وهي نصف الدية ولو قطع راسه والمسئلة بحالها وجب عليه الغرة وهي جارية

اوعلام



اوغلام يساوي خمسين دينارا الثالثة اذا وقعت الفارة الميتة غير المنتفخة او المتفسخة وجب نزح عشرين دلوا ولو ذنبها نزح جميع مائها انتهى وقد زدت على ذلك اربعة وهي ان قطع الاصبعين عيبان وقطع الاصابع مع الكف عيب واحد كذا في فتح القدير في خيار العيب وهذه المسئلة احق بالاستثنا مما ذكره المصنف فتدبر قال بعض الفضلاء ويقرب من هذه القاعدة ان يقال لا يوثر البعض تاثيرا لا يوثره الكل الا في مسايل منها انسان صلى وفي كمه قارورة مملوة بالدم لا تفسد صلاته ولو كانت غير مملوة تفسد على قول والصحيح المفتى به عدم الفرق بخلاف ما لو صلى وفي كمه بيضة مذرة لا تفسد صلاته لان النجس في مكانه ومعدنه كما في المضمرات ومنها ان الانسان اذا صب في دن الخل كوز خمر جاز الشرب منه في الحال اذا لم يظهر له طعم او لون او ريح ولو قطرت قطرة خمر في دن خل لا يحل الشرب منه في الحال كما في الذخاير الاشرفية وهو يحتاج الى التوجيه فليطلب ومنها على القول المرجوع ان بعرة الابل الصحيحة اذا وقعت وهي صحيحة في الماء القليل لا تورثه نجاسة واذا وقع فيه نصفها نجسه لكن الصحيح انه لا فرق بين الصحيح والمنكسر ومنها ان الرجل اذا قتل مكاتبه لا شي عليه ولو قطع يده او عضوا من الاعضا فعليه الضمان كذا في الذخاير الاشرفية ففي هذه الفروع اثر البعض تاثيرا لم يوثره الكل قوله ولكن لم يدخل حيث لم يدخل فلا يرد لقوله وخرج عن القاعدة اذ الخروج لا يكون الا بعد الدخول والجواب بان المراد بالخروج عدم الدخول لكونه مما يجري عند الامام وعبر بحرف الاستدراك لكون الخروج فرع الدخول ولا دخول هنا حقيقة تكلف لا يخلو عن تعسف قوله اذا اجتمع المباشر والمتسبب حد المباشر ان يحصل التلف بفعله من غير ان يتخلل بين فعله والتلف فعل مختار كذا في الولوالجية من كتاب القسمة ويفهم منه ان حد المتسبب هو الذي حصل التلف بفعله وتخلل بين فعله والتلف فعل مختار قوله اضيف الحكم الى المباشر قال في النهاية هذا اذا كان السبب سببا لا يعمل في الاتلاف متى انفرد عن المباشرة كما في الحفر فان الحفر بانفراده لا يوجب التلف بحال ما لم يوجد الدفع الذي هو المباشرة وان كان لولا الحفر لا يتلف بالدفع ايضا لكن الدفع هو الوصف الاخير فيضاف الحكم اليه كما قالوا في السفينة المملوة اذا جاء رجل وطرح فيها زايدا كان الضمان عليه قوله ولا يضمن من دل سارقا الى اخره في خزانة الاكمل لو منع رجلا من دخول داره حتى تلف ما في الدار لا يضمن شيئا قوله ولا سهم دل على حصن في دار الحرب الى اخره في عد هذا من فروع القاعدة نظر قوله وجب الجزا على الدال بشرط في محله قوله بخلاف الدلالة على صيد الحرم هذا اذا كان بغير اذنه كما في التترخانية قوله بنا منه بالكاف قيل لك ان تقول انما يفوت الامن بالقتل اذ لو لم يتصل القتل بالدلالة لم يفت الامن ولا فرق بينهما في ذلك انتهى قوله الا في تضمين الساعي فيه قاري الهداية بما اذا كان عادة ذلك الظالم ان من رفع اليه ويقول فيه عنده ان ياخذ منه مالا مصادرة يضمن الساعي في هذه الصورة ما اخذه الظالم هذا هو المفتى به افتى به المتاخرون من علمائنا انتهى نزاد في السراجية ان تكون السعاية بغير حق من كل وجه وعليه الفتوى وفي الخلاصة من سعى باحد الى سلطان وغرمه لا يخلو من وجوه ثلاثة احدها ان كانت السعاية بحق نحو ان كان يوذيه ولا يمكنه ذلك الا بالرفع للسلطان او كان فاسقا لا يمتنع عن الفسق بالامر بالمعروف وفي مثل هذا لا يضمن الساعي الثاني ان يقول ان فلانا وجد كنزا او ظفر بمال وهو كاذب اذا كان السلطان عادلا لا يغرم بمثل هذه

حكم ما اذا ادعى على رجل مالا فقال ان حلفت اديته اليك

القاعدة الثامنة عشر ذكر بعض ما لا يتجزى كذكر كله

نذر ان يصلي ركعة او يصوم نصف يوم

لو قال لامراة تزوجت نصفك

لا يوثر البعض تاثيرا لا يوثره الكل الا مسائل استثنى

القاعدة التاسعة عشر اذا اجتمع المباشر والمتسبب

حكم تضمين الساعي

السعاية اذ قد يعزم وقد لا يعزم فلا يضمن الساعي الثالث اذا وقع في قلبه انه لا ينجو الى امرأته او جاريته
فرفعه الى السلطان فغرمه السلطان ثم ظهر كذبه لا يضمن عندهما وعند محمد يضمن والفتوى على
قول محمد لغلبة السعادة في زماننا انتهى واعلم انه لو مات الساعي فللمسعى به ان يأخذ قدر الخسران
في تركته في الصحيح كما في جواهر الفتاوي قال في منح الغفار شرح تنوير الابصار وهل يعزر الساعي
مع تغريمه للمسعى به ما غرمه بسعايته الكاذبة كانت واقعة الفتوى ولم اقف على نقل فيها بخصوصها
وينبغي عدم التوقف في القول بتعزيره لارتكابه معصية لا حد فيها ولا قصاص وهو الضابط لوجوب
التعزير كما افاده بعض المحققين قوله لو دفع الى صبي سكينا الى آخره اقول في جعل هذا مما خرج عن
القاعدة نظر اذ لم يدخل في القاعدة حتى يصح استثناره كما هو ظاهر قوله قال الولي سقط
وقال الحافر اسقط نفسه الى آخره هذا قول محمد وهو الاستحسان كما في الجوهرة قوله يضاف الحكم
الى الحافر البير الى آخره قيل عليه ما نقله المصنف من الخلاف في هذه المسئلة لم اره لغيره فيما علمت
بل صرح بالاتفاق فيما عدا فتح باب القفص في الخلاصة والعلامية قوله على قول محمد راجع
لمسئلة فتح القفص فقط لا لما قبلها من المسائل وقولهم القيد اذا تعقب جملا يرجع للجميع لا للاخير
محله حيث صح الرجوع وهنا لا يصح لعدم وجدان الخلاف فيما قبلها وفي البزازية الفتوى على قول
محمد وبهذا التقرير سقط القيل المتقدم قوله ثم رايت ان ارتبها الى ثم ظهر لي وبدا لي ذلك اقول
لم اقف على استعمال الرؤية بهذا المعنى ثم ظاهر كلامه انه لم يحذف منها شيئا وليس كذلك بل ثم
زوايد لم يذكرها هنا قوله والفرق بين الضابط والقاعدة الى آخره في عبارة بعض المحققين
الفرق بين الضابط والقاعدة
ورسموا الضابط بانه امر كلي ينطبق على جزئياته لتعرف احكامها منه قال وهو اعم من القاعدة ثم
ثم رسموها بانها صورة كلية يتعرف منها احكام جميع جزئياتها والقانون اعم من الضابط اذ يطلق
على الآلة الجزئية كالمسطرة والكلية كقولهم ميزان الاذهان آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن
من الخطا في الفكر كتاب الطهارة قوله شرايطها نوعان اقول فيه انه لا مطابقة بين المبتدأ
والخبر وهي واجبة افرادا وتثنية وجمعا والجواب ان الاضافة في قوله وشرايطها على معنى اللام
فسقط معنى الجمعية ويصدق بالمثنى وبه تحصل المطابقة معنى ولو قال وشرايطها انواع لكان
صوابا فانه بقي نوعان آخران الاول شرط وجودها الحسي وهو وجود المزيل والمزال عنه والقدرة
على الازالة والثاني شرط وجودها الشرعي وهو كون المزيل مشروع الاستعمال في مثله قوله الاسلام
لو قال التكليف لكان اخصر قوله مباشرة الماء المطلق لجميع الاعضاء قيل عليه هذا يشمل الغسل والمسح
ويرد عليه الرأس فان مسح جميعها ليس من الشروط بل الربع والجواب بانه اراد من الاعضاء الربع
في مسح الرأس يجوز عن بعض لعدم ملايمته لقوله جميع الاعضاء انتهى وفيه انه لا يلزم من اشتراط
مباشرة الماء لجميع الاعضاء مباشرة الماء لجميع كل عضو وحينئذ لا يرد الاشكال وانما يرد لو قيل بمباشرة
الماء لجميع كل عضو فتامل قوله وشروط صحة الصحة في العبادات عبارة عن سقوط القضاء بالفعل
معنى الصحة في العبادات وفي العبارات
وفي العبارات عبارة عن عدم تخلف الاحكام عن الاسباب وخروجها عن كونها اسبابا مفيدة
للاحكام والبطلان فيهما ضد ذلك كذا في شرح المنار للاكمل قوله وانقطاع الحيض قيل عليه فيه
بحث فانهم صرحوا بان وضوء الحايض مستحب لانه لتتذكر العادة وهل هو صحيح الظاهر من كلامه
نفي صحته وان كان قربة انتهى اقول استحبابه لتتذكر العادة لا ينافي عدم صحته للصلاة قوله



ما يطهر النجاسة خمسة عشر اقول قد اوصلها العلامة ابن الشحنة الى ثلاثة وعشرين ونظمها
العلامة عمر بن نجيم اخو المصنف فقال

لنظم الخبايا في الزوايا بحثه ❊ اولو الفضل تحصيلا لفقه تعزيلا
وقد ذكروا ان المطهر عشرة ❊ وزادوا ثلاثا ثم عشرا عن الملا
فغسل وتخليل وفرك تخلل ❊ ونحت وحفر مع جفاف تحصلا
ونزح وقد غارت دخول تغور ❊ ومسح وقلب العين والشيء قد غلا
ونار وندف قسمه مع دلكه ❊ ذكاة ودبغ الجلد ان يقبل ادخلا
تصرفه في البعض او غسل بعضه ❊ كذاك فكن ذا فطنة متاملا
فهذا فضا برى ما تشرحه ❊ وفي بعضه شيء فلا تك مهملا

قوله ما يطهر النجاسة التطهير اما اثبات الطهارة او ازالة النجاسة وكل منهما يستدعي
ثبوت نجاسة المحل حكما او حقيقة لئلا يلزم اثبات الثابت وازالة المزال فان فسر بالازالة
فحسن وان فسر باثبات الطهارة فالمراد تطهير المحل من النجاسة كذا في المستصفى قوله المايع
الطاهر القالع المايع السايل من ماع يميع اذا سال وهو شامل للماء المستعمل وهذا عند محمد ورواية
عن الامام وعليه الفتوى وقال ابو يوسف ان النجاسة المغلظة زالت به لكن نجاسة الماء باقية
وقيل اذا غسل النجاسة ببول ما يوكل لحمه فكذلك والاصح انه لا يطهر بالنجس كما في الزاهدي
والمراد بالقالع المزيل الذي ينعصر بالعصر واحترز به عما لا ينعصر بالعصر كالدهن والزيت واللبن ونحوها
فانه لا يزول به النجاسة بالاجماع كما في الحقايق لكن في الزاهدي عن ابي يوسف اذا ذهب اثر الدم عن
الثوب بالدهن او الزيت جاز لكن لم يجز في البدن وحاصل اصل المسئلة راجع الى الاصل وهو ان
الماء ينجس حال الاستعمال لان النجاسة لا تحل محلين ففي حال المعالجة لم تزايل العضو فلم يحل الماء
فيعدى الى ساير المايعات لانها تزيل عين النجاسة واثره فوجب ان تفيد الطهارة كالماء بل اولى
لان الخل اقلع للنجاسة من الماء لانه يزيل اللون والدسومة والماء لا يزيلهما وهذا لان نجاسة
المحل لما كانت لمجاورة عين النجاسة به فاذا زالت عينها بقي المحل طاهرا كما كان وقال محمد
ينجس الماء كما في النجس والنجس لا يفيد الطهارة الا ان هذا القياس ترك في الماء ضرورة امكان
التطهير الذي كلفنا به فبقي ما عداه على اصل القياس قوله وذلك النعل بالارض ونحوه
كالخف والفرو من نجس ذي جرم جف سواء كان الجرم من نفسه او غيره يكون مطهرا له وهذا
عند الشيخين وهو الصحيح وقال محمد لا يطهر الا بالغسل لا غير وروي رجوعه كما في المحيط وقال
ابو يوسف يطهر الخف في الرطبة ايضا اذا مسحه بالتراب لانه يجذب رطوبتها ويصير كالتي
جفت وعليه الفتوى وفي الزاهدي اذا اصاب نعله بول او خمر فمشى على التراب ولزق به وجف
فمسحه بالارض طهر عند الامام وتقييد الدلك بالارض رواية الاصل وذكر في الجامع الصغير انه
ان حكه او حته بعد ما يبس طهر وينبغي ان يذكر المصنف ذهاب الاثر كما في مختصر القدوري وفي
الزيلعي نقلا عن ابي اليسر والزمخشري ان الخف انما يطهر بالدلك اذا اصاب النجس موضع
الوطء فان اصاب ما فوقه لا يطهر الا بالغسل والصحيح انه على الاختلاف واعلم ان المراد بالفرو
والذي يطهر بالدلك الوجه الذي لا شعر عليه اما الوجه الذي عليه الشعر فلا يطهر الا بالغسل في صلاة

البقالي ان الخف الغير المدبوغ لا يطهر الا بالغسل كذا في التمرتاشي قوله وجفاف الارض بالشمس
اي ذهاب نداوتها بالشمس او غيرها مع ذهاب الاثر اي الريح والتعبير بالجفاف اولى من اليبس الواقع
في عبارة النقاية وغيرها فان المشروط دون اليبس كما دل عليه عبارات الفقهاء والمراد بالارض
التراب وما في حكمه كالحجر والجص والآجر واللبن ونحوها مما هو موضوع فيها بخلاف ما عليها فانها
لا تطهر الا بالغسل وكذا حكم ما اتصل بها من غيرها من النبات سواء كان في بناء او لا كالخص بالضم
وهو سترة السطح من القصب والخشب والكلأ رطبا كان او يابسا والتقييد بالجفاف ليس للتخصيص
بل المراد انها تطهر بالجفاف كما تطهر بالغسل فلو صب على الارض من الماء ما يغسل به ثوب نجس
ثلاث مرات فقد طهرت كما روي عن محمد وظاهر اطلاق المصنف انها تطهر بالجفاف في حق
الصلاة والتيمم وهو رواية ابن كاس عن اصحابنا لكنه خلاف الاصح كما في الزاهدي وخلاف ظاهر
الرواية كما في التحفة وذكر التمرتاشي في كون السطح بمنزلة الارض روايتين والاصح انه يطهر قيل
هذا اذا كان التراب في الغلظ بمنزلة اربع اصابع ثم لا فرق في الجفاف بين ان يكون بالشمس
او الريح كما تقدم فقوله بالشمس ليس بقيد احترازي قوله ومسح الصقيل كالسيف والمرآة مطهر
له سواء كان النجس رطبا او يابسا متجسدا كان او غيره لما صح ان الصحابة رضي الله تعالى عنهم كانوا يقتلون
الكفار بسيوفهم ثم يمسحونها ويصلون معها قيد بالصقيل لان المحل لو كان خشنا او منقوشا لا يطهر
بالمسح قال الكمال ويتفرع على طهارة الصقيل بالمسح لو كان على ظفره نجاسة فمسحها طهرت وكذا
الزجاجة والجديدة الخضراء والخشب الخراطي والبوريا القصب قوله ونحت الخشب وكذا اشفه على
ما صرح به فيما يحتمل الشق قوله وفرك المني من البدن اي غمزه بيده وحكه حتى يتفتت ومثله
الثوب كما سيأتي قريبا وفيه ايماء الى انه لو اختلط ببول على رأس الذكر او بمذي لم يطهر به كما قال عامة
المشايخ وقال الفقيه ابو جعفر ان مشايخنا لم يعتبروه لانه صار تبعا للمني والى ان غير المني لا يطهر
به وهو الصحيح كما في القنية لكن اطلق التمرتاشي ان الثوب يطهر عن الدم الغليظ بالفرك وقال
ابو يوسف انه يطهر عن العذرة الغليظة قياسا على المني كما في النوازل والمني شامل لمني كل حيوان
فينبغي ان يطهر به وفي الكلام اشارة الى ان المضغة والعلقة نجسان كالمني وبه صرح في النهاية
واطلق في المني فشمل مني الرجل ومني المرأة وفي الخانية مني المرأة لا يطهر بالفرك لانه رقيق بمنزلة البول
قوله الثوب يطهر بالفرك من المني قيل ولم يذكر المصنف البدن ولا فرق بينه وبين الثوب
في ظاهر الرواية لان البلوى في البدن اشد اقول دعوى ان المصنف لم يذكر البدن غفلة عما
تقدم قريبا من قوله وفرك المني من الثوب وانما خص الثوب هنا وان كان كل منهما يطهر بالفرك لاجل
ليلي الاستثناء الآتي قريبا قوله ومسح المحاجم بالخرق جمع خرقة والمراد اقل الجمع وهو ثلاثة قال
في الملتقط اذا مسح الرجل موضع الحجامة بثلاث خرقات رطبات اجزأه عن الغسل انتهى اقول في
القنية ما يخالفه فانه قال مسح الحجام موضع الحجامة مرة واحدة وصلى المحجوم اياما لا يجب عليه
اعادة ما صلى ان زال الدم بالمرة الاولى قوله والنار اي تطهر ما احترق كالروث اذا صار بالنار
رمادا لان العين تبدلت واستحالت الى حقيقة اخرى فتبدل وصفها وهذا قول محمد وخالفه ابو يوسف
وقال النار لا تطهر ما احترق لان التغير انما حصل في وصفه والعين باقية فتبقى نجاستها وكذا
الخلاف فيما اذا صارت العذرة حمأة اي طينا اسود والخنزير ملحا وما ذهب اليه محمد هو المختار كما بينا

من



من المجمع وشرحه الملكي قوله والتقوير اي التقوير على طريق استعمال مصدر الفعل اللازم في المتعدي
كاستعمال الطهارة بمعنى التطهير والاصل كون التقوير مطهرا ما روي عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه سئل عن فارة تموت في دهن فقال ان كان جامدا القيت الفارة وما حولها واكل الباقي
وان كان مائعا لا وفي رواية انتفع به ولم يؤكل ذكر هذا الحديث القلانسي في تهذيبه قوله
والذكاة من الاهل في المحل قال في القنية نقلا من المحيط ما طهر جلده بالدباغة طهر جلده
ولحمه بالتذكية قيل يشترط عند علمائنا ان تكون الذكاة بين اللبة واللحيين من اهلها يعني المسلم
او الذمي ومقرونا بالتسمية قوله ونزح البئر اقول قد يكون نزح البئر مطهرا للبئر وما في
البئر اذا لم يمكن اخراجه كما في البزازية عظم نجس وقع فيه وتعذر اخراجه يحكم بنزح الكل كغسل
العظم انتهى وعلى هذا فقولهم لا يفيد نزح البئر قبل اخراج ما وقع فيها محله اذا امكن اخراجه
قوله ودخول الماء من جانب الى آخر في الولوالجية الحوض الصغير اذا صار نجسا فدخل الماء
من جانب وخرج من جانب آخر يطهر وان لم يخرج مثل ما فيه لان الماء الجاري لما اتصل وخرج
صار في حكم الجاري والماء الجاري طاهر الا ان يستبين فيه النجاسة وقيد بالخروج لان الحوض اذا
كان عشرا في عشر فعلا ماؤه ووقعت فيه النجاسة ثم دخل فيه الماء وامتلأ ولم يخرج منه شيء لا يطهر
لانه كلما دخل فيه الماء تنجس قوله في مسألتين زاد بعض الفضلاء ثالثة وهي لو اصاب المني
ثوبا ذا طاقين فالطاق الاعلى يطهر بالفرك والاسفل لا يطهر الا بالغسل لانه انما يصيبه البلل دون
الجرم كما في النهاية وعلم منه ان بلة المني لا تطهر الا بالغسل وليست كجرمه قوله الا ان يكون الثوب
جديدا الى آخره نقله المصنف في شرح الكنز عن الاتقاني ثم قال بعده ولم اره لغيره فيما عندي
من الكتب وهو بعيد كما لا يخفى قوله او امنى عقيب بول اقول في القنية بال ثم احتلم او جامع
واصاب منيه الثوب يطهر بالفرك انتهى ووجهه انه صار تبعا للمني ومنه يظهر عدم صحة الاستثناء
الواقع في كلام المصنف هذا وقد زدت على ما ذكروه من المطهرات الثلاث والعشرين ما في
عيون المسائل لابي الليث في باب الاستحسان واذا الاناء جعل فيه خمر فغسل ثلاث مرات فانه يطهر
اذا لم يبق فيه رائحة الخمر فان بقي فيه رائحة الخمر فانه لا يجوز ان يجعل فيه شيئا سوى الخل
فانه اذا جعل فيه الخل يطهر وان لم يغسل بالماء انتهى وزدت ايضا ما في شرح الجامع الصغير
للتمرتاشي اذابة الثلج النجس فانه يطهر بالاذابة وقيل لا وقيل يذاب بماء طاهر ثلاث مرات
فيطهر انتهى وزدت ايضا لو طرح التراب في الماء الكثير الذي وقع فيه نجاسة فتغير فزال التغير طهر
في الاشبه بمذهب ابي يوسف ولم يطهر في الاشبه بمذهب محمد وهو القياس الصحيح كما في شرح
الجامع الصغير للتمرتاشي وهذا الجمع والانتخاب من خواص هذا الكتاب قوله الابوال كلها
نجسة اقول في الذخيرة خرء الحية وبولها نجسة نجاسة غليظة انتهى وهو غريب انتهى فلم يبين
ان للحية بولا وخرءا قوله الا بول الخفاش فانه طاهر للضرورة والخفاش هو الوطواط وله اربعة
اسماء ما ذكر وخشاف وخطاف وذكر في النهاية في بعض المواضع ان الخفاش يؤكل وفي بعضها انه
لا يؤكل لان له نابا كذا في الزيلعي من الذبائح وفي مجمع الفتاوى بول الخفاش يعتبر فيه قدر
الدرهم ولا بول لغيره من الطيور وبول سائر الطيور البلة التي مع خرئها وفي منية المفتي بول
الخفاش وخرؤها لا يفسدان الماء انتهى قوله ويستثنى بول الحمام لما في البزازية بول الخفاش كبول

للمام انتهى وفيه مخالفة لما في مجمع الفتاوي من انه لا بول لغير الخفاش من الطيور ويستثنى ايضا بول
الفارة لما في الظهيرية بول الخفاش ليس بنجس للضرورة وكذلك بول الفارة لانه لا يمكنه التحرز عنه
لكن في الخانية انه نجس في اظهر الروايات يفسد الماء والثوب انتهى وفي الخلاصة انه نجس لانا
دون الثوب قال في الفتح وهو حسن لعادة تخمير الاناء وفي البزازية بول الهرة والفارة ان اصاب الثوب
لا يفسده وقيل ان زاد على قدر الدرهم افسد وهو الظاهر انتهى ويستثنى ايضا خرؤ دون البق فانه
طاهر في احد القولين وفي القنية ابوال البراغيث لا تمنع جواز الصلاة انتهى وهو غريب فلم
يرد ان للبراغيث بولا فليحفظ قوله واختلف التصحيح في بول الهرة الى آخره في النهر عن الخانية
بول الفارة والهرة وخرؤها نجس في اظهر الروايتين يفسد الماكول والثوب انتهى وهذا يفيد
ان الرواية الصحيحة النجاسة وفي الواقعات وبول السنور نجس اتفاقا انتهى ومن ثم قال
بعض الفضلاء ادعا المصنف اختلاف التصحيح ما رايناه قوله ومرارة كل شي كبوله في القنية
مرارة الشاة كالدم وقيل كبولها انتهى وقال في التجنيس لانه وآراه جوفه الا يريحان ما يواري جوف
الانسان بان كل ما تاه فحكمه حكم بوله انتهى قال الكمال وهو يقتضي انه كذلك وان قاس بناء
وقد منا في النواقض ما هو لاحسن يعني عدم النقض وقد صححه قوله فقاء الصبي ان تضع الصبي
ثم قاء فاصاب ثياب الام ان زاد على الدرهم منع قال وروي عن الامام انه لا يمنع ما لم يفحش لانه
لم يتغير من كل وجه فكانت نجاسته دون نجاسة البول بخلاف المرارة لانها تتغير من كل وجه كذا في
غريب الرواية عن الامام وهو الصحيح وفيه ما ذكرنا انتهى كلام الكمال والسرجين الروث والبعر والخثي
والروث للحمار والفرس والخثي للبقر والبعر للابل والغنم قوله وجرة البعير كسير قبة فيل جرة البعير
هي التي يخرجها من فمه وقت اهد ربته قال لا يعرف احد ابي نبي هذا قوله الادم الشهيد يعني في
حق نفسه لا في حق غيره فان وقع دمه في ثوب انسان لا تجوز الصلاة ولو حمل الشهيد انسان جازت
صلاته كذا في الجوهرة وفي القنية وقع شهيد في الماء القليل وعلى جراحاته دم جاف لا يتنجس وفيه
نظر فقد قال عبد الله الجرجاني الدم الكثير مع المصلي يمنع صلاته الا اذا احمل المصلي شهيدا عليه
دم كثير جازت صلاته ولو اصاب المصلي من ذلك لم تجز صلاته لانه زال عن المكان الذي حكم
بطهارته فكذا اذا وقع في الماء قوله والدم الباقي في اللحم المهزول يعني في حق المرق لا الثوب ونحوه
قوله والباقي في العروق يعني لعدم امكان التحرز عنه وعن ابي يوسف يعني في الاكل دون الثياب
كذا في منية المصلي قوله ودم قلب الشاة عبارة المصنف في شرح الكنز واما دم قلب الشاة فعن الناطفي
انه طاهر كدم الكبد والطحال وفي القنية انه نجس قوله وما لم يسل من بدن الانسان لانه لا يكون
حدثا فلا يكون نجسا واما دم غير الانسان اذا لم يسل فالظاهر انه لا يكون نجسا لانه غير مسفوح وحينئذ
فالتقييد بالانسان اتفاقي قوله الخ نجس قيل طاهر بعمومه بنجاسة خرء السمك ولم ار منقولا
صريحا لكن رايت في التتف ما نصه واما هوام الارض ودواب البحر فهي وما يتخلل منها من شي فغير
نجس وغير منجس لشي من الاشيا والتنزه منها افضل في قول عبد الله وعند الفقهاء الهوام على
وجهين ماله دم سايل مثل الفارة والحية والوزغة والقنفذ فما يخرج منها وسمرها مكروه وان وقع
في الماء يجعله مكروها وبولها نجس وما ليس له نفس سايلة فان ما يخرج منها طاهر فيستفاد من
هذا ان خرء السمك طاهر انتهى قلت يزاد هذا في المستثنى الا في قوله الا خرء طير ما كول فيل يحل

مرارة كل شي كبوله

حكم جزء دواب البحر

بية

ں

في اطلاق الطير الدجاج والاوز مع ان خرءها نجس الا ان يقال لما كثر اقتناؤهما وتربيتهما في البيوت وهي
من الدواجن لم تدخل في هذا الاطلاق قوله في احد القولين يعني قول الامام وابي يوسف واما
على قول محمد فنجس كما في التهذيب قوله وخرء الفارة على احدى الروايتين وهي الرواية الغير الظاهرة
كما ننبه قريبا قوله والجزء المنفصل من الحي كبينه يعني في ظاهر الرواية وهو المختار كما في العناية
والماء المحصورة وحكما وفي البحر في باب شروط الصلاة كل عضو هو عورة من المراة اذا انفصل عنها
هل يجوز النظر اليه فيه روايتان احدهما يجوز كما يجوز النظر الى ريقها ودمعها والثانية لا يجوز
وهو الاصح وكذا الذكر المقطوع من الرجل وشعر عانته اذا حلق على هذا والاصح انه لا يجوز انتهى قوله
والسن الساقطة الى آخره اقول فيه ان السن الساقطة لا تتنجس بالانفصال لانه عظم لا حياة فيه
كما في التتمة في الحظر والاباحة وفي المجمع من مفسدات الصلاة ولو اعاد سن نفسه او غيرها الى فيه
جازت صلاته كما قال الشارح لان عظم الانسان طاهر في ظاهر المذهب فيه الاصح لانه جاء في
رواية شاذة ان السن المنفصل من الحي نجس قوله لا بد من التخفيف الا في البدن الى آخره في الملتقط
جرة مستعملة اصابتها نجاسة فشربت فيها يكفيه الغسل ثلثا بدفعة واحدة وان كان جديدا يغسل
ثلاث مرات ويجفف في كل مرة وكذا الجواب في الخزف والحديد والحنطة المنتقعة في النجاسة
من الدخ اذا تنجس والسكين المملوه في الماء النجس وهذا كله قول ابي يوسف انتهى والمراد بالتجفيف
انقطاع التقاطر قوله توضا من ماء نجس الى آخره في القنية راى رجلا يتوضا بماء حوض نجس يجب
عليه ان يخبره وقال ابو حامد لا يجب قوله راي في ثوب غيره نجاسة الى آخره في معين المفتي وقيل
يجب عليه اعلامه على كل حال انتهى وفي الملتقط اذا راي على ثوب غيره نجاسة اكثر من قدر الدرهم يخبره
ولا يسعه تركه قوله المرقة اذا انتنت لا تنجس الى آخره في القنية نقله عن ابي حامد المرقة اذا
انتنت لا تنجس الى آخره ونقل عن صلاة الجلابي الطعام اذا تغير واشتد تغيره يتنجس وفي كتاب
الاشربة ان بالتغير لا يحرم قال مجد الايمة الترجماني فيحمل ما ذكره الجلابي على نهاية التغير وما ذكره
في الاشربة على نفس التغير وقال الطحاوي في مشكل الآثار اللحم اذا انتن يحرم اكله والسمن واللبن
والزيت والدهن اذا انتن لا يحرم وقال القاضي عبد الجبار اذا وقع في اللحم دود وانتن فهو طاهر انتهى
وفي النهاية ثم الاستحالة الى فساد لا توجب النجاسة لا محالة قال المصنف في البحر بعد نقل عبارة
النهاية وبهذا علم ضعف ما في الخزانة قوله واغليت في الماء الى آخره حق العبارة ان يقال لو القيت
الدجاجة حال الغليان في الماء قال في الفتح ولو القيت دجاجة حال الغليان في الماء قبل ان يشق بطنها
لتنتف ريشها او كرش قبل الغسل لا تطهر ابدا يعني لتشربها النجاسة المتخللة بواسطة الغليان لكن
على قول ابي يوسف يجب ان تطهر على قانون ما تقدم في اللحم انتهى قال بعض الفضلاء وعلى القول
الاول اشتهر ان اللحم السميط بمصر نجس لا يطهر لكن العلة المذكورة لا تثبت حتى يصل الماء الى حد
الغليان ويمكث فيه اللحم بعد ذلك زمانا يقع في مثله التشرب والدخول في باطن اللحم وكل من
الامرين غير متحقق في السميط الواقع بمصر حيث لا يصل الماء الى حد الغليان ولا يترك فيه الا مقدار
ما تصل الحرارة الى سطح الجلد قوله الا ان تحل الهرة اليها فتاكلها نظير ذلك كما في الملتقط لا تحمل الخمر
الى الخل الى التخليل ولكن يحمل الى الخمر ولا يقود اباه النصراني الى البيعة ويقوده الى بيته المؤذن يحمل
السراج من بيته الى المسجد ولا يحمله من المسجد الى بيته كتاب الصلاة قوله

ما اين من ني كبيه

في الاصح م

فلا قضا عليه فيهما اي لا قضا عليه من حيث الوجوب بالشروع ولا افساد قبل الاكمال اما في الفرض فانه
واجب قبل الشروع وقد افسده في وقته قبل الاكمال فيوديه واما في السنة فلانها وان وجبت بالشروع
الا انه افسدها في الوقت فيوديها هذا تقرير كلامه وتحقيق مرامه وفيه انه ذكر في القنية انه
لو شرع في سنة من السنن او التراويح لا يلزمه المضي ولا قضاها اذا افسدت انتهى ويخالفه ما في
المنية وشرحها للبرهان الحلبي من انه اذا شرع في الاربع التي قبل الظهر او قبل الجمعة او بعدها
ثم قطع في الشفع الاول او الثاني يلزمه الاربع اي قضاوها انتهى قلت ولولا وجوب المضي لما
لزم القضا قوله وكذا اذا شرع ظانا انه يقضي وقطعه قبل اتمامه في شرح الجامع الصغير للتمرتاشي وكذا
صلاة المظنون يعني كالصوم لا قضا فيهما الا ان يمضي فيها بعدما علم بخلاف احرام المظنون حيث
يكون مظنونا لان الظن نزر في الحج وكذا الوادي الزكاة ثم ظهر انه لا زكاة عليه لم يستردها لانها
وقعت صدقة انتهى وفي الزيلعي من باب الاحصار لو شرع في الحج بنية الفرض ثم تبين انه كان ادى
الفرض لزمه المضي فيه وان افسده وجب عليه قضاوه انتهى وفي النهاية من باب السهو لو تصدق
على فقير على ظن ان عليه الزكاة ثم تبين انه لم يكن عليه يبقى لازمه ولا يتمكن من استرداده بحال
انتهى واعلم ان في معنى المظنون صوم يوم الشك تطوعا فانه غير مضمون بالافساد كما صرح به المصنف
في البحر عند قوله ولا يصام يوم الشك الا تطوعا ثم اعلم ان التقييد بالفرض اتفاقي لانه لو شرع في النفل
على ظن انه عليه كان متطوعا والاحسن ان يتمه فان افطر لا قضا عليه كذا في المحيط قلت والصلاة
كالصوم في هذا وقيده صاحب الهداية في التجنيس بان لا يمضي عليه ساعة من حين ظهر انه لا شي عليه
فان مضى ساعة ثم افطر فعليه القضا لانه لما مضى عليه ساعة صار كانه نوى المضي عليه في هذه الساعة
فان كان قبل الزوال صار شارعا في صوم التطوع فيجب عليه ثم قال اذا نوى الصوم للقضا بعد طلوع
الفجر حتى لا تصح نيته عن القضا يصير صايما وان افطر يلزمه القضا كما اذا نوى التطوع ابتدا وهذا ترد
اشكالا على مسألة المظنون كذا في البحر عند قوله وللتطوع بغير عذر ثم افساد الصوم والصلاة بعد
الشروع فيهما مكروه نص عليه في غاية البيان وليس بحرام لان الدليل ليس قطعي الدلالة كما اوضحه
في الفتح قوله اقتدا الانسان بادنى حالا منه فاسد مطلقا الى آخره وذلك كان يقتدي القاري بالامي
والمستتر بالعاري والناطق بالاخرس ولم يذكر المصنف تفصيله سابقا ولا لاحقا بكون لا طائل في مثله
في هذه المسألة والتي بعدها قوله الا لثلاثة المستحاضة الى آخره نقله المصنف في البحر عن المجتبى
وعبارته واقتدا المستحاضة بالمستحاضة والضالة بالضالة لا يجوز كالخنثى المشكل بالمشكل ثم قال بعده
لعل الجواز ان يكون الامام حايضا اما اذا انتفى الاحتمال فينبغي الجواز لانه من قبيل المتحد وانما لا يجوز
اقتدا الخنثى المشكل بمثله لجواز ان يكون الامام امراة والمقتدي رجلا كذا ذكره الاسبيجابي قوله والضالة
اي ايام عادتها في الحيض وهي المتحيرة والمحيرة قوله القراة فرض في الفرض الرباعي الاولى ان يقول في
غير الثنائي ليلا يرد عليه المغرب قوله فانها فرض عليه في الاربع ووجهه انه تعين عليه ان
يقرا فيما بقي من صلاة الامام لعدم القراة في الاوليين فلو قرا التحقت القراة باول صلاة الامام فخلت
ركعتا المسبوق منها فتعين عليه ان يقرا فيما بقي قوله المسبوق منفرد فيما يقضي يعني في حق
الافعال اما في التحريمة فهو مقتد الا ترى انه لا يصح اقتدا غيره به فجعل كانه خلف الامام في حق التحريمة
كما في البدائع وفي التبيين من باب اضافة الاحرام المسبوق اذا قام لقضا ما سبق به هو مقتد تحريمة

لانه

لانه التزم متابعة الامام فلا يجوز الاقتدا به وهو منفرد اذا حتى لزمه القراة وسجود السهو بسهوه
قوله لا يقتدي ولا يقتدى به لانه بان من حيث التحريمة اما لو نسي احد المسبوقين المتساويين
كمية ما عليه فلاحظ صاحبه في القضا من غير اقتدا صح قوله ولو كبر ناويا الاستيناف يصير
مستانفا قاطعا للاولى بخلاف المنفرد فانه لو كبر ناويا الاستيناف لا يصير مستانفا ما لم ينو صلاة
اخرى غير التي هو فيها على ما سبق قال في القنية سلك المسبوق بعدما قام الى القضا انه سبق
بركعة او ركعتين فكبر ينوي الاستقبال خرج من صلاته وكذا اذا سلم ساهيا فظن ان صلاته فسدت
فكبر ينوي الاستقبال خرج من صلاته بخلاف المنفرد اذا سلك فكبر حيث لا يخرج لان صلاته
واحدة بخلاف المسبوق انتهى قوله ويتابع امامه في سجود السهو فان لم يعد اليه سجدها اخرها
اعلم ان المسبوق اذا قام الى قضا ما سبق به بعدما سلم الامام ثم تذكر الامام ان عليه سجود السهو قبل
ان يقيد المسبوق ركعته بسجدة فعليه ان يرفض ذلك ويعود الى متابعته ثم اذا سلم الامام قام الى
قضا ما سبق به ولا يعتد بما فعل من القيام والقراة والركوع ولو لم يعد الى الامام ومضى على صلاته
يجزيه ويسجد للسهو بعدما فرغ من القضا استحسانا ولو تذكر الامام ان عليه سجدتي السهو بعد
ما قيد المسبوق ركعته بسجدة فانه لا يعود الى الامام ولا يتابعه في سجود السهو ولو تابعه فيه تفسد
صلاته لزيادة ركعة كذا في البحر وبه يتضح كلام المصنف قوله ويأتي بتكبيرات التشريق اجماعا
يعني بخلاف المنفرد فلا يأتي بها عندهما قوله المسبوق لا يكون اماما الا اذا استخلفه الامام المحدث
قيل عليه لا خصوصية للمسبوق بل المدرك كذلك قوله انما خص المسبوق لان الكلام مفروض
فيه قوله كما ذكره ملا خسرو اقول ما ذكره المصنف هنا غير ما ذكره ملا خسرو بل ما ذكره هو
كما ذكره المصنف في البحر حيث قال واستثنى ملا خسرو من قولهم لا يصح الاقتدا بالمسبوق ان امامه
لو احدث فاستخلفه صح استخلافه وصار اماما انتهى وهو سهو لان كلامهم فيما اذا قام الى قضا
ما سبق به وهو في هذه الحالة لا يصح الاقتدا به اصلا فلا استثنا انتهى كلام المصنف في البحر
قوله المسبوق يقضي اول صلاته في حق القراة الى آخره حتى لو ادرك ركعة من المغرب قضى
ركعتين وفصل بقعدة فتكون بثلاث قعدات وقرا في كل ركعة فاتحة وسورة فلو ترك القراة في
احداهما فسدت وذكر المصنف في البحر ان المسبوق يقضي اول صلاته في الاذكار وقد خرج عن ذلك
مسألة ذكروها في باب صلاة العيد من حيث قالوا المسبوق بركعة من صلاة العيد اذا قام الى القضا
فانه يقرا ثم يكبر لانه لو بدا بالتكبير يصير مواليا بين التكبيرات ولم يقل به احد من الصحابة رضي الله
عنهم ولو بدا بالقراة يصير موافقا لقول علي رضي الله تعالى عنه فكان اولى كما في المحيط وفي شرح
الجامع الصغير للتمرتاشي المسبوق ما يصلي مع الامام آخر صلاته عندهما وعند محمد اولها ونظير ثمرة
الخلاف في الاستفتاح فانه لو ادرك ركعة مع الامام فانه يستفتح عند محمد فيما ادرك مع الامام خلافا
لهما ولو قام الى القضا يستفتح خلافا له وهو قول ابن مسعود وكذا الظاهر في تكبيرات العيد فانه
لو ادرك ركعة مع الامام من صلاة العيد وهو وامامه يريان راي ابن مسعود ثم قام الى القضا فعند
محمد يقرا اولا ثم يكبر وعندهما يكبر اولا ثم يقرا وذكر بكر في باب العيد المسبوق ما يقضي آخر صلاته عند
محمد الا في حق القراة والقنوت وذكر ابو ذر واتفقوا ان ما يقضي اول صلاته في حق القنوت وفي حق
القعدة آخر صلاته وفي حق القراة اولها حتى لو سبق بركعة او ركعتين قرا فيما يقضي الفاتحة

والسورة وذكر الجلالي عن محمد بترك الفاتحة لانه يقضي آخر صلاته عنده وفي التتارخانية لا يقنت فيما يقضي وان ادرك الامام راكعا في الثالثة عند محمد ايضا وفي النظم المسبوق يقضي اول صلاته في ظاهر الاصول وعند محمد آخرها انتهى واعلم ان المسبوق لا يقوم قبل السلام بعد قعوده قدر التشهد ولو قام صح ويكره تحريما الا في مواضع منها اذا خاف وهو ماسح تمام مدة المسح لو انتظر سلام الامام ومنها لو خاف المسبوق في الجمعة خروج الوقت ومنها لو خاف خروج الوقتين في العيدين والفجر ومنها لو خاف المعذور خروج الوقت ومنها لو خاف ان يسبقه الحدث ومنها لو خاف ان يمر الناس بين يديه كما في الفتح بقي لو قام حيث يصح قيامه وفرغ قبل سلام الامام وتابعه في السلام قيل تفسد صلاته والفتوى ان لا تفسد وان كان اقتداؤه بعد المفارقة مفسد الوقوعة بعد الفراغ فصار كتعمد الحدث في هذه الحالة قوله ولا اعتبار بنية الكافر الا اذا قصد السفر الى آخره قيل عليه هذا يحتاج الى تامل لانه ان اراد نيته في العبادات فلا يدخل السفر فلا يستثنى وان اراد في العبادات وغيرها ففيه نظر اذ العتق يصح منه ويجازى على نيته في الدنيا انتهى اقول يمكن الجواب باختيار الشق الثاني ولا يرد العتق فانه ليس بعبارة وضعا ولذا صح من الكافر على ان في دعوى ان في السفر لا يكون عبادة نظرا تامل وههنا مسئلة تستثنى لا اشكال في استثنائها وهي ما اذا تيمم الكافر بنية الاسلام يصير مسلما ويصح تيممه عند ابي يوسف كما في تهذيب القلانسي قوله بخلاف الصبي اذا بلغ الى آخره اقول هذا يقتضي ان شرط صحة النية من الصبي البلوغ وقد تقدم في اواخر القاعدة الثانية من الفن الاول ان شرط صحة النية من الصبي التمييز لا البلوغ فليحرر قوله لا يكبر جهرا الا في مسائل في شرح الزاهدي على الجامع الصغير قال مشايخنا التكبير جهرا في غير هذه الايام لا يسن الا بازاء العدو واللصوص ثم قاس البعض على هذا الحريق والمخاوف كلها انتهى قوله للتشريق لا يصلح ان يكون علة لما قبله وجعل اللام بمعنى الى للغاية لا يخلو عن شيء لانه ان جعلت الغاية داخلة في المغيا كان جريا على قول الصاحبين وهو خلاف ما مشى عليه اصحاب المتون المعتبرة وان جعلت خارجة لم يصح على كلا القولين قوله النية بالقلب ولا يقوم اللسان مقامه الا عند التعذر بان لا يقدر ان يحضر قلبه لينوي بقلبه او بان يشك في النية كما في القنية قوله الدعوة المستجابة يوم الجمعة في وقت العصر عندنا اقول الظاهر انها دائرة في جميع وقته وهو من حين بلوغ ظل الشيء مثله او مثليه على اختلاف القولين الى المغرب قوله اذا صحت صلاة الامام صحت صلاة المأموم الا اذا احدث الى آخره اقول ينبغي ان يزاد ما لو قام الامام الى الخامسة قبل القعدة ثم عاد ولم يعد المقتدي بان قيد الخامسة بسجدة جازت صلاة الامام واختلفوا في صلاة المقتدي والاحوط الاعادة كما في الزاهدي بقي ان يقال واذا فسدت صلاة الامام فسدت صلاة المأموم ويستثنى من ذلك ما لو تذكر الامام فائتة بعد الفراغ وخلفه مسبوق ولاحق لا تفسد صلاة المسبوق والاظهر ان تفسد صلاة اللاحق يعني لانه خلف الامام حكما بخلاف المسبوق فانه منفرد فيما يقضي كذا في القنية وكذا لو ارتد الامام والعياذ بالله تعالى يعني لا تفسد صلاة المسبوق وتفسد صلاة اللاحق كما في القنية ويستثنى ايضا ما لو ام واحدا فاحدث فان المأموم يتعين للخلافة نوى او لم ينو والامام الاول يتم صلاته مقتديا بالثاني حتى لو كان الامام مترضيا فاحدث فخرج من المسجد وكان المأموم متنفلا فسدت صلاة الامام دون المأموم قوله الا في مسئلة واحدة قيل عليه ظاهره فساد صلاة كل منهما وقد يقال تصريحهم بعدم صحة اقتداء القاري بالامي لا يستلزم الفساد بل مقتضاه كون كل منهما منفردا او من ثم صرحوا

بان



بان الامام اذا لم ينو امامة المرأة لا يصح اقتداؤها به وتكون منفردة فان قرأت تمت صلاتها ولا يجب عليها الاعادة لعدم القراءة فهذا نص في اقتضاء عدم صحة الاقتداء الانفراد دون الفساد فتدبره فانه مهم انتهى اقول دعوى ان تصريحهم بعدم صحة اقتداء القاري بالامي لا يستلزم الفساد بل مقتضاه كون كل منهما منفردا ممنوع فقد صرح الحاكم الشهيد في الكافي الذي جمع فيه كلام الامام محمد من الكتب الاربعة التي هي ظاهر الرواية ان القاري لو دخل في صلاة امي تطوعا او في صلاة امرأة او جنب او على غير وضوء ثم افسدها فليس عليه قضاؤها لانه لم يدخل في صلاة تامة فقد استلزم عدم صحة الاقتداء الفساد دون الانفراد واما ما صحح في السراج من صحة الشروع في صلاة نفسه فخلاف ظاهر الرواية كما في البحر هذا انما يتعلق بفساد صلاة المقتدي واما فساد صلاة الامي الامام فقول ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه وقالا صلاته تامة لانه معذور وله انه ترك فرض القراءة مع القدرة عليها فتفسد صلاته وهذا لانه لو اقتدى بالقاري تكون قراءته قراءة له واما ما استدل به على ما ذكره من مسئلة المرأة اذا لم ينو الامام امامتها فغير صحيح لانه لا يتصور فيها دخول المرأة في صلاته مع عدم نية امامتها فصارت منفردة بصلاة نفسها بخلاف ما نحن فيه فان نية الامامة ليست شرطا فيه فكيف يكون نصا في اقتضاء عدم صحة الاقتداء الانفراد دون الفساد حينئذ فما الكلام فيه فتامل انما النية قوله والمسئلتان في الايضاح يعني ايضاح الكرماني في باب فساد صلاة المأموم بفساد صلاة الامام وعبارته تفسد صلاة المأموم بفساد صلاة الامام الا ان يكون المأموم اكمل فرضه وصورة ذلك اذا احدث الامام فاستخلف مسبوقا فلما قعد قدر التشهد قهقه او احدث متعمدا افسدت صلاة الخليفة وصلاة المقتدي تامة وروي عن ابي يوسف ان صلاة المقتدي ايضا فاسدة وان كان الامام اكمل فرضه والمأموم مسبوقا ثم قهقه الامام او احدث متعمدا افسدت صلاة الخليفة وصلاة المقتدي تامة وروي عن ابي يوسف ان صلاة المقتدي ايضا فاسدة في قول الامام وقالا لا تفسد ولو تكلم الامام او خرج من المسجد تفسد صلاة المأموم في قولهم ثم قال في باب اختلاف فرض الامام والمأموم لا يؤم العريان اللابسين ولا صاحب العذر الدائم الاصحاء ولا الامي القاري ولا الاخرس المتكلم ولا الامي ولا يؤم المومي لمن يركع ويسجد وقال زفر يجوز ولا تؤم المرأة الرجل وان اقتدى احد من هؤلاء ببعض من ذكرنا فصلاة الامام تامة وصلاة المأموم فاسدة الا في فصل واحد وهو الامي اذا ام القاري فصلاة الامي والقاري فاسدة في قول الامام وقال ابو يوسف ومحمد صلاة الامي ومن لا يقرأ تامة قوله فشروعه لتحصيل الركعة في الصف الاخير افضل من وصل الصف الاول لعل وجهه ان الجماعة سنة مؤكدة تقرب من الواجب بل قيل بوجوبها بخلاف وصل الصف الاول قوله شرع متنفلا بثلاث وسلم الى آخره في البحر اذا صلى ثلاث ركعات بقعدة واحدة الاصح انه لا يجوز وفسد الشفع لان ما اتصل به القعدة وهي الركعة الاخيرة فسدت لان التنفل بالركعة الواحدة غير مشروع فيفسد ما قبلها كذا في البدائع قوله شرع في الظهر ناسيا سنته مضى ولا يقضيها لان سنة الفجر لا تقضى الا اذا فاتت مع الفرض فتقضي بتمامه سواء قضاه مع الجماعة او وحده لان الاصل في السنة ان لا تقضى لاختصاص القضاء بالفرض والواجب والحديث ورد في قضائها تبعا للفرض في غداة ليلة التعريس فبقي ما رواه على الاصل قوله الاشتغال بالسنة عقب الفرض افضل من الدعاء كشمس الائمة الحلواني انه لا باس بان يقرأ بين الفريضة والسنة

في كراهة التنزيه فيستفاد منه
الاوراد انتهى اقول لا باس تشتغل لما تركه اولي وما تركه اولي مرجعه الي كراهة التنزيه فيستفاد منه ان قراة الاوراد بين الفريضة والسنة مكروه تنزيها **قوله** قراة الفاتحة افضل من الدعا الماثور وقيل
مراده قراتها ختما للصلاة لا للمهمات عقب المكتوبة لما ذكر اخر الباب من ان قراة الفاتحة لاجل المهمات
عقب المكتوبة بدعة انتهى وقيل لم يبين موطن ذلك ولعل المراد ان المحل الذى تندب فيه الادعية
الماثورة خارج الصلاة تكون الفاتحة فيه افضل من الاتيان بالدعا **قوله** كل ذكر فات محله اقول
يستثنى من ذلك ما اذا ادرك الماموم الامام في صلاة العيد في الركوع وخاف ان يرفع الامام راسه فانه
يركع وياتي بالتكبيرات في الركوع عندهما وقال ابو يوسف سقطت عنه لان محلها القيام المطلق
كالقنوت واذا اتى بالتكبيرات عندهما هل يرفع يديه قالوا ينبغي ان يرفع لان رفع اليدين سنة
في تكبيرات العيد كذا في الولوالجية على انهم ذكروا انه لو تذكر انه ترك تكبيرات العيد وهو في الركوع
يعود الى القيام اشار اليه في الكافي وكذا في تلخيص الجامع الكبير وصرح به في شرحه والذى ذكره في
التلخيص انه يجوز رفض ركن لم يتم لاجل واجب لم يفت محله فعلى هذا جاز رفض الركوع لانه لم يتم
لان تمامه بالرفع لاجل تكبير العيد لانه واجب لم يفت محله من كل وجه لان الراكع قايم حكما قال البرهان
الحلبي والفرق بين تكبيرات العيد والقنوت لو تذكر انه تركه وهو في الركوع لا يعود ولا يقنت في احد
الروايتين مشكل ولم ار من تعرض للفرق والذى يظهر انه كون تكبيرات العيد مجمعا عليه دون
القنوت انتهى وقد صرح به في البحر المصنف فليراجع **قوله** صلي مكشوف الراس لم يكره اقول
قيد عدم الكراهية في البزازية بما اذا كان الكشف للتضرع اما اذا كان الكشف للتهاون بالصلاة فيكره
واطلق الكراهة في الملتقط فقال لو حسر الراس تهاونا بالصلاة يكره ولو حسره تضرعا يكره ايضا
انتهى وهو مخالف لاطلاق المصنف عدم الكراهة ولتقييدها بالمذكور في البزازية وغيرها **قوله**
الرباعية المسنونة كالفرض اطلقه فشمل الاربع قبل الجمعة وبعدها فانها صلاة واحدة كالفرض
وعن البقالي يصلي ويستفتح في السنن الرواتب قال عين الايمة ما قاله البقالي اقرب الى الزهد وما
قاله غيره اقرب للفقه كذا في شرح الجامع الصغير للترتاشي **قوله** الا في حق القراة زاد اخو المصنف
على ذلك صلاة الرباعية المسنونة على الدابة في المصر واختلفوا في سنة الفجر بناء على الاختلاف في
وجوبها ذكره ابن امير حاج والثالثة لا يوتى بدعا التوجه فيها كما في الفتح والرابعة انها لا تقضى الا
سنة الفجر تبعا ولم ار هل يخير في السنة والنفل بين الجهر والاخفا وظاهر قولهم خير المنفرد
فيما يجهر كالمتنفل بالليل انه يخير **قوله** فلا يستفتح اذا قام الى الثالثة قيل يعني في السنة المؤكدة
واما غيرها كالاربع قبل العصر والعشا والنوافل التي يصليها اربعا فان في القعدة الاولى منها يصلي
وفي الشفع الثاني ياتي بالثنا والتعوذ اتفاقا **قوله** كل صلاة اديت مع ترك واجب اقول يرد
على عكس هذه القضية ما اذا صلي المغرب في يوم عرفة في وقتها في الطريق او بعرفات تجب عليه الاعادة
عندهما خلافا لابي يوسف كما في التلقيح للجعبري مع انه لم يترك واجبا ولم يفعل مكروها تحريما بالعود
انه اذا صلاها في وقتها المعهود فقد صلاها قبل الوقت في هذه الليلة خصوصية لتلك الليلة بدليل
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال للمستعجل الصلاة امامك على ان القضايا الشرطية يشترط فيها الاطراد
دون الانعكاس ثم لا فرق بين واجب كما في الدرر والغرر من انه يؤمر بالاعادة في ترك الفاتحة لا في
ترك ضم السورة الي الفاتحة او ما يقوم مقامها من ثلاث ايات قصار او اية طويلة ضعيف كما في البحر

ولم



ولم يذكر ما اذا اديت مع ترك سنة او مستحب والحكم انها تعاد استحبابا واذا اديت مع فعل مكروه
تنزيها فالاولى اعادتها كما في بعض الحواشي وفي القنية صبية صلت مكشوفة الراس لا تؤمر بالاعادة
ولو صلت مكشوفة العورة تؤمر بالاعادة وكذا بغير وضوء واذا لم يتم ركوعه ولا سجوده يؤمر بالاعادة
في الوقت لا بعده ثم القضا في الحالين اولي **قوله** اذا رفع راسه قبل امامه الى اخره ظاهر
كلامه انه يشمل رفع الراس من الركوع والسجود وقوله بعد ذلك فانه يعود الى السجود يقتضي
التخصيص بالرفع من السجود ولا وجه له قال في القنية رفع راسه من الركوع او السجود قبل
امامه يجب عليه العود متابعة للامام والمعتبر هو الاول انتهى وحينئذ فكان الاولى ان يحذف
لفظ الى السجود او يزيد لفظ الركوع **قوله** من جمع باهله لا ينال ثواب الجماعة يعني التي تكون
في المسجد لزيادة فضيلته وتكثير جماعته واظهار شعائر الاسلام واما اصل الفضيلة وهي المضاعفة
لسبع وعشرين درجة فحاصله بالصلاة جماعة في بيته على هيئة الجماعة الكاينة في المسجد فالحاصل
ان كل ما شرع فيه الجماعة فالمسجد فيه افضل لما اشتمل عليه من شرف المكان واظهار الشرايع وتكثير
سواد المسلمين وايتلاف قلوبهم وينبغي ان يقيد هذا بما اذا تساوت الجماعتان في استكمال السنن
والاداب واما ان كانت الجماعة في البيت اكمل كما اذا كان امام المسجد يخل ببعض الواجبات كما في
كثير من ايمة الزمان والله المستعان فالجماعة في البيت افضل كذا في شرح البرهان الحلبي على
منية المصلي وبه سقط ما قيل ما ذكره المصنف مخالف لما ذكره في البحر حيث قال ولا فرق في
ذلك اي في الصلاة بالجماعة بين ان تكون في المسجد او بيته حتى لو صلي بزوجته او جاريته
او ولده فقد اتى بفضيلة الجماعة انتهى ومما يدل على ان مراد المصنف هنا بقوله لا ينال ثواب
الجماعة عدم ثواب الجماعة الواقعة في المسجد لا مطلق ثواب الجماعة ما في البزازية من الثالث
في التراويح وان صلاها بجماعة في بيته فالصحيح انه نال احد الفضيلتين فان الاداء بجماعة في
المسجد له فضيلة ليست للاداء في البيت وكذا الحكم في المكتوبة انتهى هذا وقد ذكر في الخزانة
ان تطوع الامام في الموضع الذي يصلي فيه الفرايض مكروه انتهى وظاهر اطلاقه انه لا فرق
بين ان تكون صلاة الامام في المسجد او البيت **قوله** لا ينبغي للمؤذن انتظار احد الا ان يكون
شريرا قيد بالانتظار لانه لو طال المؤذن الاقامة ليدرك الانسان الصلاة ينبغي ان يجوز في
قولهم كما في الترتاشي معزيا الى ابي الليث وقيد بانتظار المؤذن لان الامام لو احس في ركوعه بداخل
في المسجد يكره انتظاره فيه قال ابو يوسف سالت الامام فقال اخشى ان يدخل في صلاته
ما ليس منها واخشى ان يكون انتظاره لجماعة لانه شرك في صلاته غير الله تعالى وقال
ابو يوسف ان عرف الداخل كره انتظاره والا لم يكره وعن الصفار ان كان غنيا كره والا فلا والصحيح
كراهة الانتظار على كل حال كما في الترتاشي **قوله** دخل المسجد في الفجر فوجد الامام يصليه الى اخره
الاصل ان سنة الفجر لها فضيلة وكذا الجماعة فاذا تعارضا عمل بهما بقدر الامكان وان لم يمكن بان
خشي فوت الركعتين اخذ باحقهما وهو الجماعة لورود الوعد والوعيد في الجماعة والسنة وان
ورد الوعد فيها لم يرد الوعيد بتركها ولان ثواب الجماعة اعظم لانها مكملة ذاتية والسنة مكملة
خارجية والذاتية اقوي ثم ان كلام المصنف ليس على اطلاقه بل مقيد بما اذا كان يرجو ادراك
الامام ولو في التشهد فانه ياتي بالسنة عندهما خلافا لمحمد لان ادراك القعدة كادراك ركعة

عظيمة ٣

في الجمعة خلافا لما قاله كما في المحيط ثم الاتيان بالسنة مقيد بان يجد مكانا عند باب المسجد يصلي السنة فيه فان لم يجد ينبغي ان لا يصلي السنة لان ترك المكروه مقدم على فعل السنة كما في الفتح ثم السنة في السنن ان ياتي بها في بيته او عند باب المسجد وان لم يمكنه ففي المسجد الخارج وان كان المسجد واحدا خلف الاسطوانة ونحو ذلك او في آخر المسجد بعيدا عن الصفوف في ناحية منه ويكره في موضعين الاول ان يصليها مخالطا للصف مخالفا للجماعة والثاني ان يكون خلف الصف من غير حايل بينه وبين الصف والاول اشد كراهة من الثاني واما السنن التي بعد الفرايض فالافضل فعلها في المنزل الا اذا خاف الاشتغال عنها لو ذهب الى البيت فياتي بها في المسجد في اي مكان فيه ولو في مكان صلى فيه فرضه والاولى ان يتنحى خطوة واما الامام فيكره ان يصلي في مكان صلى فيه فرضه كما تقدم **قوله** الا اذا خاف سلام الامام يعني فيترك السنة لما تقدم من ان احراز فضيلة الجماعة احق من احراز فضيلة السنة **قوله** مسجد المحلة افضل من الجامع الى آخره قيل لعل الافضلية بالنسبة الى اهل المحلة دون غيرهم لئلا يردي الى تعطيل مسجد المحلة هذا وما ذكره المصنف هنا مخالف لما سيذكره في احكام المسجد من ان الجوامع افضل من مساجد المحال والجواب ان في ذلك خلافا فما ذكره هنا قول وما ذكره في احكام المسجد قول آخر لكن كان عليه ان ينبه على الخلاف قال الزرناتي في شرح الجامع الصغير ترك الجماعة مسجد حيه وصلى بجماعة صلاته او بعضها في جماعة جامع مصر ايهما افضل قيل جماعة مسجد حيه افضل وقيل جماعة المسجد الجامع افضل ولو كان متفقها فجماعة مسجد استاذه افضل لاجل درسه او لاستماع الاخبار او لسماع مجلس العامة افضل بالاتفاق واطلق الحلبي ان صلاته في مسجد محلته افضل وفي الدلالي بقربه مسجد ان يصلي في اقدمهما بناء لان له زيادة حرمة فان استويا يصلي في اقربهما منزله فان استويا في القرب يتخير لانه لا ترجيح لاحدهما فان كان قوم احدهما اكثر فان كان الهو منهما يذهب الى الذي قومه اقل لتكثير الناس بذهابه وان لم يكن يذهب حيث احب انتهى وفي ينابيع السعادة بعد ان نقل مثل ما في شرح الجامع قال وينبغي ان يكون الجواب على التفصيل ان كان هو من يوم الناس وانظر هل بين مسجد المحلة والحي فرق **قوله** مسجد المحل في حق السوقي نهارا الى آخره قيل فلو اجتمع امامان هما في صلاة الجنازة ينبغي ان ينظر الى افضلهما ثم اورعهما ثم اسنهما انتهى قال بعض الفضلاء والذي يظهر لي ان امام محلته نهارا اولى لانه اختار الصلاة خلفه نهارا انتهى وفيه تامل **قوله** يكره ان لا يرتب في السور الى آخره في شرح الجامع الصغير للزرناتي ثم اذا قرا في كل ركعة الحمد والسورة فانه يقرا سورة اخرى في الركعة الثانية متصلة بالسورة الاولى وان اراد ان يفصل بينهما ينبغي ان لا يفصل بسورة او سورتين وانما يفصل بسور كذا روي في الحديث وفي الدلالي ترك الولا في القراة جائز لا يكره وفي مجمع النسفي مراعاة ترتيب السور في القراة من واجبات نظم القرآن لا من واجبات الصلاة وفي صلاة قاضي حكيم قرا سورة ثم قرا سورة قبلها ساهيا قيل يجب عليه السجدة لان ترتيب السور واجب والصحيح انه لا يجب لان ترتيب السور غير واجب وفي زلة القاري لابي البسر فان قرا في ركعة وقرا في اخرى آيات قبلها او فعل ذلك في ركعة يكره لان القراة على هذا الوجه في الصلاة الفرض مهجورة ولا يكره في النفل وتمام الكلام فيه فليراجع **قوله** تطويل القراة في سنة الفجر افضل من تطويلها في شرح المنية للبرهان الحلبي والمستحب في سنة الفجر التخفيف وان يقرا في الاولى مع الفاتحة قل يا ايها الكافرون وفي الثانية الاخلاص اما الاول فلقول عايشة رضي الله تعالى عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم

يصلي

يصلي ركعتي الفجر فيخفف حتى اقول هل قرا فيهما بام الكتاب متفق عليه واما الثاني فلما روي ابو هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرا في ركعتي الفجر قل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد رواه مسلم واختلفوا هل الافضل تاخيرهما او تقديمهما قيل التاخير افضل لقرب من الفرض وقيل التقديم افضل وهو الذي يدل عليه الاحاديث انتهى وفي القنية في باب السنن القصر في ركعتي الفجر في القراة افضل من التطويل وقيل الافضل ان تطال وقيل لو طول القراة فيهما لا يجوز بخلاف الفرض قوله نذر النافلة افضل وقيل لا والمسالة في القنية وعبارتها او النفل بعد النذر افضل ثم قال لو اراد ان يصلي نوافل قيل ينذرها وقيل يصليها كما هي انتهى قال المصنف في البحر ويشكل عليه ما رواه مسلم في صحيحه من النهي عن النذر وهو مرجح لقول من قال لا ينذرها لكن حمل بعضهم النهي على النذر المعلق على شرط لانه يصير حصول الشرط كالعوض للعبادة فلم يكن مخلصا ووجه من قال ينذرها وان كانت تصير واجبة بالشروع ان الشروع في النذر يكون واجبا فيحصل له ثواب الواجب بخلاف النفل والاحسن عند العبد الضعيف ان لا ينذر خروجا من عهدة النهي بيقين انتهى وفيه تامل **قوله** التكلم بين السنة والفرض لا يسقطها الى آخره مثله في القنية وزاد ان كل عمل ينافي التحريمة كذلك وهو الاصح قال المصنف في البحر ويشكل عليه ما رواه مسلم في صحيحه من النهي فليراجع وكتب اخو المصنف بطرة نسخته المنقولة انه يعيد هنا وعلى ما هنا لا يعيد هنا ولكنا لم نجد النقل اذ ذاك فتامل **قوله** يكره ان يخصص لصلاته مكانا لانه ان فعل ذلك يبقى الصلاة في ذلك المكان طبعا والعبادة حتى صارت طبعا سبيلها الترك ولهذا كره صوم الدهر كذا في شرح الجامع الصغير للزرناتي **قوله** تفكر المصلي في غير صلاته الى آخره مثله في القنية ثم قال بعد ذلك وفي صلاة قاضي القضاة المصلي يلزمه نية العبادة في كل جزء وانما تلزمه في جملة ما يفعله في كل حال اي القيام او القراة او الركوع او السجود ونحوها فان حقق الفعل والذكر اي القراة معا ونوى بهما التعبد كفاه وان افرد كل واحد منهما بنيته فهو افضل ولا يواخذ بالنية حال سهوه لان ما يفعله من الصلاة فيما يسهو معفو عنه وصلاته مجزية وان لم يستحق بها ثوابا وان تعمد ان لا ينوي العبادة ببعض ما يفعله من الصلاة لا يستحق الثواب ثم ان كان ذلك فعلا لا تتم الصلاة بدونه فسدت صلاته والا فلا وقدانا **قوله** ولا يستحب اعادتها لترك الخشوع اذ لا شك في عدم بطلانها مع عدم الخشوع الا ان العلامة ابن الضيا نقل في شرح مجمع البحرين ان الخشوع في جزء من الصلاة فرض وهو في غاية الاشكال ولم يحفظ في غير كلامه وفي الملتقط قول بعض الزهاد من لم يكن في قلبه في الصلاة مع الصلاة لا قيمة لصلاته ليس بشي لان الامر تناول هذه الافعال الظاهرة وكذلك قولهم اذا كان المصلي يعلم من عن يمينه ومن شماله فلا صلاة له لان نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم علم ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه كان على يساره فاقامه على يمينه **قوله** يصح اقتدا الرجل بالمصلي وان لم ينو امامته اقول يستثنى من ذلك الامام اذا كانت امامته بطريق الاستخلاف فانه لا يصير اماما ما لم ينو الامامة باتفاق الروايات كما في معراج الدراية **قوله** ولا يصح اقتدا المراة الا اذا نوى امامتها يعني خلافا لزفر فان عنده يصح كما يصح اقتدا الرجل وان لم ينو الامام ولنا ان اقتداوها ان صح بلا نية يلزم فساد صلاته اذا حاذته فيكون الزاما عليه بلا التزام منه

بخلاف الرجل لانه لا يلزم الامام باقتدايه متى قوله الا في الجمعة والعيدين فان اقتدا اهلا بنية
الامام فيها وفي الجمعة صحيح لانها لا تتمكن من الوقوف بجنب الامام للازدحام ولا تقدر ان
تؤديها وحدها قوله خرج الخطيب بعد شروعه متنفلا الى آخره في الولوالجية اذا شرع في الاربع
قبل الجمعة ثم افتتح الخطبة او الاربع قبل الظهر ثم اقيمت هل يقطع على الركعتين تكلموا فيه والصحيح
انه يتم ولا يقطع لانها بمنزلة صلاة واحدة واجبة قوله فان لم يجد غيرها صلى في الحرير اي
يفترض عليه الصلاة فيه قال في القنية عريان معه ثوب ديباج وثوب كرباس فيه نجاسة اكثر
من قدر الدرهم يفترض عليه ان يصلي في ثوب الديباج انتهى يعني لان الصلاة في الحرير مكروهة
للرجال بخلاف الصلاة في الثوب النجس فانها غير صحيحة لكن الظاهر ان الكراهة هنا تنزيهية لكونه
مضطرا الى الصلاة فيه قوله فنا المسجد كالمسجد الى آخره فنا كل شي ما اعد لمصالحه قال في المنتقى
فنا المسجد حكم المسجد يجوز الاقتدا فيه وان لم تكن الصفوف متصلة ولا تصح في دار الصيافة الا
اذا اتصلت الصفوف انتهى وفي القنية قيل المسافة التي تمنع الاقتدا في الصحرا تمنعه في البيت والاصح
انه يجوز في البيت كالمسجد وفيها قيل هذا صلوا بجماعة في خان الناصري والخان المسبل والمسبل يغلق
يجوز الاقتدا بالامام فيه وان لم تتصل الصفوف وهو جواب الناصري حكيم ببخارى قوله واختلفوا
في الحايل بينهما الى آخره قال في مجمع الفتاوي اذا كان بين الامام والمقتدي حايط ذكر في الاصل انه
يمنع الاقتدا لانه عليه الصلاة والسلام كان يصلي في حجرة عايشة رضي الله تعالى عنها والناس يصلون
بصلاته ونحن نعلم انهم ما كانوا يتمكنون من الوصول اليه عليه الصلاة والسلام وان كان الحايط كبيرا
وعليه باب مفتوح او ثقب لو اراد الوصول الى الامام يمكنه ولا يشتبه عليه حال الامام بسماع او رؤية
صح الاقتدا في قولهم وان كان عليه باب مسدود او ثقب مثل البخوة ولو اراد الوصول الى الامام
لا يمكنه ولكن لا يشتبه عليه حال الامام اختلفوا فيه شمس الايمة الحلواني ان العبرة في هذا الاشتباه
لا يمكن المتابعة قال في المغني قول شمس الايمة هو الصحيح وفي نصاب الفقه لو اقتدى خارج
المسجد في منزله بامام في المسجد بينهما حايط وهو يسمع كلام الامام جاز اقتداوه وقال بعض
العلما ان كان بينهما على الحايط ثقب يسمع فيه انسان جاز وان لم يكن لا وعن ابي يوسف ان كان الحايط
باب يجوز الاقتدا وان كان مغلقا اذا لم تخف احوال الامام جاز ايضا عنده وروي عنه ان كان الحايط
معتدا وقد وقف على افعال الامام لا يمنع الاقتدا وهو الصحيح كذا ذكر في البقالي قوله المسافر اذا
لم يقعد على راس الركعتين الى آخره في الولوالجية فرض المسافر ركعتان في الصلوات الرباعية لقوله
عليه الصلاة والسلام ان الله فرض على لسان نبيكم للمقيم اربعا وللمسافر ركعتين فاذا صلى المسافر
اربع ركعات ولم يقعد في الاوليين فسدت صلاته لانه ترك الفرض وان قعد قدر التشهد تمت صلاته
وقد اساء بتاخير السلام عن محله انتهى وفي سياسة الدنيا والدين لسعيد ابن اسماعيل الافضلي ان
المسافر لو افتتح صلاة ظهر او عصر فصلى ركعتين وتشهد ثم لم يسلم حتى قام الى الثالثة وقرا وركع فلما
رفع راسه عن الركوع نوى الاقامة انقلبت صلاته صلاة المقيم غير انه يجب عليه اعادة القيام والقراة
والركوع لان ذلك كان تطوعا فيكون ناقصا فلا ينوب عن الكامل ولو انه قيد الثالثة بسجدة انقلبت
صلاته الى الاربع وفرضه قد تم لكن يضم اليها ركعة اخرى حتى تكون الركعتان نافلة هذا كله اذا قعد
على راس الركعتين اما اذا لم يقعد اذا لم يقيد الثالثة بسجدة رفض ذلك وعاد وقعد وتشهد وقدم

فرضه

فرضه وان قيد الثالثة بسجدة فسدت فريضته ويضيف اليها ركعة اخرى وتكون هذه الاربعة
نفلا ثم يستانف الفرض دليله ما اشار اليه اصحابنا قالوا لانه خلط المكتوبة بالنافلة قبل اتمامها
قوله الا اذا نوى الاقامة قبل ان يقيد الثالثة بسجدة لا يقال اذا ابطلت بترك القعدة كيف يحكم
بصحتها عند نية الاقامة قبل التقييد المذكور لانا نقول فسدت فسادا موقوفا لا باتا ونظايره
كثيرة قوله الا اذا رحل العدو به الى مكان الى آخره في المحيط من باب صلاة المسافر مسلم اسره
العدو ان كان مسيرة العدو ثلثة ايام يقصر وان كان دون ذلك يتم وان كان لا يعلم يساله عن ذلك
فان ساله ولم يخبره ينظر ان كان العدو مسافرا يقصر وان كان مقيما يتم لانه لما اسره صار تحت يده
وقهره كالعبد قوله فيقضيها صلاة المسافرين ليس على اطلاقه اذ القضا يحكي الادا فان كانت
عليه صلاة المقيمين قضاها كذلك فلا اطلاق غير سديد قوله لمن به شقيقة براسه الايماء
المسئلة في القنية وعبارتها اخذه شقيقة ولا يمكنه السجود يومي قوله لو كان المريض لو خرج
الى الجماعة لا يقدر على القيام الى آخره في المجتبى وغيره لو كان لو صلى منفردا يقدر على القيام ولو صلى
مع الامام لا يقدر فانه يخرج الى الجماعة ويصلي قاعدا هو الاصح لانه عاجز عن القيام حالة الادا
وهي المعتبرة وصحح في الخلاصة انه يصلي في بيته قايما قال وبه يفتى واختار في منية المصلي قولا
ثالثا وهو انه يشرع قايما ثم يقعد فاذا جا وقت الركوع يقوم ويركع والاشبه ما صحح في الخلاصة
لان القيام فرض فلا يجوز تركه لاجل الجماعة التي هي سنة بل يعد هذا عذرا في تركها قوله
لان الفرض مقدر بحاله مع الاقتدا الى آخره كذا في النسخ وليس له محصل فلعل في العبارة سقطا
قوله واختلفوا في مريض ان قام لا يقدر على مراعاة سنة القراة الى آخره في الترتاشي لو صلى قايما
يقدر ان يقرا آية ولو صلى قاعدا يقرا الفاتحة والسورة اختلفوا على قولهما قيل يقوم ويقرا قدر ما يمكنه
ثم يتم القراة قاعدا وقال الهندواني لا يجزيه الا ان يقوم قدر ثلث ايات ساكتا ثم يقعد فيقرا
هذا القدر وعنه قومة يسيرة وقال ابن مقاتل يجزيه ان لا يقوم ويقرا ثلث ايات قاعدا
واتفقوا ان في قول لا امام يقوم ويقرا الاية الواحدة انتهى ومنه يعلم ما في كلام المصنف من القصور
وان المراد بمراعاة سنة القراة مراعاة ما ثبت قراته في الصلاة بالسنة فيصدق بالواجب هذا
واختلف في حد المرض الذي يبيح الصلاة قاعدا فقيل ان يكون بحال لو قام سقط من ضعف او دوران
راس او عجز ذلك وقيل ان يصير به صاحب فراش وقيل ان لا يقوم بحوايجه فاذا بمقاسته واصح
الاقوال ان يلحقه بالقيام ضرر وكذا حد المرض الذي يسقط الجمعة ويبيح الافطار وحد المرض
الذي يبيح التيمم ان يخاف من الوضو بالما زيادة العلة او اشتداد المرض او امتداده وفي الكفاية
ان لا يستطيع الوضو بنفسه وقيل ان لا يقدر على المشي الا ان يهادى بين اثنين وقيل ان لا يقدر
على الصلاة قايما وحد المرض الذي يبيح التوكيل ان لا يقدر على المشي بقدمه ولو كان لا يقدر
على المشي بقدميه لكنه يحمل على الدابة او على ظهر انسان فان كان يزداد مرضه بذلك يباح له
التوكيل وان لم يزدد اختلفوا على قولهما فيه كذا في شرح الجامع الصغير للترتاشي قوله وقدر
المريض على بعض القيام قام بقدره في الترتاشي نقلا عن شرح القاضي عن الهندواني لو قدر على
القيام مقدار تكبيرة الافتتاح يومر بان يكبر قايما ثم يقعد فيقرا حتى لو لم يفعل ذلك خفت ان لا
تجوز صلاته وفي شرح الحلواني عن الهندواني لو قدر على بعض القيام دون تمامه او كان يقدر على

القيام ببعض القراة دون تمامها يومر بان يكبر قائما ويقرا ما قدر عليه قائما ثم يقعد ان عجز قال وهو المذهب
الصحيح لا يروي خلافه عن اصحابنا ولو ترك هذا خفت ان لا تجوز صلاته وفي شرح القاضي فان عجز
عن القيام مستويا قالوا يقوم متكيا لا يجزيه الا ذلك وكذا لو عجز عن القعود مستويا قالوا يقعد متكيا
لا يجزيه الا ذلك قوله اذا كرر اية سجدة واحدة في مجلس واحد الى آخره الاصل ان تلاوة اية في
مجلس لا يوجب الا سجدة واحدة لانها حق الله تعالى وحقوق الله تعالى يجري فيها التداخل بخلاف
تشميت العاطس حيث يجب لكل مرة اذا حمد العاطس وقيل الى عشر ولو عطس فشمته ثم عطس فشمته
ثم عطس شمته كل مرة وفي التفاريق لا يشمت العاطس اكثر من ثلاث اذا تتابع وان لم يشمت الى ثلاث
كفاه مرة وعن محمد اذا عطس مرارا شمته في كل مرة فان اخر كفاه مرة واحدة وفي جامع القاضي لا رواية
في تكرار الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بتكرار اسمه في مجلس واختلفوا فيه وفي شرح الجامع
عن الحلواني وهذا يرجع الى ان الصلاة حقا لله تعالى ام حقا للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ام حقا
لهما وفي شرح الزيلعي ينبغي ان يصلي في كل مرة ولكن ان صلى مرة في مجلس قالوا خرج عن الجفا فان لم يصل حتى
ذكره مرارا ثم صلى قالوا ان كان في مجلس يخرج عن الجفا وظاهر الجواب اذا كان في مجلس يكفيه مرة وان ذكر
النفرة وان كان في مجالس لا يكفيه واذا ترك يصير جافيا وقال الشيخ على يستحب التكرار في الصلاة
على النبي صلى الله عليه وسلم وفي السجدة لا ولو ذكر في مجلس جماعة من الانبيا فانه يصلي على كل واحد
منهم ولا ينوب الصلاة على البعض عن الباقين وكذا لو عطس جماعة شمت كل واحد منهم ولو دخل جماعة
على قوم فسلم واحد منهم جاز عنهم وان رد واحد من المدخول عليهم هل يسقط عن الباقين اختلفوا
واعلم ان في وجوب سجدة التلاوة على الفور خلافا واما رد السلام وتشميت العاطس والصلاة على النبي
صلى الله عليه وسلم اذا ذكر فهي واجبة على الفور كذا في شرح الجامع الصغير للتمرتاشي وفيه قراءة اية
السجدة مرارا في مجلس يكفيه سجدة واحدة سجد للاولى او لا بخلاف الحدود والكفارات لو حد او كفر
ثم عاد يحد ويكفر ثانيا وقيل اذا سجد للاولى ثم قراها يلزمه اخرى انتهى قوله فالافضل تكرار الصلاة
عليه الى آخره هذا خلاف الاصح قال في متن الملتقى الصلاة على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم واجبة
في العمر مرة لان الامر لا يقتضي التكرار وعن الطحاوي انه يجب كلما ذكر وهو الاصح فعليك به اختلفت الاقوال
او اتفقت ولا خلاف في وجوب تعظيم الله عز وجل كلما ذكر كما في المجتبى انتهى وفي تنبيه المحبوبي على النبي صلى
الله تعالى عليه وسلم لا تداخل والثنا على الله عز وجل يتداخل انتهى وهو مخالف لما تقدم انتهى قوله
لا يرفع يديه لسجدة التلاوة الى آخره قلت لكن يكبر عند الابتدا والانتها هو المختار كما يكبر في سجدة الصلاة
ويسبح ولا يسلم لان السلام للخروج عن التحريمة ولا تحريمة لها كذا في الولوالجية قوله ولا تدير لسجود التلاوة وكذا
في بعض النسخ ولعل المراد انها اذا وجبت في الصلاة فلم يسجد لها حتى خرج من الله لا تجابر لها ولا يظهر
غير ذلك قوله فالافضل الركوع لها ان كان في صلاة المخافتة في الولوالجية ويكره للامام ان يتلو في
صلاة يخافت فيها ويسجد لها لانه يودي الى اشتباه الامر على الناس فان منهم من يظن انه سهى الركوع
ويسجد فلا يتابعه فان فعل وسجد تابعوه لانهم تبع له قوله لا يجوز الاقتدا بالشافعي في الوتر الى آخره
هذا قول ضعيف وقد ذكر المصنف في شرحه على الكنز ان المذهب الصحيح صحة الاقتدا بالشافعي في
الوتر ان لم يسلم على راس الركعتين وعدمها ان سلم واما ما هنا فنقله في شرحه على الكنز عن الارشاد وعبارة
الارشاد لا يجوز الاقتدا في الوتر بالشافعي باجماع اصحابنا لانه اقتدا المفترض بالمتنفل قال المصنف في





الكنز وهو يفيد عدم الصحة فصل او وصل ورده بان اشتراط المشايخ لصحة اقتدا الحنفي في الوتر بالشافعي
مفيد لصحته اذا لم يفصل اتفاقا وكذا قال الشارح الزيلعي بعده والاول اصح مشيرا الى ان عدم الصحة
الا بفصل على الصحيح عند الفصل مطلقا معللا بان اعتقاد الوجوب ليس بواجب على الحنفي قال
ويشهد للشارح ما في السراج ان الاقتدا في العيدين صحيح ولم يرد فيه خلاف مع انه سنة عند
الشافعي وواجب عندنا وذكر ابو بكر الرازي ان اقتدا الحنفي في الوتر بمن سلم على راس الركعتين يجوز
ويصلي معه بقية الوتر لان امامه لم يخرج بسلامه عنده لانه مجتهد فيه كما لو اقتدى بامام قد رعف
وراي الامام انه لا ينتقض وضوءه صح الاقتدا لان طهارة الامام صحيحة في حقه وهو مجتهد فيه
وقيل لا يصح الاقتدا في فصل الرعاف والحجامة وبه اخذ الاكثر لا اذا راه احتجم ثم غاب عنه فالاصح صحة
الاقتدا لجواز انه توضأ وقيل اذا سلم في الوتر على راس الركعتين قام المقتدي واتم وحده وقد ذكر
الحلبي في شرح المنية في جواز الاقتدا بالشافعي ونحوه قيل مع الكراهة وقيل من غير كراهة اذا لم
يتحقق ما يفسد الصلاة على راي المبتلى انتهى قال بعض المحققين من المصريين الذي يميل اليه خاطر
الفاني كما يشهد به ذو الالباب والله الهادي للصواب هذا زبدة ما ذكروا في هذا المقام من الكلام ومنه
يعلم خطأ ما زعمه بعض جهلة الاروام المتعاطين للوعظ بين الانام من فساد اقتدا الحنفي بالشافعي
في صلاة العيدين محتجا بانه اقتدا المفترض بالمتنفل اذ الحنفي يعتقد وجوبها والشافعي يعتقد سنيتها
وما روى هذا المجهول عاري من المعقول والمنقول ان وجه صحة ذلك هو ان الصلاة متحدة لا تختلف
باختلاف الاعتقاد والله الهادي للسداد نبه على ذلك قاضي خان وغيره من ذوي الفضل والاتقان
قوله ولو قصد الثنا في الجنازة لم يكره اقول يفهم منه انه لو قصد القرانية يكره قال في
المحيط والتجنيس لو قرا الفاتحة يعني في صلاة الجنازة بنية الدعا فلا باس به وان قراها بنية القراة
لا يجوز لانها محل الدعا دون القراة انتهى وفي الاختيار ولو قرا الفاتحة بنية الدعا فلا باس به اما
بنية التلاوة فمكروه انتهى يعني تحريما كما يفيده تعبير صاحب المحيط بعدم الجواز قال شيخنا في
رسالته المسماة بالنظم المستطاب لحكم القراة في صلاة الجنازة بام الكتاب دار الامر بين النص على
عدم جواز القراة والنص على كراهيتها يعني في صلاة الجنازة في كلام ائمتنا الحنفية وقد نصوا على
استحباب مراعاة الخلاف في كثير من المسائل ولم ار نصا قاطعا للمنع مقتضيا لعدم جواز قراة
الفاتحة في الجنازة يعني لم ار دليلا قطعيا مفيدا لعدم جواز قراة الفاتحة في الجنازة ثم نقل عن
القنية انه لا قراة في صلاة الجنازة وفي التكبير الاول يجب التحميد ولو قرا فيه الحمد لله جاز
ولو كان ساكتا تجوز صلاته انتهى وقوله ولو قرا الحمد لله اي الى آخر السورة جاز ثم قال وهذا
نص على جواز قراة الفاتحة ثم قال ومن الفروع المنصوص فيها على استحباب مراعاة الخلاف مس
الذكر ومس المراة واكل لحم جزور فيعاد بها الوضوء استحبابا وقهقهته في الصلاة والرجعة بالقول
لايجابها عند مجتهد وصيغة الايجاب والقبول في الباقيات دون التعاطي فبذلك تستحب قراة
الفاتحة مراعاة للخلاف المقتضي بطلان الصلاة بدون قراتها مع موافقة كتب الاصول
عندنا على سنيتها فلا يعدل عنه هذا ما ذكرته لك فاختر لنفسك ما يحلو انتهى وفيه نظر قوله
الا اذا قرا المصلي الى آخره اي في الصلاة الكاملة وهي ذات الركوع والسجود وهذا استثناء من
قوله القران يخرج عن القرانية بقصد الثنا وكان مقتضى الاستثناء من الخروج ان يقول فانه لا يخرج

عن القرائة بقصد الثنا تجزيه القراة وذلك لان القراة اذا كانت في محلها لا تتغير بالعزيمة حتى او لم يقرا
في الاولين وقرا في الاخريين بنية الدعا لا تجزيه كما في التوشيح لكن المنقول في التجنيس انه اذا قرا في
الصلاة الفاتحة على قصد الثنا جازت صلاته لانه وجد القراة في محلها فلا يتغير حكمها بقصده ولم
يقيد بالاوليين ولا شك ان الاخريين محل القراة المفروضة فان القراة فرض في ركعتين غير عين وان كان
قراتها في الاوليين واجبا انتهى ونقل في القنية خلافا فيما اذا قرا على قصد الدعا انها لا تنوب **قوله**
لا ريا في الفرايض في حق سقوطها قال ابراهيم ابن يوسف لو صلي ريا لا اجر له وعليه الوزر وقال
بعضهم يكفر وقال بعضهم لا اجر له ولا وزر عليه وهو كانه لم يصل كذا في سير المضمرات ولو افتتح الصلاة
يريد وجه الله تعالى ثم بعد ذلك دخل قلبه الريا فالصلاة على ما اسس لان التحرز عما يعترض في اثنا الصلاة
غير ممكن وقيل الريا لا يدخل في صوم الفريضة وفي ساير الطاعات يدخل كذا في تتمة الواقعات وقال
الفقيه ابو الليث لا يدخل الريا في شيء من الفرايض وهذا هو المذهب المستقيم اذ بدخول الريا لا يترك
اصل الثواب وانما يبطل تضاعف الثواب كذا في متفرقات صلاة الذخيرة اقول ما ذكر من انه لا ريا
في الفرايض مخالف لما ذكره اهل التفسير من ان ايتاء الزكاة في السر افضل قالوا لانه ابعد من الريا ذكر
ذلك التمرتاشي في شرح الجامع الصغير وقد ذكر المصنف في الخامس من القاعدة الاولى فايدة التقييد
بقوله في حق سقوطها ثم استشكله فليراجع **قوله** اذا اراد فعل طاعة وخاف الريا لا يتركها نظير

حكم ما اذا اراد فعل طاعة وخاف الريا

هذا ما في الملتقط الدعا مع الرقة افضل ولا يترك الدعا لاجل سهو القلب انتهى وقد سيل السهروردي
عما نصه يا سيدي ان تركت العمل اخلدت الى البطالة وان عملت داخلني العجب فايهما اولي فكتب جوابه
اعمل واستغفر الله تعالى من العجب **قوله** قراة الفاتحة لاجل المهمات عقيب المكتوبة بدعة المسيلة

حكم قراة الفاتحة عقيب المكتوبة

في البزازية في الحادي عشر من كتاب الصلاة وعبارتها قراة الفاتحة عقيب المكتوبات بدعة **قوله**
القراة في الحمام جهرا مكروهة لا سرا هو المختار وهكذا في خلاصة الفتاوي والبزازية وغيرها وقيده في

حكم القراة في الحمام

الملتقط بما اذا كان الموضع طاهرا والعورة مستورة وذكر فيه ان التسبيح لا يكره وان رفع صوته به ثم
قال بعد ورقة عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه انه كره قراة القران في المخرج والحمام وكذا عن ابي
يوسف وقال محمد لا باس بقراة القران في الحمام وعليه الفتوى اذا كان الموضع طاهرا والعورة مستورة
انتهى وظاهر اطلاقه انه لا فرق بين ان تكون القراة سرا وجهرا وكان الامام العيني لم يطلع على هذا
فقال في شرح التحفة وينبغي ان لا تكره القراة في الحمام مطلقا يعني لا سرا ولا جهرا لان من كرهها جهرا
يستدل بانه موضع الشياطين وقد قلنا ان جميع المواضع لا تخلو عنهم فيلزم ان تكره القراة جهرا في ساير
المواضع والامر بخلافه انتهى قال بعض الفضلا وهذا الكلام في غاية النفاسة اقول هذا الكلام
فاسد التاسيس فضلا عن كونه نفيسا لان ساير المواضع وان كانت لا تخلو عنهم الا ان الحمام من مواطن
قرارهم ومحل مزارهم لكونها موضع ازالة الاحداث قال بعض الفضلا والمراد بالجهر هنا ان يسمع غيره
لا نفسه فقط قال في الصيرفية القراة في الحمام بحيث يسمع هو لا تكره وهو المختار فليحفظ واما الصلاة

حكم الصلاة في حمام

في الحمام فقال في الولوالجية ان كان في الحمام صور وتماثيل تكره وان لم يكن وكان الموضع طاهرا لا باس
به لانه صلي في موضع طاهر قالوا وكثير من ايمة بخارى يصلون ذلك انتهى ومسلخ الحمام الموضع الذي
توضع فيه الثياب كذا في القول الناصر في ادب دخول الحمام لابن العماد **قوله** لا ينبغي تاقيت الدعا

لا ينبغي تاقيت الدعا الا في الصلاة

الا في الصلاة تاقيت الدعا ان يدعوا بدعا محفوظ قال في الولوالجية في الثامن المصلي ينبغي ان يدعوا في

الصلاة

الصلاة بدعا محفوظ لا بما يحضره لانه يخاف ان يجري على لسانه ما يشبه كلام الناس فتفسد صلاته
فاما في غير الصلاة فينبغي ان يدعوا بما يحضره ولا يستظهر الدعا لان حفظ الدعا يمنعه من الرقة انتهى
وذكر في التاسع ان الدعا بالعربية اقرب للاجابة لان الله تعالى لا يحب غير العربية ما يحب العربية

الدعا بالعربية اقرب للاجابة

انتهى ولفظ ما ينبغي يقال للحرام والمكروه ويقال ينبغي لك ان تفعل كذا اي طاوعك وانقاد
لك فعل كذا وهو لازم بغى يقال بغيته كما يقال كسرته فانكسر وقوله تعالى هب لي ملكا لا ينبغي لاحد
من بعدي لا يصلح واعلم انه نقل في كتاب السير من الهداية وينبغي للمسلمين ان لا يغدروا ولا يغلوا

حكم لفظ ينبغي

ولا يمثلوا والمثلة المروية في قصة العرنيين منسوخة فالظاهر ان لفظ ينبغي للوجوب وذكر في كتاب
الغصب من الخلاصة ينبغي للسلطان ان يتصدق وان لم يفعل لا ياثم فلفظ ينبغي للاولي ولفظ
لا ينبغي لا يستلزم الحرمة والكراهة فقد قالوا ان قراة سورة في ركعتين غير مكروه ولكن لا ينبغي
ان يفعل ذلك كذا في مجموعة العلوم لشيخ الاسلام الهروي حفيد المولي سعد الدين التفتازاني
**قوله** يكره الاقتدا في صلاة الرغايب وصلاة البراة صلاة الرغايب هي التي تفعل في رجب في

يكره الاقتدا في صلاة الرغايب وغيرها

اول ليلة جمعة منه وصلاة البراة التي تفعل في ليلة النصف من شعبان وانما ذكره الاقتدا
في صلاة الرغايب وما ذكر بعدها لان اذا التنفل بجماعة علي سبيل التداعي مكروه الا ما استثني كصلاة
التراويح قال ابن امير الحاج في المدخل وقد حدثت صلاة الرغايب بعد اربعماية وثمانين من
الهجرة وقد صنف العلما كتبا في انكارها وذمها وتسفيه فاعلها ولا تغتر بكثرة الفاعلين لها في كثير
من الامصار قال المصنف في شرح الكنز بعد كلام ومن هنا يعلم كراهة الاجتماع على صلاة الرغايب
وانها بدعة وما يحتال له اهل الروم من نذرها لتخرج عن النفل والكراهة فباطل وقد اوضحه العلامة
الحلبي في شرح المنية واطال فيه اطالة حسنة كما هو دابه انتهى وقد صنف فيها شيخ مشايخنا
العلامة نور الدين علي المقدسي تصنيفا حسنا سماه ردع الراغب عن صلاة الرغايب وقد سئلت
عنها وعن صلاة البراة وليلة القدر عام اثنين وسبعين والف حين ظهر مبتدع يدعو جهلة
الاروام وغيرهم الى فعلها ويزعم ان النبي صلى الله عليه وسلم والخلفا الراشدين وخواص التابعين
قد صلوها جهلا منه وطمعا في حطام الدنيا وحررت في ذلك تحريرا طويلا حسنا احطت فيه بما
كلام فضلا المتقدمين والمتاخرين من المذاهب الاربعة فمن اراد ذلك فليطالعه **قوله** كذا
في البزازية قيل عليه لكنه قال بعد ولا ينبغي ان يتكلف بذلك لامر مبتدع انتهى يعني وهذا
خلل في النقل لا يليق من امثاله ولا عن جرى على منواله **كتاب الزكاة** **قوله**
الفقيه لا يكون غنيا بكتبه المحتاج اليها يعني المدارسة فيحل له اخذ الصدقة وان كانت قيمتها
مايتي درهم كما في الملتقط وفيه وكذا لو كان له من كل كتاب نسختان فيما لم يصح قال نصير صحح اهذه
الكتب فلعلكم لا تجدون اصنا ذا غيرها **قوله** كذا في منظومة ابن وهبان يعني من كتاب الحجر والنفقة
**فـ ـا** ويحبس ذو الكتب الصحاح المحرر **لكم** على الدين اذ بالكتب ما هو معسر **ما**
قال في الشرح مسئلة البيت من القنية وعبارتها فقيه لحقه دين وله كتب علق بعضها عن استاذه
واصلح بعضها بنفسه فهو موسر في حق قضا الدين حتى لحقه الحبس وان كان فقيرا في حق الصدقة والزكاة
الزكاة ولو كان له قوت شهر يباع عليه وهو موسر وان كان له قوت يوم لا يباع عليه **قوله** الاعتبار
بوزن سبعة تفسيره ان يزن كل عشر من الدراهم سبعة مثاقيل وكل درهم اربعة عشر قيراطا تبنى عليه

احكام الزكاة ونصاب السرقة وغيرها واصل ذلك ان الاوزان في عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم وعهد ابي بكر رضي الله تعالى عنه كانت مختلفة فمنها ما كان الدرهم عشرين قيراطا ومنها ما كان
وزنه اثنى عشر قيراطا وهو الذي يسمى وزن عشرة قراريط وهو الذي يسمى وزن خمسة ومنها ما كان
ستة فلما كان في زمن عمر رضي الله تعالى عنه طلبوا منه ان يجمع الناس على نقد واحد فاخذ من كل نوع
من الانواع الثلاثة درهما وضربها ثلاثة دراهم متساوية فكان كل درهم اربعة عشر قيراطا وهو وزن
سبعة التي جمع عمر رضي الله تعالى عنه الناس عليها وبقي كذلك الى يومنا هذا واختلفوا في ان الدراهم
متى صارت مدورة والمشهور انها على عهد عمر رضي الله تعالى عنه وقبل ذلك كانت شبه النواة كذا في
الظهيرية وفي القنية المعتبر في الزكاة وزن مكة قال عليه الصلاة والسلام الوزن وزن مكة والكيال
مكيال المدينة قوله نعشرة دنانير بوزن مكة تنقص عندنا بثلثي دينار فلو بلغت الدنانير بوزن بلدنا
اي خوارزم ثمانية عشر وثلث دينار تجب فيها الزكاة وفي فتاوى الفضلي تعتبر دراهم كل بلد ودنانيرهم
بوزنهم فيعتبر في خوارزم وزنهم فتجب الزكاة عندهم في مائة وخمسين وزن سبعة قلت فعلى هذا
ان من ملك مائتي درهم في زماننا يكون نصابا وان لم يبلغ وزنها مائة مثقال ولا قيمتها اثنى عشر دينار
انتهى قوله من له دين على مفلس الى آخره في الولوالجية رجل له مائتا درهم على انسان هل يحل له اخذ
الزكاة ان كان من عليه معسرا فالمختار انه يحل لان يده زائلة عن ماله فصار كابن السبيل وان كان من
عليه موسرا مقرا بالدين لا يحل لان يده ثابتة على ماله لانه يأخذه متى شاء وان كان منكرا ان كان له بينة
عادلة لا يحل لانه في يده معنى وان لم تكن له بينة عادلة لا يحل ايضا ما لم يرفع الى القاضي فيحلفه لان
الوصول ممكن واذا حلف لان يحل وعلى هذا الدين المجحود اذا لم يكن لصاحبه بينة عادلة هل يكون
نصابا حتى لو قبض منه زكى لما مضى روي عن ابي يوسف نصا انتهى ثم ان عدم الحل فيما اذا كانت له
بينة عادلة مقيد بما اذا تمكن من اخذه كما في شرح الوهبانية لابن الشحنة وفي الملتقط من ليس له
مال الا دين مؤجل على انسان حلت له الصدقة قوله المريض اذا دفع زكاته الى اخيه وهو وارثه الى
آخره في القنية دفع زكاته الى اخيه وهو وارثه وقعت موقعها ثم رقم بانه لا يصح لكن اوصى بالحج ليس
للوصي ان يدفعه الى قريب الميت لانه وصية كذا هذا ثم رقم بانه يصح لكن للورثة الرد باعتبار انه
وصية انتهى قال المصنف في البحر والذي يظهر ترجيح الاول قوله فان اجاز شرايطها يعني
الاجازة المفهومة من قوله اجاز وشرايطها على ما ذكره المصنف في فتاواه اربعة قيام العاقدين والمعقود
عليه وله وبه ولو عرضا فان فقد شرط لم تصح الاجازة ولا يشترط في الاجازة الفور انتهى لكن هذه الشروط
في اجازة بيع الفضولي وهي غير متأتية هنا وفي البزازية تصدق بطعام الغير عن صدقة الفطر واجازه
المالك والطعام قايم جاز والا فلا وان ضمنه جاز في كل الاحوال انتهى ومنه يظهر ان الصواب شرطها
وان الصواب عطف ضمنه باو قوله نوى الزكاة الا انه سماه قرضا الى آخره في القنية دفع الى محرم زكاة
ماله وقال دفعته اليك قرضا ونوى الزكاة يجزيه وقيل لا يجزيه وقيل يجزيه اذا تاول القرض بالزكاة
والاصح رواية انه يجزيه لان العبرة لنية الدافع لا لعلم المدفوع اليه قوله عبد الخدمة اذا اذن له في
التجارة الى آخره في القنية عبد ماذون له في التجارة لا تجب صدقة الفطر على مولاه وهو للتجارة ثم رقم
تجب صدقة الفطر عن عبده الماذون المديون قوله عين الناذر مسكينا فله اعطاء غيره قال في
المجمع واسقطنا تعيين الناذر اليوم والدرهم والفقير قال شارح ابن الملك يعني اذا قال الناذر علي ان اتصدق

لا للتجارة

اليوم



اليوم بهذا الدرهم على هذا الفقير فتصدق غدا بدرهم آخر على فقير يجزيه عندنا ولا يجزيه عند
زفر لانه اتى بغير ما التزم بنذره فلا يعتبر عنه ولنا ان ما هو قربة وهو اهل التصدق دخل تحت
النذر وقد اعطاه والتعيين ليس بقربة فيبطل وفي العمادية ولو اوصى وقال تصدق بهذا
المال على مساكين اهل الكوفة فتصدق على مساكين اهل البصرة جاز عند ابي يوسف وقال محمد
يضمن الوصي انتهى قلت فلو وقف على فقراء الكوفة فصرف المتولي ذلك على فقراء البصرة فقياس الوقف
على الوصية ان يكون على الخلاف وفي الظهيرية من الخامس من كتاب الزكاة ولو نذر ان يتصدق
على الزمنى وعلى مساكين مكة جاز لغيرهم وبه فارق الوصية انتهى قلت وهو مخالف لما في العمادية
عن المنتقى قوله الا اذا لم يعين المنذور وكان حق العبارة ان يقول الا اذا عين المسكين
ولم يعين المنذور وكان حق العبارة المستثنى منها ان يقول عين الناذر مسكينا وعين
المنذور فتامل قوله يحبس الممتنع عن اداء الزكاة الى آخره في المحيط لو امتنع عن ادائها فالساعي
لا يأخذ منه كرها ولو اخذ لا يقع عن الزكاة لكونها بلا اختيار ولكن يجبره بالحبس ليؤدي بنفسه
لان الاكراه لا يسلب الاختيار بل الطواعية فيتحقق الاداء عن اختيار انتهى وفي مختصر الطحاوي
ومن امتنع عن اداء زكاة ماله فاخذها الامام كرها منه فوضعها في اهلها اجزاه لان للامام
له ولاية اخذ الصدقات فقام اخذه مقام دفع المالك انتهى وفي القنية فيه اشكال لان
النية فيه شرط ولم توجد منه انتهى واجاب عنه شيخ الاسلام عبد البر بن الشحنة بان
الصورة مفروضة فيمن اخذ منه زكاة ماله المتقدم الا ان يريد التلفظ بها وليس بشرط عندنا
انتهى وفي المجمع ولا ناخذها من سائمة امتنع ربها من ادائها بغير رضاه بل نامره ليؤديها
انتهى قال المصنف في البحر والمفتى به التفصيل ان كان في الاموال الظاهرة فانه يسقط
الفرض عن اربابها باخذ السلطان او نائبه لان ولاية الاخذ له فبعد ذلك انه لم يضع السلطان
موضعها لا يبطل اخذه منه وان كان في الاموال الباطنة فانه لا يسقط الفرض لانه ليس
للسلطان ولاية اخذ زكاة الاموال الباطنة فلم يصح اخذه كما في التجنيس والواقعات والولوالجية
انتهى قلت لكن لا يبقى اشكال صاحب القنية وارادا على التفصيل المفتى به وقد علمت جوابه
قوله حول الزكاة قرضي لا شمسي قال في القنية العبرة في الزكاة للحول القمري فلو وهب الدين
المديون عن الدين بعد الحول فان كان المديون فقيرا لا يضمن بالاجماع وان كان غنيا ففيه روايتان
انتهى قوله كل الصدقات حرام على بني هاشم قال الكرخي بنو هاشم التي تحرم عليهم الزكاة والعشور
والنذور والكفارات آل علي وآل العباس وآل عقيل وآل جعفر وولد الحارث ابن عبد المطلب
ويحل لهم صدقات الاوقاف اذا سموا في الوقف وكذا الاغنيا كذا في شرح الجامع الصغير للتمرتاشي
قوله او عمالة انما حرمت العمالة عليهم وان كان انما شبه بالاجرة لان الشبهة في حقهم مثل
الحقيقة كرامة لهم قوله الا التطوع يعني فيجوز لان الوسخ لا يزول به كما يزول بالفرض وذلك
لان المؤدي يطهر نفسه باسقاط الفرض فيتدنس المؤدي كالماء المستعمل بخلاف التطوع فان المؤدي
تبرع بما ليس عليه فلا يتدنس لكن تبرد بالماء لا يصير الماء مستعملا وفي شرح الآثار عن ابي حنيفة
رضي الله تعالى عنه ان الصدقات كلها جائزة على بني هاشم والحرمة كانت في عهد رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم لوصول خمس الخمس اليهم فلما سقط ذلك بموته صلى الله تعالى عليه

وسلم حلت لهم الصدقة قال الطحاوي رضي الله تعالى عنه وبالجواز ناخذ قوله والوقف مخالف
لما في البزازية حيث قال لا يجوز صرف غلة الوقف الى بني هاشم ووفق بان كلام المصنف محمول على ما اذا
شرط لهم الواقف فيجوز وما في البزازية محمول على ما اذا لم يشترط الواقف لهم فلا يجوز وقد
تقدم قريبا عن الزيلعي ان صدقة الوقف لا تحل لبني هاشم الا اذا سماهم اما اذا لم يسمهم فلا ومثله
في شرح الطحاوي معللا بانها صدقة واجبة ورده في الفتح حيث قال وصرح في الكافي بدفع صدقة
الوقف اليهم على انه المذهب من غير نقل خلاف ثم قال والحق الذي يقتضيه النظر اجراء صدقة الوقف
مجرى النافلة فان ثبت في النافلة جواز الدفع يثبت في الوقف والا فلا اذ لا اشكال في ان الواقف
متبرع بتصدقه اذ لا ايقاف واجب وكان منشأ الغلط وجوب دفعها على الناظر وبذلك لم تصر
صدقة واجبة على المالك بل غاية الامر انه وجوب اتباع شرط الواقف على الناظر انتهى ونظر المصنف
في البحر في قول صاحب الفتح اذ لا ايقاف واجب بانه قد يكون واجبا بالنذر كان قال ان قدم
ابي فعلي ان اقف هذه الدار وقد صرح المحقق نفسه في كتاب الوقف بذلك انتهى اقول فيه نظر
لان مراد صاحب الفتح بالوجوب المنفي الوجوب بايجاب الله تعالى والقرينة على ذلك ما صرح به
في كتاب الوقف على ان صورة النذر نادرة لا يناط بها حكم عام فتامل قال بعض الفضلاء وما
ذكره المصنف من جواز صرف الوقف اليهم مبني على القول بجواز الوقف على اقربائه صلى الله تعالى
عليه وسلم وهو الراجح المعتمد في المذهب وفي اخر مبسوط السرخسي في كتاب المكاتب وتكلم الناس
في حق ساير الانبياء عليهم الصلاة والسلام اتحل لهم الصدقة ام لا فمنهم من قال لا تحل لساير
الانبياء ايضا ولكن كانت تحل لقراباتهم وان الله تعالى اكرم نبينا عليه الصلاة والسلام بان حرم
الصدقة على قرابته اظهارا لفضيلته بل كانت الصدقة تحل لساير الانبياء على نبينا وعليهم الصلاة
والسلام وهذه خصوصية لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم انتهى وهي فايدة جليلة واما الصدقة
على ازواجه صلى الله تعالى عليه وسلم فنقل ابن الضيا في شرح المجمع عن ابن بطال في شرح البخاري
ان الفقهاء اتفقوا على ان ازواجه عليه الصلاة والسلام لا يدخلن في الذين حرمت عليهم الصدقة
وقال ابن قدامة في المغني عن عايشة رضي الله تعالى عنها قالت انا ال محمد لا تحل لنا الصدقة ثم قال
فهذا يدل على تحريمها عليهن قوله شك انه ادى الزكاة اولا الى اخره في الواقعات لو شك رجل
في الزكاة فلم يدر ازكى ام لا فانه يعيد فرق بين هذا وبين ما اذا شك في الصلاة بعد ذهاب الوقت
اصلاها ام لا بان العمر كله وقت لاداء الزكاة فصار هذا بمنزلة الشك وقع في اداء الصلاة انه ادى
ام لا وهو في وقتها ولو كان كذلك انتهى وفي تلقيح المحبوبي شك في اداء الزكاة بعد الحول يجب
عليه الاداء ولو شك في اداء الصلاة بعد الوقت فلا اعادة والفرق ان الصلاة اذا كانت اهم فالظاهر
الاداء بخلاف الزكاة او لان جميع العمر وقت اداء الزكاة في رواية ابي بكر الرازي وابن شجاع والثلجي عن
اصحابنا بخلاف الصلاة لانها موقتة انتهى قال المصنف في البحر ووقعت حادثة وهي ان من شك انه
ادى جميع ما عليه من الزكاة ام لا بان كان يؤدي متفرقا ولا يضبطه هل تلزمه اعادتها ومقتضى ما ذكرنا
لزوم الاعادة حيث لم يغلب على ظنه دفع قدر معين لانه ثابت في ذمته بيقين فلا يخرج عن العهدة
بالشك قوله الا اذا كان المودع من المعارف يعني اذا اودع نصابا ونسي فلو ان كان المودع من
الاجانب فهو ضمار وان كان من معارفه وجبت الزكاة لتفريطه بالنسيان في غير محله قوله دين

ادى صح

العباد



العباد مانع من وجوبها اي الدين الذي له مطالب من العباد كثمن المبيع والاجرة لانه اذا لم يكن له
مطالب كدين النذور والكفارات لا يمنع لانه لا يحبس به في الدنيا فان قيل ان دين الزكاة في الاموال
الباطنة لا يمنع وجوب الزكاة ولا مطالب له قلنا حق الاخذ فيها للامام كما في السوايم الا ان
الملاك نوابه كذا في المستصفى شرح النافع وفي تجريد الايضاح النفقة لا تمنع وجوب الزكاة
ما لم يقض بها فاذا قضي بها منعت واما دين الزكاة فيمنع وجوب الزكاة عند الامام وعند محمد
في الاموال الباطنة والظاهرة وصورته اذا كان له نصاب من الاثمان او السوايم فحال الحول
ووجبت الزكاة ثم حال الحول ثانيا لم تجب الزكاة للحول الثاني سواء كان ذلك في العين بان كانت
العين قايما او في الذمة باستهلاك النصاب وقال زفر دين الزكاة لا يمنع الزكاة وقال ابو يوسف
اذا كانت في العين منعت الزكاة وان كانت في الذمة لا تمنع انتهى وفي شرح الجامع الصغير للتمرتاشي
دين الزكاة يمنع وجوب الزكاة سواء كان دينا لحقه باستهلاك النصاب او دين لحقه بوجوب الزكاة
وقال ابو يوسف وجوب الزكاة في النصاب يمنع لانه استحق جزء من النصاب فيكون ناقصا
ودين الزكاة بان استهلك مال الزكاة ثم ملك مالا اخر لا يمنع لان الزكاة عبادة فلا تمنع وجوب
الزكاة كالحج وقال في الجامع دين زكاة السايمة يمنع فقط لان له مطالبا وهو الساعي وفي المنتقى
عن محمد دين الكفالة يمنع مطلقا وفي النوادر ان كانت بامر لا تمنع وبلا امر تمنع انتهى وبما قررناه به
كلام المصنف سقط ما عساه ان يقال كما يمنع دين العباد يمنع دين الله تعالى ان كان له مطالب من
العباد قال في البزازية بعد كلام والحاصل ان كل دين له مطالب من العباد يمنع سواء كان لله
تعالى كالزكاة والعشر والخراج او للعباد كالثمن والاجرة ونفقة المحارم وما لا مطالب له كالنذر والكفارة
والحج لا يمنع انتهى فلو قال المصنف وكل دين له مطالب من العباد مانع وجوبها لكان اولى قوله
الا المهر المؤجل في شرح الجامع الصغير للتمرتاشي ذكر البزدوي في جامعه عن البعض دين المهر لا يمنع
اذا لم يكن الزوج على عزم الاداء لانه لا يعد دينا وفي الاسبيجابي يمنع مؤجلا كان او لم يكن وفي طريقة
الصدر الشهيد الدين المؤجل هل يمنع لا رواية فيه ان قلنا لا فله وجه وان قلنا يمنع فله وجه قوله
يكره اعطاء نصاب لفقير منها الى اخره في الولوالجية ولا يعطى فقير ما يبقى درهم عن زكاة ماله ولو
اعطاه جاز دفعه واخذه عن الزكاة وكره اما الجواز فلان الغنا حكم الملك فالدفع يلاقي كف الفقير
واما الكراهة فلان الغنا متصل بالدفع فيكره الا ان يكون له عيال وعليه دين فلا يكره ان يعطيه
مايتي درهم فصاعدا لان الغنا لا يتصل به قوله يكره نقلها اي الزكاة رعاية لحق الجوار في الفتاوى
الظهيرية اخر كتاب الزكاة وعن الامام في بعض روايات النوادر انما يكره نقل الزكاة الى بلدة
اخرى اذا كان الاخراج في حينها بان اخرجها بعد الحول اما اذا كان الاخراج قبل حينها فلا باس به
انتهى ومنه يستفاد تقييد ما اطلقه المصنف وان استفيد التقييد من اخر المستثنيات المذكورة
بعده والمراد نقلها من بلد الى بلد اخر وان كان المزكي فيه فان المعتبر مكان المال لا المالك كما في شرح
النقاية للقهستاني قوله او من دار الحرب يعني لو ان مسلما دخل دار الحرب بامان ومكث فيها
سنين فعليه الزكاة في ماله الذي خلفه وفيما استفاد فيها لكنه يعني بلاد الى من يكن دار الاسلام
من الفقراء وان وجد المسلمين في دار الحرب قوله او الى طالب علم الى اخره اقول يزاد على ذلك
نقلها الى المديون والاورع والاصلح كما في منح المقدسي قوله او كانت زكاة معجلة عطفا على ما

تقدم باعتبار المعنى والتقدير يكره نقل الزكاة الا اذا نقلها الى قرابته او كانت الزكاة المنقولة زكاة معجلة قال في الخلاصة لو بعثها الى فقراء بلد آخر قبل تمام الحول ثم تم الحول يجوز بلا كراهة **قوله** لا يجوز دفع الزكاة الى اهل البدع الى آخره في البزازية في نوع آخر من الفصل الثاني في المصرف من كتاب الزكاة قال لا يجوز دفع الزكاة الى الكرامية لانهم مشبهة في ذات الله تعالى وغيرهم من المشبهة في الصفات اقول جاز لا من الكرامية لانهم مشبهة في الصفات والمختار انه لا يجوز الصرف اليهم لان فوت المعرفة من جهة الصفة ملحق بفوت المعرفة من جهة الذات انتهى ومنه يعلم ما في كلام المصنف من الاطلاق في محل التقييد وهو غير سديد **قوله** ودفعها لاخته المتزوجة الى آخره في الولوالجية رجل دفع زكاة ماله الى اخته وهي تحت زوج ان كان مهرها ما دون مائتي درهم او كان اكثر لكن المعجل اقل او اكثر والزوج معسر حل الدفع اليها وهو اعظم للاجر لانها فقيرة قريبة اما لو كان المعجل مائتي درهم فصاعدا والزوج موسر فعند الامام في قوله الآخر كذلك الجواب وعندهما لا يحل بناء على ان المهر قبل القبض هل يكون نصابا ووجوب الاضحية وصدقة الفطر عليها على هذا التفصيل انتهى ومنه في البزازية في آخر فصل المصرف دفع الزكاة الى اخته وهي تحت زوج ان كان مهرها المعجل اقل من النصاب او اكثر لكن الزوج معسر له ان يدفع اليها الزكاة وان كان موسرا والمعجل قدر النصاب لا يجوز عندهما وبه يفتى للاحتياط وعند الامام يجوز مطلقا وكذا في لزوم الاضحية انتهى ومنه يعلم ما في كلام المصنف من عدم بيان الخلاف فاوهم الاتفاق وفي الملتقط امراة الغني اذا لم يوسع الزوج عليها حل لها الصدقة انتهى ويجب تقييده بما اذا كانت لا تملك نصابا **قوله** وفي الزكاة لا يجوز دفع زكاة الزاني الى الولد من الزنا في التفاريق نفى ولد ام الولد لم يعطه وفي طريق العتابي وكذا المخلوق من مائه بالزنا وفي جمع الناطفي تزوجت امراة الغائب فولدت قال الامام رضي الله تعالى عنه الاولاد من الاول ومع هذا يجوز للاول دفع الزكاة اليهم وتجوز شهادتهم كذا في شرح الجامع الصغير للتمرتاشي **قوله** الا اذا كان من امراة لها زوج معروف علله في العمادية بان نسبه يثبت من الناكح وقد ذكر في الصيرفية ما يخالف ما ذكره المصنف حيث قال امراة جاءت بولد من الزنا يثبت النسب من الزوج لا من الزاني في الصحيح فلو دفع صاحب الفراش زكاة ماله الى هذا الولد يجوز ولو دفع الزاني لا يجوز عندنا خلافا للشافعي انتهى فقد صرح بعدم جواز الدفع الى ولده من الزنا وان كان لها زوج معروف **قوله** الزكاة وجبت بقدرة ميسرة الى آخره اعلم ان القدرة التي لا يحصل بها التمكن للعبد من اداء المامور به نوعان لان التمكن الذي يعتبر فيها اما ان يعتبر معه اليسر او لا فان لم يعتبر فهو المطلق ويسمى القدرة الممكنة لكونه وسيلة الى مجرد التمكن والاقتدار على الفعل من غير اعتبار يسر وذلك كالزاد والراحلة في الحج والنصاب في صدقة الفطر وان اعتبر معه اليسر فهو الكامل ويسمى القدرة الميسرة كالنماء في الزكاة اما المطلق فهو ادنى ما يتمكن به المامور من اداء ما لزمه بدنيا كان او ماليا او مركبا منهما كالحج والشرط توهمه لا حقيقته اي شرط وجوب الاداء توهم ما يتمكن به من الاداء لا القدرة الحقيقية للوجود وهي التي تكون مع الاداء لا قبله ولا بعده وبيانه ان القدرة على ضربين حقيقة وهي التي يصير الفعل بها محققا وهي غير شرط لوجوب الاداء لانها لا توجد بدون الفعل والتكليف قبله يتوجه وهي كونه بحيث لو عزم على الفعل لوجده بالقدرة الحقيقية ولا شك ان هذه انما تتحقق لسلامة الالات وصحة الاسباب فلهذا فسرت القدرة المتوهمة بها وهي ايضا على قسمين ما يكون غالب





الوجود ظاهر التحقيق ويظهر اثر هذه القدرة في لزوم الاداء فيه على معنى انه يأثم بترك الاداء كالكافر اذا اسلم والصبي اذا بلغ والحائض اذا طهرت يجب الاداء عليهم ويستحقون الاثم بترك الاداء وما يكون الفعل به في حيز الجواز عقلا وان كان من النوادر عادة وحسا ويظهر اثر هذه القدرة في لزوم الاداء لخلفه الذي هو القضاء كما في الصورة المذكورة اذا كان في الوقت ضيق بحيث لا يسع فيه الا قدر التحريمة كان الاداء واجبا عليهم لا لذاته بل لخلفه وهو القضاء لوجود توهم القدرة على الاداء بحصول الامتداد في الوقت بوقف الشمس اذ هو في حيز الجواز عقلا ولذا وقع لسليمان عليه الصلاة والسلام فالحاصل ان القدرة المتوهمة شرط لوجوب الاداء لاحد قسميها للزوم الاداء بعينه والاخر للزوم الاداء لخلفه وهو القضاء واما الكامل وهو القدرة الميسرة للاداء فهو ما يوجب يسر الاداء على العبد كالنماء في نصاب الزكاة وفرق ما بين القدرتين ان الاولى شرط محض ليس فيها معنى العلة والثانية شرط في معنى العلة اما الاول فلان اشتراط القدرة الممكنة ليس الا للتمكن من الفعل ولا يمكن اثبات الواجب بدونه فهو لا يغير صفة الواجب فلا يوجد فيها معنى العلة فكانت شرطا محضا فلم يشترط بقاؤها لبقاء الواجب اذ البقاء غير الوجود فلا يلزم ان يكون شرط البقاء كالشهود في النكاح شرط الانعقاد دون البقاء واما الثاني فلانها لما اعتبرت للتيسير امكن اثبات الواجب بدون تلك الصفة مع صفة العسر فاذا اشترطت فكانها غيرت صفة الواجب من العسر الى اليسر فكانت في معنى العلة لتاثيرها فيها فاشترط دوامها لدوام الواجب لا لمعنى الشرطية لكن لمعنى العلية لان هذه مما لا يمكن بقاء الحكم بدونها اذ لا يتصور اليسر بدون القدرة الميسرة والواجب بدون صفة اليسر لانه لم يشرع الا مصحوبا بتلك الصفة فلهذا شرط بقاء القدرة الميسرة دون الممكنة لبقاء الواجب مع ان الظاهر يقتضي العكس اذ الفعل لا يتصور بدون الامكان ويتصور بدون اليسر ويتفرع على ما ذكر من الفرق بين القدرتين ان الزكاة تسقط بهلاك النصاب ولو بعد التمكن من ادائها لانها وجبت بصفة اليسر لاشتراط النماء في وجوبها تحقيقا او تقديرا اليه لا ينتقص به اصل المال مع التمكن من ادائها وبدونه لا ايجاب القليل من الكثير لا يقال ينبغي ان لا يجب الضمان في صورة الاستهلاك ايضا لان اشتراط بقائها انما كان نظرا للمكلف وتيسيرا عليه فبالتعدي تخرج عن استحقاق النظر له او يجعل القدرة الميسرة هنا باقية تقديرا نظرا للفقير وزجرا على المتعدي وردا لما قصده من اسقاط الواجب عن نفسه ويتفرع على ما ذكر من الفرق بين القدرتين عدم وجوب الحج بفوات ملك الزاد والراحلة وعدم سقوط صدقة الفطر بهلاك النصاب لانهما يجبان بقدرة ممكنة اما الحج فلان الاستطاعة التي هي شرط لا تحصل للنائي عن الكعبة الا بالزاد والراحلة على ما هو المعتاد اذ بدونهما يتحقق الهلاك غالبا فاشتراطها للتمكن من السفر لا للتيسير اذ اليسر لا يحصل الا بمراكب واعوان وخدم وليست شرطا بالاجماع واما صدقة الفطر فلعدم اشتراط النماء في النصاب حتى تجب بثياب البذلة والمهنة ولا يشترط حولان الحول واليسر لا يتحقق الا بالمال النامي كذا في المراة في شرح المرقاة **قوله** فلو افتقر بعد يوم العيد لم تسقط هذا هو الراجح ومن ثم اقتصر المصنف عليه قال في جامع المضمرات وان اخروها عن يوم الفطر لم تسقط عنهم وكان عليهم اخراجها وقال الحسن ابن زياد تسقط بمضي يوم الفطر والاصح ما قلنا لان هذه صدقة مالية لا تسقط بعد الوجوب الا بالاداء وان

طالت المدة كالزكاة بخلاف الاضحية لانها تكون قربة في زمان مخصوص واما التصدق بالمال فهو قربة
في الاماكن اجمع انتهى ومراده بالزكاة المشبه بها ما دام المال باقيا كما هو ظاهر قوله تسقط بهلاك
المال بعد الحول يعني سوا تمكن من الادا او لا وقال الشافعي اذا تمكن من الادا بعد الحول ولم يؤد ضمن لتقرر
الوجوب عليه بالتمكن فلم يبرا بعجزه بعده كما في ديون العباد وصدقة الفطر والحج لكن لم يصل حتى فات
الوقت ولنا ان الشرع علق الوجوب بقدرة ميسرة وكلما علق بقدرة ميسرة لا تبقى بدونها قوله اتفق
على اقاربه بنية الزكاة جاز الى آخره في الولوالجية رجل يعول اخته او اخاه او عمه فاراد ان يعطيه
الزكاة فان لم يفرض القاضي عليه النفقة جاز لان التمليك من هو لا بصفة القربة يتحقق من كل وجه
فيتحقق ركن الزكاة وان فرض لزمانة ان لم يحتسب من نفقتهم جاز وان احتسب لا يجوز لان هذا
ادا الواجب عن واجب آخر انتهى وفي جامع البزازي قضى بنفقة ذي رحم محرم فكساه واطعمه ينوي به
الزكاة صح عند الثاني وفي الخانية رجل له اخ قضى القاضي عليه بنفقته فكساه واطعمه ينوي به
الزكاة يجوز في الكسوة ولا يجوز في الاطعام وقول ابي يوسف في الاطعام ظاهر الرواية انتهى ولا
يخفى ما فيه من المخالفة لما ذكره المصنف وفي شرح الرهبانية نقلا عن الذخيرة اذا كان الرجل يعول
صبيا يتيما فجعل يكسوه ويطعمه وبده بيده ويحتسب ما ياكل عنده من الزكاة لا شك ان الكسوة
تجوز بطريق القيمة لان ما هذا الزكاة وهو التمليك يتحقق فيها وفي الملتقط وعليه الفتوى واما
الطعام فما يدفعه اليه يجوز بطريق القيمة ايضا لما قلنا وما ياكله معه بطريق الاباحة والتمكين فعلى قول
الثاني يجوز بطريق القيمة ايضا وعلى قول محمد لا يجوز وقد تقدم عن الملتقط ان الفتوى على قول
محمد من عدم الاجزا في الاطعام دون الكسوة فكان هو المعتمد لموافقته المتون قوله وتحل الصدقة
لمن له غلة عقار لا تكفيه وعياله سنة في البزازية له غلة دار لا يسكنها ويواجرها او لا او يسكن بعضها
وفضل الباقي عن السكنى وهو يبلغ نصابا يتعلق بهذا النصاب لزوم صدقة الفطر والاضحية ونفقة
الاقارب وحرمة اخذ الزكاة قوله عجلها عن نصاب عنده الى آخره اي عجل الشاة عن اربعين وتم
الحول وعنده تسعة وثلاثون ان دفعها للفقير لا يستردها مطلقا سوا كان ما دفعه قائما في يد الفقير او لم
قائم وانما لا يستردها لانها وقعت نفلا وان دفعها الى الساعي استردها ان كان ما دفعه قائما وان كان
ما دفعه غير قائم بان قسمها الساعي بين الفقرا ضمنها من مال الزكاة عندها خلافا لمحمد قال المصنف في
البحر آخر فصل زكاة الغنم ان الافضل لصاحب المال عدم التعجيل للاختلاف في التعجيل عند العلما قال
ولم اره انتهى اقول قد نصوا على ان الخروج من الخلاف مندوب اليه وهذه المسئلة من افراد هذا
الاصل ويكفي في دعوى الافضلية دخولها تحت هذا الاصل وان لم ينصوا عليها بخصوصها وحينئذ
فلا ادعا لقوله لم اره قوله ولو عجل زكاة حمل السوايم بعد وجوده جاز لا قبله قال في الخانية لو كان
له خمس من الابل الحوامل فعجل شاتين عنها وعما في بطونها ثم نتجت خمسا قبل الحول اجزاه عما عجل وان عجل
عما تحمل في السنة الثانية لا يجوز انتهى لانه لما عجل عما تحمله في الثانية لم يوجد المعجل عنه في سنة التعجيل
وقد فقد الشرط فلم يجز عما تحمله في الثانية وهو المراد من نفي الجواز وليس المراد نفي الجواز مطلقا لظهور
انه يقع عما في ملكه وقت التعجيل في الحول الثاني فهو تعجيل زكاة ما في ملكه لسنتين لان التعيين
في الجنس الواحد لغو ولهذا لو كان له الف درهم بيض والف سود فعجل خمسة وعشرين عن البيض
فهلكت البيض قبل تمام الحول ثم تم الحول لا زكاة عليه في السود ويكون المخرج عنها وكذا عكسه وكذا

لوعجل



لو عجل عن الدنانير وله دراهم ثم هلكت الدنانير كان ما عجل عن الدراهم باعتبار القيمة وكذا عكسه
قيدنا بالهلاك لانه لو عجل عن احد المالين ثم استحق المال الذي عجل عنه قبل تمام الحول لم يكن المعجل
عن الباقي وكذا لو استحق بعد الحول لان في الاستحقاق عجل عما لم يملكه فيبطل تعجيله كذا في البحر
للمصنف كتاب الصوم قوله نذر صوم الابد فاكل الى آخره في المبتغى نذر ان يصوم ابدا فضعف
عن الصوم لاشتغاله بالمعيشة له ان يفطر ويطعم لكل يوم نصف صاع من بر او صاعا من شعير
فان لم يقدر على ذلك لعسرته يستغفر الله تعالى قوله نقدم بعد ما نواه تطوعا ينوي به عن النذر
يعني اذا كان قدومه قبل الزوال اما لو كان بعده فلا لفوات وقت النية قلت وحيث تعذر
صوم ذلك اليوم عن النذر فهل يلزمه صوم يوم آخر ام لا هكذا ترددت ثم رايت المصنف في البحر
ذكر ما نصه لو قال لله علي ان اصوم اليوم الذي يقدم فيه فلان ابدا فقدم ليلا لم يجب عليه
شيء لان اليوم اذا قرن به ما يختص بالنهار كالصوم يراد به بياض النهار واذا كان كذلك لم
يوجد الوقت الذي اوجب فيه الصوم وهو النهار ولو قدم يوما قبل الزوال ولم ياكل صامه
وان قدم قبل الزوال واكل فيه او بعد الزوال ولم ياكل فيه صام ذلك اليوم في المستقبل ولا
يصوم يومه ذلك لان المضاف الى الوقت عند وجود الوقت كالمرسل ولو ارسل كان الجواب هكذا
انتهى ومنه يعلم جواب ما ترددت فيه قوله للزوج ان يمنع زوجته عن كل صوم وجب بايجابها
اقول وكذا للزوج منعها عن الحج المنذور لان وجوبه عليها كان بالتزامها فلا يظهر ذلك في
حق الزوج قضا ونفلا في حقه فجاز ان يمنعها منه كذا في شرح المجمع الملكي قوله وتوقفت
المشايخ في منعها عن قضا رمضان الى آخره وجه عدم المنع ان القضا يجب بما يجب به الادا لا بسبب
جديد وهو الذي تقرر في الاصول ووجه المنع ان ذلك اليوم غير متعين للقضا بخصوصه فله
منعها عند الاحتياج اليها قوله قال بعض اصحابنا لا باس بالاعتماد على قول المنجمين في
القنية الشرط عندنا في وجوب الصوم والافطار روية الهلال ولا يوخذ بقول المنجمين ولي التهذ
على مذهب الشافعي ولا يجوز تقليد المنجم في حسابه لا في الصوم ولا في الافطار وهل يجوز للمنجم
ان يعمل بحساب نفسه فيه وجهان فاذا اتفق اصحاب ابي حنيفة الا النادر واصحاب الشافعي
انه لا اعتماد على قول المنجمين في هذا قوله من صدق كاهنا او منجما الى آخره قيل لا يبعد ان
يقال يحتمل ان يكون المراد تصديقهما فيما يخبران عن الحوادث والكواين مما زعموا من ان الاجتماعات
والاتصالات العلوية تدل على حوادث معينة وكواين مخصوصة في العالم وهذا يسمى علم الاحكام
وحكمه لا يصح وان ادعوا الجزم بها كفروا واما مجرد الحساب مثل ظهور الهلال في اليوم الفلاني ووقوع
الخسوف الليلة الفلانية فانها امور حسابية مبنية على ارصاد واقعة فلا تدخل في نهي النبي
صلى الله عليه وسلم ويويده ما يجوزونه من تعليم قدر ما تعلم به مواقيت الصلاة والقبلة
قوله اذا اكل او شرب ما يتغذى به الى آخره المسئلة مقيدة بما اذا اكل او شرب عمدا فخرج
به الناسي والمخطي والمكره ومقيده بما اذا لم يوجد في ذلك ما يسقطها كما لو مرضت في يوم الجماع او حاضت
او نفست خلافا لزفر وكذا لو مرض بجرح نفسه والمختار عدم سقوطها كما لو سافر مكرها في ظاهر
الرواية وهو الصحيح واتفقت الرواية على عدم سقوطها فيما لو سافر طائعا يعني بعد ما افطر
اما لو افطر بعد ما سافر لم تجب ثم لا فرق بين ان ينوي من الليل او النهار وفي النوادر ان نوى من

النهار ثم اكل لم يكفر والاول هو الصحيح كما في الكشف ولو اصبح غير نا وللصوم ثم اكل لم يكفر عنده وكفر
عندهما ولو اكل بعد الزوال فلا كفارة عند الكل كما في النظم ولم يذكر المصنف الفطر بالجماع وقد ذكره
النسفي في الكنز فقال ومن جامع او جومع او اكل او شرب عمدا او دوا عمدا قضى وكفر قال الحدادي
واختلف في معنى التعدي فقيل هو ما يميل اليه الطبع وتنقضي به شهوة البطن وقيل هو ما يعود
نفعه الى اصلاح البدن واثر الخلاف يظهر فيما لو ابتلع لقمة اخرجها من فيه تجب على الثاني لا الاول
انتهى وفيه ان ما يعود الى اصلاح البدن يشمل الدوا فلا يكون التعريف جامعا فينبغي ان يزاد ولا
يكون دوا ومما يمكن ان يخرج عن الخلاف ما لو ابتلع ريق غيره لا يجب الكفارة للصيانة وقال
الحلواني وغيره ان كان حبيبه يجب قال في الدراية لوجود معنى صلاح البدن فيه وجزم به العلامة
النسفي في الكنز في مسايل شتى آخر الكتاب **قوله** الا الدم اذا شربه في الفتاوى الظهيرية ولو اكل
دما عليه القضا في ظاهر الرواية دون الكفارة لانه مما يستقذره الطبع وفي بعض الروايات لزم
القضا والكفارة انتهى ومنه يعلم ان الاستثنا الذي ذكره المصنف مبني على خلاف ظاهر الرواية
والاكل في عبارة الظهيرية والشرب في عبارة المصنف لا مفهوم له **قوله** الصوم في السفر افضل
لان الصوم عزيمة والتاخير رخصة والاخذ بالعزيمة افضل قال بعض الفضلا فيه نظر لحديث
ليس من البر الصيام في السفر اقول الحديث محمول على ما اذا كان يضره الصوم ويضعفه كما يدل
عليه سبب ورود الحديث وهو ما في الصحيحين انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان في سفر فراى
رجلا قد ظلل عليه فقال ما هذا قالوا صايم فقال عليه الصلاة والسلام ليس من البر الصيام
في السفر **قوله** الا اذا خاف على نفسه اي يجهده الصوم ويضعفه فانه حينيذ يكون مكروها
كما في النهر وانما كان الصوم افضل ان لم يضره لقوله تعالى وان تصوموا خير لكم ولان رمضان افضل
الوقتين فكان الادا فيه اولى ولا يرد علينا القصر في الصلاة فانه وجب حتى يأثم بالاتمام لان القصر
هو العزيمة وتسميته له رخصة اسقاط مجاز وقول صاحب البيانية ان القصر افضل لا يخلو عن
نظر **قوله** او كان له رفقة اشتركوا معه في الزاد واختاروا الفطر اي اختاروا كلهم او عامتهم كما في
الخلاصة والظهيرية لان ضرر المال كضرر البدن **قوله** صوم يوم الشك مكروه الشك استواء طرفي
الادراك من النفي والاثبات وموجبه هنا احد امرين اما ان يغم عليهم هلال رمضان او هلال
شعبان فاكملت عدته ولم يرى هلال رمضان لان الشهر ليس الظاهر ان يكون ثلاثين بل يكون تسعة
وعشرين كما يكون ثلاثين فتستوي هاتان الحالتان بالنسبة اليه كما يعطيه الحديث المروي فاستوى
الحال حينيذ في الثلاثين انه من المنسلخ او من المستهل اذا كان غيم فيكون مشكوكا بخلاف ما اذا
لم يكن لانه لو كان المستهل لرئي عند التراءي فلما لم ير كان الظاهر ان المنسلخ ثلاثون فيكون هذا
اليوم منه غير مشكوك في ذلك كذا ذكروا لكن في البدايع ان كونه ثلاثين هو الاصل والنقصان
عارض ولهذا وجب على المريض الذي افطر رمضان قضا ثلاثين يوما اذا لم يعلم صوم اهل بلده
فلو كان اهل السوال لم يلزم الزايد بالشك لان ظهور كونه كاملا انما هو عند الصحو اما عند الغيم فلا
المصنف في البحر لا ان يقال الاصل الصحو والغيم عارض ولا عبرة به قبل تحققه وهم انما ذكروا الشك
عند تحقق الغيم انتهى اقول دعوى ان الاصل الصحو مطلقا ممنوعة بل ينبغي ان يقال ان كان الزمان
صيفا او ربيعا فالاصل الصحو والغيم عارض وان كان شتا او خريفا فالاصل الغيم والصحو عارض حقه ما

ن البلد دون الرؤية وما الحق به فليتامل وقوله مكروه يعني تحريما ان جزم بكونه من رمضان للتشبيه
باهل الكتاب لانهم زادوا في صومهم وعليه حمل حديث النهي عن التقدم بصوم يوم او يومين وان
جزم بكونه عن واجب فهو مكروه كراهة تنزيه التي مرجعها خلاف الاولى لان النهي عن التقدم
خاص بصوم رمضان لكن كره لصورة النهي المحمول على رمضان فان ظهر انه من رمضان اجزاه
عنه لما عرف انه كان مقيما والا اجزاه عن الذي نواه كما لو ظهر انه من شعبان على الاصح **قوله** لا
اذا نوى تطوعا يعني فلا يكون مكروها اتفاقا انما الخلاف في استحبابه اذا لم يوافق صومه
والافضل ان يتلوم ولا ياكل ما لم يتقارب انتصاف النهار فان تقارب ولم يبين الحال اختلفوا
فيه فقيل الافضل صومه وقيل فطره وعامة المشايخ على انه ينبغي للقضاة والمفتين ان يصوموا
تطوعا ويفتوا بذلك خاصتهم ويفتوا العامة بالافطار وكان محمد بن سلمة وابو نصر يقولان
الفطر احوط لانهم اجمعوا على انه لا اثم عليه لو افطر واختلفوا في الصوم قال بعضهم يكره ويأثم
كذا في الفتاوى الظهيرية **قوله** او واجبا آخر على الصحيح يعني فلا يكون مكروها قال في
التترخانية نقلا عن التهذيب ان صوم الشك عن واجب آخر غير مكروه على الصحيح وما هنا
مخالف لما ذكره المصنف في بحره من انه مكروه تنزيها ويمكن ان يوفق بان المنفي هنا كراهة
التحريم وحينيذ لا مخالفة **قوله** ولا افضل فطره الا اذا وافق صوما كان يصومه فيكون
الصوم مستحبا ويجزيه ان كان من رمضان والا فهو تطوع غير مضمون بالافساد لانه في معنى
المظنون وتفسير الموافقة ان كان يعتاد صيام يوم الجمعة او الخميس او الاثنين فوافقه صوم يوم
الشك وكذا اذا صام شعبان كله او نصفه الاخير او عشرة من آخره او ثلاثة من آخره وهذا
لقوله عليه الصلاة والسلام لا تتقدموا صوم رمضان بيوم ولا يومين الا ان يكون صوم يصومه
رجل فليصم ذلك الصوم **قوله** او كان مفتيا المراد انه يصوم من تمكن من ضبط نفسه عن الاضجاع
في النية وملاحظة كونه عن الفرض ان كان غدا من رمضان ولهذا قالوا ويفتون بالصوم خاصتهم
واما اذا ردد فان كان في اصلها كان ينوي ان يصوم غدا عن رمضان ان كان رمضان والا فليس
بصايم وهذه غير صحيحة وفي الفتاوى الظهيرية وعن محمد ينبغي ان يعزم ليلة يوم الشك على انه
ان كان من رمضان فليس بصايم وهذا مذهب اصحابنا انتهى وان ردد في وصفها فله صورتان
احداهما ما اذا نوى ان يصوم عن رمضان ان كان غدا منه والا فعن واجب آخر وهو مكروه لتردده
بين مكروهين فان ظهر من رمضان اجزاه عنه والا كان تطوعا غير مضمون بالافساد ولا يكون
عن الواجب لعدم الجزم والثانية اذا نوى ان يصوم عن رمضان ان كان منه والا فتطوع فهو
مكروه لنية الفرض من وجه فان ظهر انه منه اجزاه والا فتطوع غير مضمون بالافساد لدخول
الاسقاط في عزيمته من وجه **قوله** لا يصوم العبد والامة والمدبر وام الولد تطوعا الا باذن
المولى يعني ان صوم هولاء مكروه وللمولى ان يفطرهم كما في الظهيرية **قوله** لا تصوم المراة تطوعا
الا باذن الزوج فان صامت بغير اذنه كره لها ذلك وله ان يفطرها قال في الفتاوى الظهيرية ويكره
للعبد او للاجير او للمراة ان يتطوع بالصوم الا باذن له من له الحق ان يفطره انتهى وقيد في المحيط
وغيره الكراهة في حق المراة بما اذا كان الصوم يضر بالزوج اما اذا كان لا يضر به بان كان صايما او مريضا
فان لها الصوم وليس له المنع بخلاف العبد ولو مدبرا والامة ولو ام ولد فليس لهم التطوع بلا اذن

الافيحاع

وان لم يضر لان منافعهم مملوكة للمولي بخلاف الزوجة وفي الخانية لا يصوم المملوك تطوعا الا باذن ١
المولي الا اذا كان غائبا ولا ضرر له في ذلك وفيها لو صامت المراة تطوعا بغير اذنه كان له ان يحللها
وكذا الاجير اذا كان يضر بالخدمة وكذلك في الصلاة قال المصنف في البحر واطلاق الظهيرية في
العبد والمراة اظهر لان الصوم يضر ببدن المراة ويهزلها وان لم يكن الزوج الآن يطاها ومنافع العبد
مملوكة للمولي ولو كان غائبا قال في النهر وعندي ان احالة المنع على الضرر وعدمه على عدمه اولي
للقطع بان صوم يوم لا يهزلها فلم يبق الا منعه من وطيها وذلك اضرار به فاذا انتفى بان كان
مريضا او مسافرا او جانا انتهى اقول فعلى هذا يجب ان يفصل فيقال ان صامت يوما واحدا لا يكره
وليس له منعها وان صامت يومين فاكثر يكره وله منعها قوله او كان مسافرا عطف على سابقه باعتبار
المعنى والتقدير الا اذا اذن لها او كان مسافرا قوله لا يلزم النذر الا اذا كان طاعة الى آخره اسقط بعضهم
الثاني وجرى عليه في الفتح كانه استغنى بالثالث اذ قولهم من جنسه واجب يفيد ان المنذور غير
الواجب وزاد بعضهم ان يكون مقصودا لا وسيلة فلا يصح بالوضوء وسجدة التلاوة وقال في الواقعات
ومنه تكفين الميت وزاد بعضهم ان لا يكون مستحيل الكون فلو نذر صوم امس او اعتكاف شهر مضى
لم يصح نذره قال في النهاية بعد ذكر شروط النذر الا اذا قام الدليل على خلافه وانما قال ذلك
لئلا يرد النذر بالحج ماشيا والاعتكاف واعتاق الرقبة فان النذر به صحيح مع ان الحج بصفة
المشي غير واجب وكذا الاعتكاف وكذا نفس الاعتاق من غير مباشرة سبب موجب له كذا في النهاية
وفيه نظر بل انما يصح النذر بها لان من جنسها واجبا اما الحج فلما صرح به الشارح من ان اهل
مكة ومن حولها لا تشترط في حقهم الراحلة بل يجب المشي على القادر منهم واما الاعتكاف فلان
القعدة الاخيرة في الصلاة فرض وهي لبث كالاعتكاف واما الاعتاق فلان من جنسه واجبا
وهو الاعتاق في الكفارة واما كونه من غير سبب فليس مرادا كذا في البحر وجعل بعض المتاخرين
جنس الواجب في الاعتكاف الوقوف بعرفة لان اللبث والحبس وقوف كذا في النهر ينبغي ان يقال
نذر الوقف يصح وليس من جنسه واجب وما قيل من جنسه واجب وهو ان يجب على الامام ان
يقف مسجدا من بيت مال المسلمين فان لم يكن في بيت مال المسلمين كما في الفتح فيه نظر بالنسبة الى شيخ فضل السلمي ح
الامام فانه لا يملك ما في بيت مال المسلمين حتى يصح وقفه بل ذلك ارصاد والارصاد غير الوقف قوله
وكان من جنسه واجب على التعيين اقول او كان مشتملا على واجب كما في معراج الدراية
وحينئذ لا حاجة الى ان يقال ينبغي ان لا يجب الاعتكاف بالنذر لانه انما يجب بالنذر ما كان من
جنسه واجب لله تعالى اما اذا لم يكن فلا يصح كالاعتكاف فانه ليس من جنسه واجب لله تعالى
ولا حاجة الى ما تكلف من الجواب بان من جنسه واجبا وهو اللبث بعرفة يوم عرفة وهو الوقوف
او اللبث في القعدة الاخيرة لانه وان لم يكن من جنسه واجب لكنه مشتمل على الواجب وهو الصوم
لانه شرط صحته اذا كان منذورا وقوله على التعيين ينظر ما المراد على المراد به ان يكون واجبا عينا
لا كفاية او المراد به ان يكون واجبا غير مخير فيه ويحرر ذلك قوله فلا يصح النذر بالمعاصي هذا
بظاهره مضاد لقولهم بصحة نذر صوم ايام النحر فيجب ان يراد كون المعصية باعتبار نفسه كالنذر
بالزنا وشرب الخمر فلا يلزمه الوفا لانه ينعقد موجبا للكفارة بخلاف النذر بالطاعة حيث لا يكون
يمينا الا بالنية على ما عليه الفتوى فلو فعل المعصية المحلوف عليها انحلت واثم وانما نذر صوم يوم النحر

فيصح



فيصح غير انه يفطر ويقضي وذلك انه نذر بصوم مشروع والنهي لغيره وهو ترك اجابة دعوة الله
تعالى فيصح في ظاهر الرواية وروى الثاني عن الامام عدم الصحة وبه قال زفر كذا في النهر قوله
ولو نذر عيادة المريض لم تلزمه في المشهور وهو ظاهر الرواية قال في المبسوط ثم النذر انما يصح بما
كان قربة مقصودة ولا يصح بما ليس بقربة وما فيه معنى القربة وليس بعبادة مقصودة بنفسها كتشييع
الجنازة وعيادة المريض لا يصح التزامه بالنذر الا في رواية عن الامام قال ان نذر ان يعود مريضا
اليوم صح نذره وان نذر ان يعود فلانا لا يلزمه شي لان عيادة المريض قربة شرعا وعيادة فلان
بعينه لا يكون فيه معنى القربة مقصودا للناذر بل بمعنى اغاثة حق فلان فلا يصح التزامه بالنذر
وفي ظاهر الرواية فعل عيادة المريض وتشييع الجنازة وان فيه معنى حق الله تعالى فالمقصود حق
المريض والميت والناذر بنذره انما يلتزم ما كان حقا لله تعالى مقصودا انتهى في المشكاة عن زيد
ابن ارقم عادني النبي صلى الله عليه وسلم من وجع كان بعيني رواه احمد وابو داود فقال صاحب
الازهار فيه استحباب العيادة وان لم يكن المرض مخوفا كالصداع ووجع الضرس وفيه بيان ان
ذلك عبادة حتى يجوز بذلك اجرها ويحنث به في اليمين ويبر خلافا للشيعة كذا في مجموعة العلوم
لشيخ الاسلام الهروي صهر المولي سعد الدين التفتازاني قوله فلو نذر التسبيحات عقب
الصلوات لم تلزمه على قوله من جنسه واجب قوله الزوج اذا اذن لزوجته في الاعتكاف الى
آخره في الفتاوى الظهيرية ولا باس للمملوك ان يعتكف باذن سيده والمراة باذن زوجها لان
الامتناع لحقهما وكان للمولي ان يمنعه وليس للزوج ان يمنعها فان منعها لا يصح منعه اياها ولكن
المولي يكون مسيئا بالمنع بعد الاذن لجواز المنع والنهي في العبد بعد الاذن ولم يجز في حق المراة
لانه لما اذن لها فقد ملكها منفعة نفسها فتملكها فلا يصح نهيها بعد ذلك بخلاف المملوك لانه ليس
من اهل التملك فصح نهيه وللمكاتب ان يعتكف بدون اذن المولي لانه صار حرا يدا بالكتابة ولهذا
لا يملك المولي منعه من الخروج ولو رده رآه من هذا السفر لا يستحق الجعل ولو غصبه غاصب لا يضمن
ولو كان المكاتب صغيرا قوله اذا دعاه واحد من اخوانه الى آخره قال في التنوير ولا يفطر في صوم
النفل بلا عذر في رواية والضيافة عذر ان كان صاحبها لا يرضى بمجرد حضوره ويتاذى بترك
الافطار انتهى وظاهر الرواية انه ليس له الفطر الا من عذر وصححه في المحيط لكن رواية الفطر بغير
عذر راجح من جهة الدليل ولهذا اختارها في الفتح وقال ان الادلة تظافرت عليها ثم اختلف
المشايخ على ظاهر الرواية هل الضيافة عذر او لا قيل نعم وقيل لا وقيل عذر قبل الزوال
لا بعده الا اذا كان في عدم الفطر بعده عقوق لاحد الوالدين لا غيرهما حتى لو حلف عليه رجل
بالطلاق الثلاث ليفطرن لا يفطر وقيل ان كان صاحب الطعام يرضى بمجرد حضوره وان لم ياكل
لا يباح له الفطر وان كان يتاذى بذلك يفطر كما في الفتح ولم يصحح شيئا كما ترى وفي الفتاوى
الظهيرية قالوا الصحيح من المذهب انه ينظر في ذلك ان كان صاحب الدعوة ممن يرضى بمجرد
حضوره ولا يتاذى بترك الافطار لا يفطر وقال شمس الائمة الحلواني احسن ما قيل في هذا
الباب ان كان يثق من نفسه القضا يفطر دفعا للاذى عن اخيه المسلم وان كان لا يثق لا يفطر وان
كان في ترك الافطار اذى اخيه المسلم وفي مسئلة اليمين يجب ان يكون الجواب على هذا التفصيل
انتهى وفي البزازية لو حلف بطلاق امراته ان لم يفطر ان نفلا افطر وان قضا لا ولا اعتماد على انه

يفطر فيهما ولا يحنثه واذا قلنا بان الضيافة عذر في التطوع تكون عذرا في حق الضيف والمضيف كما في شرح
الوقاية قال العلامة القهستاني لكن لم نجد رواية المضيف والاخوان جمع اخ وليس المراد خصوص
اخوة القرابة بل ما هو اعم ليشمل اخوة الصداقة وبهذا التقرير يعلم ما في كلام المصنف من الخلل حيث
لم يقيد الصوم بالنفل ولم يقيد الفطر بما قبل الزوال **قوله** الا اذا كان صائما عن قضاء رمضان اي
فيكره له الفطر لان له حكم رمضان كما في الفتاوى الظهيرية ولهذا لا يفطر لو حلف رجل عليه بالطلاق
ليفطرن كما في المحيط فظاهر اقتصاره على استثناء قضاء رمضان انه لا يكره الفطر في صوم الكفارة والنذر
بعذر الضيافة وهو رواية عن ابي يوسف قال القهستاني في شرح النقاية عند قوله ويفطر النفل بعذر
ضيافة وفي الكلام اشارة الى ان في غير النفل لا يفطر كما في المحيط وعن ابي يوسف ان في صوم القضاء والكفارة
والنذر يفطر انتهى وحيث مشى المصنف على هذه الرواية كان ينبغي له ان لا يستثني قضاء رمضان لانه فيه
يفطر على هذه الرواية كما تقدم **قوله** سافر رمضان الى آخره في الخانية المسافر اذا تذكر شيئا قد نسيه في
منزله فدخل فافطر ثم خرج فان عليه الكفارة قياسا لانه مقيم عند الاكل حيث رفض سفره بالعود الى منزله
وبالقياس ناخذ انتهى قلت فتزايد هذه على المسائل التي قدم فيها القياس على الاستحسان وفي المحيط
لو اراد المسافر ان يقيم في مصر ويدخل مصرا كره له ان يفطر لانه اجتمع في اليوم المبيح وهو السفر والمحرم وهو
الاقامة فرجحنا المحرم احتياطا **قوله** راى صائما ياكل ناسيا يخبره الى آخره في الخانية قبل الرابع هل
عليه ان يخبره بذلك قالوا ان كان شابا يقدر على الاتمام يخبره يعني وجوبا وان كان شيخا ضعيفا لا يخبره
لان الشيخ لا يقدر على الاتمام فيتركه حتى ياكل ثم يخبره انتهى ومنها النائم اذا شرب فسد صومه وليس
هو كالناسي لان النائم ذاهب العقل اذا ذبح لم تؤكل ذبيحته وتؤكل ذبيحة من نسي التسمية انتهى واورد
هذا التعليل غير موثر فيما ذكر من الفرق اذ المفسد وجد في كل منهما لا عن قصد والحق ان يقال ان حكم
الناسي ثبت على خلاف القياس بالاثر فلا يقاس عليه غيره ثم ان ظاهر كلام قاضيخان ان الشرب النائم
مفسد اتفاقا وليس كذلك بل خالف في ذلك زفر وقال لا يفسد صومه قياسا على الناسي كما في شرح المجمع
الملكي قيد بالناسي لانه لو كان مخطئا او مكرها فعليه القضاء خلافا للشافعي وحقيقة الخطا ان يقصد
بالفعل غير المحل الذي يقصد به الجناية كالمضمضة تسري الى الحلق والفرق بين صورة الخطا والنسيان
هنا ان المخطئ ذاكر للصوم غير قاصد للشرب والناسي عكسه كذا في البنايه وقد يكون غير ذاكر للصوم
وغير قاصد الشرب لكنه في حكم الناسي هنا كما في النهاية والمواخذة بالخطا جايزة عندنا خلافا
للمعتزلة **قوله** المسافر يعطي صدقة فطره عن نفسه الى آخره قد اختلف الترجيح في هذه المسالة
فقيل المعتبر مكان الراس المخرج عنه في الصحيح مراعاة لايجاب الحكم في محل وجود سببه كذا في الينابيع
وصحح في المحيط انه يؤدي حيث هو ولا يعتبر مكان الراس لان الواجب في ذمة المولى حتى لو هلك العبد
لم يسقط عنه وفي المبسوط ما يوافق تصحيح المحيط فكان هو المذهب قال في المضمرات وعليه الفتوى
واما في زكاة المال فالمعتبر مكانه الذي هو فيه في الروايات كلها **قوله** اذا شهد واحد بالهلال
الى آخره في الذخيرة الواحد اذا شهد على هلال رمضان عند القاضي وقبل شهادته وامر الناس بالصوم
فلما اتموا ثلاثين يوما لم يروا هلال شوال قال الامام ابو حنيفة وابو يوسف رحمهم الله تعالى يصومون من
الغد وان كان يوم الحادي والثلاثين يعني لكونه خروجا من عبادة يقينا طاعة وقال محمد يفطرون وقال
الحلواني هذا الاختلاف فيما اذا لم يروا هلال شوال والسما مصحية فاما اذا كانت متغيمة فانهم يفطرون

بلاخلاف



بلاخلاف واما اذا شهد على هلال رمضان شاهدان والسما متغيمة وقبل القاضي شهادتهما وصاموا ثلاثين
يوما فلم يروا الهلال ان كانت متغيمة يفطرون من الغد بالاتفاق وان كانت مصحية فكذلك يفطرون
اليه اشار في القدوري والمنتقى وقيل في فوايد السغدي انهم لا يفطرون والاول اصح انتهى وفي
النهر سئل عنه محمد فقال يثبت الفطر بحكم القاضي لا بقول الواحد وفي البناية قوله محمد
اصح قال الشارح والاشبه ان يقال ان كانت السماء مصحية لا يفطرون لظهور الغلط وان
كانت متغيمة يفطرون لعدم ظهوره ولو ثبت برجلين افطروا وعن السغدي لا قال في الفتح
ولو قيل ان قبلهما في الصحو لا يفطرون وفي الغيم افطروا لا يبعد **قوله** رمضان يقطع التتابع في
حق المقيم يعني اذا كان عليه كفارة ظهار فصام شهرا فدخل رمضان فانه يقطع التتابع في حق
المقيم اما في حق المسافر فلا لعدم تعين صومه عليه وفي كلام المصنف حذف الشهر من رمضان
وقد قيل بكراهيته شرعا واما حكم ذلك لغة فقال الصلاح الصفدي في مقدمة كتابه في الوفيات
رايت بعض الفضلاء قد كتبوا لبعض الشهور لشهر كذا وبعضهم لم يكتبوا فيه شهرا وطلبت الخاصة
في ذلك فلم اجدهم اتوا بشهر الا مع شهرا ولم يكونوا ترا وهو شهر ربيع وشهر رجب وشهر رمضان
ولم ادر العلة في ذلك ما هي ولا وجه المناسبة لانه كان ينبغي ان يحذف لفظ شهر من هذه لانه
يجتمع في ذلك را آن انتهى قوله قد تعرض للمسالة من المتقدمين ابن درستويه فقال في الكتاب
المتمم الشهور كلها مذكرة الا جمادى وليس شيء منها يضاف اليه شهر الا شهرا ربيع وشهر رمضان
قال تعالى شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن وقال الراعي شهرا ربيع ما تذوق لبونهم فما كان
من اسمائها اسما للشهر او صفة قامت مقام الاسم فهو الذي لم يجز ان يضاف الشهر اليه ولا يذكر معه
كالمحرم انما معناه الشهر المحرم وهو من الاشهر الحرم كصفر وهو اسم معرفة كزيد من قولهم صفر الانا
اذا اخلاه وجمادى معرفة وليست بصفة وهي من جمود الما ورجب وهو اسم معرفة مثل صفر من قولهم
رجبت الشيء عظمته لانه من الاشهر الحرم وشعبان صفة بمنزلة عطشان من التشعب والتفرق
وشوال صفة جرى مجرى الاسم وصارت معرفة فيه تشول الابل وذو القعدة صفة قامت مقام
الشهر من القعود عن التصرف كقولك هذا الرجل ذو الجلسة فاذا حذفت الرجل قلت ذو الجلسة
وذو الحجة ماخوذ من الحج واما الربيعان ورمضان فليست باسما للشهور ولا صفات لها فلا بد
من اضافة الشهر كقولك شهر ربيع وشهر رمضان انتهى ومنه يظهر لك علة ذكر الشهر مع رمضان
والربيعين وان ذكر الشهر لانه منه معهما وان ذكر الشهر مع رجب خطا وان الصفدي قد وهم
في عد رجب فيما يضاف اليه الشهر وان ابن وهبان قد وهم في جعل ذكر الشهر معها جائزا لا لازما كما نقل ذلك
عنه من قال

| | |
| --- | --- |
| ان جادي وعشرين شهر جاذي | في كلام الشهور لحن قبيح |
| ذكروا الشهر وهو مع رمضان | والربيعين غيره لم يبيحوا |
| وتعدوا في حذف واو واثبات | نون والعكس حكم صحيح |
| قال ذاك المحقق ابن هشام | جاد مثواه صوب غيث فسيح |

**قوله** لا فرق بين المجنونة والغافلة في وجوب الكفارة اي على البالغ العاقل الغير المكره فكان
الامام يقول تلزمه الكفارة لان انتشار الآلة امارة الاختيار ثم رجع عنه وقال لا كفارة عليه
وهو قولهما لان انتشار الآلة غير مفسد صومه بالايلاج وهو كان مكرها فيه كذا في شرح المجمع

الكي واما هي فان كانت عاقلة بالغة غير مكرهة فعليها الكفارة وان كانت مكرهة او مجنونة فلا كفارة
عليها قوله الجماع في الدبر يوجب الكفارة على الاصح منا بل الاصح ما روي الحسن عن الامام انه
لا كفارة في الدبر اعتبارا له بالحد عنده فانه لم يجعل هذا الفعل جناية كاملة في ايجاب العقوبة
التي تندرئ بالشبهات ووجه القول الاصح وهو رواية ابي يوسف عن الامام ان الجناية متكاملة لقضاء
الشهوة وانما يدعي ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه النقصان في معنى الزنا من حيث انه لا يحصل به افنا
الزانين ولا معتبر به في ايجاب الكفارة كما في المعراج وفي الولوالجية الصايم اذا عمل عمل قوم لوط في
شهر رمضان وجب عليه القضا بالاتفاق والمختار انه يجب عليه الكفارة بالاتفاق ايضا لان الكفارة
بالزنا انما وجبت لانها قضا الشهوة على الكمال وهذا المعنى موجود في اللواطة فتجب الكفارة اما الحد
انما وجب بالزنا وهذا المعنى مفقود هنا وهذا انما يتاتى على قول الايمان اما عنده فيجب الحد
والكفارة انتهى ظن طلوع الفجر ناكل الى آخر المسئلة في القنية وعبارتها ظن ان الفجر طالع فاكل وكان
كما ظن كفر وقيل لا كفارة عليه وهو الاصح انتهى وما ذكره المصنف هنا مخالف لما ذكره في البحر من انه
لو ظن طلوع الفجر فاكل مع ذلك ثم تبين صحة ظنه فعليه القضا ولا كفارة لانه بنى الامر على الاصل
فلم تكمل الجناية انتهى وفي لفظ المصنف اشارة الى تجويز التسحر والافطار بالتحري وقيل لا يتحرى في
الافطار والى انه لو شك في الفجر فاكل لم يفسد صومه لكن تركه مستحب اما لو شك في الغروب فعليه
الكفارة خلاف كما في المحيط والى انه يتسحر بقول عدل واحد وكذا بضرب الطبول واختلف في الديك
واما الافطار فلا يجوز بقول واحد بل بالمثنى وظاهر الجواب انه لا باس به اذا كان عدلا صدقه
كما في الزاهدي والى انه لو افطر اهل الرستاق بصوت الطبل يوم الثلاثين ظانين انه يوم العيد وهو
لغيره لم يكفروا كما في المنية كذا في شرح النقاية للقهستاني رحمه الله تعالى كتاب الحج قوله
ولو اشترك محرمان في قتل صيد الى آخره تفريع على ما قبله من الاصل فكان نعته ان يذكره بالفاء
ووجه التفريع ان الضمان في حق المحرم جزاء الفعل وهو متعدد وفي صيد الحرم جزاء المحل وهو ليس متعدد كما لو
قتل رجلا يجب عليهما دية واحدة لانها بدل المحل وعلى كل واحد منهما كفارة لانها جزاء الفعل قوله
كما ان حقوق العباد تنظر لحق الله تعالى بحقوق عبادة وذلك كما اذا اقتل رجلان رجلا وقد بينا
قريبا قوله جامع مرارا فعليه لكل مرة دم الى آخره اي ذبح شاة اطلق في الجماع فشمل ما اذا كان في
القبل او الدبر في اصح الروايتين عن الامام لكونهما لكمال الجناية كما في الفتح وما اذا انزل او لم ينزل
اولج ذكره كله او قدر الحشفة وفي المعراج ولو استدخلت ذكر حمار او ذكرا مقطوعا يفسد حجها بالاجماع
واما اذا كان عامدا او ناسيا جاهلا او عالما مختارا او مكرها رجلا او امراة ولا رجوع له على المكره كما
ذكره الاسبيجابي وحكى في الفتح خلافا بين ابن شجاع والقاضي ابي حازم في رجوع المراة بالدم اذا اكرهها
الزوج على الجماع فقال الاول لا والثاني نعم قال المصنف في البحر ولم ار قولا في رجوعها بمونة حجها
وشمل الحر والعبد لكن في العبد يلزمه الهدى وقضا الحج بعد العتق سوى حجة الاسلام وكل ما يجب
فيه المال يواخذ به بعد عتقه بخلاف ما فيه الصوم فانه يواخذ به في الحال ولا يجوز اطعام المولى
عنه الا في الاحصار فان المولى يبعث عنه ويتحلل عنه فاذا عتق فعليه حجة وعمرة وشمل الوطي الحلال والحرام
ووطي المكلف وغيره كما صرح به في المحيط وصرح في الولوالجية بان الصبي والمعتوه يفسد حجهما بالجماع لكن
لا دم عليهما وفي مناسك ابن الضيا واذا جامع الصبي حتى فسد حجه لا يلزمه شي انتهى وبهذا يظهر ضعف

بان



ما في الفتح من قوله ولو قال كان الزوج صبيا يجامع مثله فسد حجها دونه ولو كانت هي صبية
او مجنونة انعكس الحكم فان هذا حكم تعلق بعين الجماع وبالعذر لا ينعدم الجماع فلا ينعدم الحكم المتعلق
به وانما يلزمها حكم الفساد لما فيه من الضرر ويويده ان المفسد للصلاة والصوم لا فرق فيه بين
المكلف وغيره فكذلك الحج قوله الا ان يكون في مجلس واحد فيكفيه دم يعني سوا كان الجماع لامراة
او نسوة اما اذا تعدد المجلس ولم يقصد رفض الحجة الفاسدة لزمه دم آخر عند الامام وابي يوسف
ولو نوى بالجماع الثاني رفض الفاسدة لا يلزمه بالثاني شي كما في الخانية مع ان نية الرفض باطلة
لانه لا يخرج عنه الا بالاعمال لكن لما كانت المحظورات مستندة الى قصد واحد وهو تعجيل الاحلال
كانت متحدة فكفاه دم واحد ولهذا نص في ظاهر الرواية ان المحرم اذا جامع النسا ورفض احرامه
واقام يصنع ما يصنعه الحلال من الجماع والطيب وقتل الصيد عليه ان يعود كما كان حراما ويلزمه
دم واحد كما ذكره في المبسوط قوله لا يوكل من الهدايا الا دم المتعة الى آخره يعني يجوز الاكل منها بل
يستحب لاتباع الفعل الثابت في حجة الوداع على ما رواه مسلم من انه عليه الصلاة والسلام نحر ثلاثا
وستين بدنة بيده ونحر علي رضي الله تعالى عنه ما بقي ثم امر من كل بدنة ببضعة فجعلت في قدر فطبخت
فاكلا من لحمها وشربا من مرقها ولانه دم نسك فيجوز منه الاكل كالاضحية واشار بكلمة من الى انه يوكل
البعض منه والمستحب ان يفعل كما في الاضحية وهو ان يتصدق بالثلث ويطعم الاغنيا الثلث ويأكل
ويدخر الثلث وافاد بقوله هدى التطوع انه بلغ الحرم اما اذا ذبحه قبل بلوغه فليس بهدي فلم
يدخل تحت قوله هدى ليحتاج الى استثنائه فلا يوكل منه والفرق بينهما انه اذا بلغ الحرم فالقربة
فيه بالاراقة وقد حصلت واذا لم يبلغ فهي بالتصدق والاكل ينافيه وافاد بالاستثناء انه لا يجوز
الاكل من بقية الهدايا كدما الكفارات كلها والنذور وهدى الاحصار وكذا ما ليس بهدي كالتطوع
اذا لم يبلغ الحرم وكذا لا يجوز للاغنيا لان دم النذور دم صدقة وكذا دم الكفارات لانه وجب
تكفير الذنب وكذا دم الاحصار لوجود التحلل والخروج من الاحرام قبل اوانه كذا في البحر قوله
الحج تطوعا افضل من الصدقة النافلة قال بعض الفضلا اطلق العبارة ولعل المراد ان الحج افضل
من التصدق بقدر الدراهم التي تنفق في الحج واما فضيلته بالنسبة الى التصدق ولو باموال عظيمة بها
بلغت فيحتاج الى دليل يخصه كما لا يخفى انتهى اقول ما ترجاه بعض الفضلا مستفاد من كلام البزازي
في جامعه حيث قال الصدقة افضل من الحج تطوعا كذا روي عن الامام لكنه لما حج وعرف المشقة
افتى بان الحج افضل ومراده انه لو حج نفلا وانفق الفا فلو تصدق بهذه الالف على المحاويج فهو
افضل الا ان تكون صدقة فليس افضل من انفاق الف في سبيل الله تعالى والمشقة في الحج لما كانت
عايدة الى المال والبدن جميعا فضل في المختار على الصدقة انتهى وفي الولوالجية المختار ان الصدقة
افضل لان الصدقة تطوعا يعود نفعها على غيره والحج لا اقول الشي بالشي يذكر وحمل النظير على
النظير لا يستنكر اذكرتني رواية افضلية الصدقة النافلة على الحج التطوع ما ذكر الشيخ محيي الدين
ابن عربي في كتاب المسامرات بسنده الى عبد الله ابن المبارك انه قال كان بعض المتقدمين
تدحب اليه الحج قال فحدثت انه ورد للحجاج في بعض السنين الى بغداد فعزمت على الخروج
معهم الى الحج فاخذت في كمي خمسماية دينار وخرجت الى السوق اشتري آلة الحج فبينا انا في بعض
الطريق عارضتني امراة فقالت يرحمك الله اني امراة شريفة ولي بنات عراة واليوم الرابع ما اكلنا

شيئا قال فوقع كلامها في قلبي فطرحت الخمساية دينار في طرف ازارها وقلت هو دي الى بيتك فاستغني
بهذه الدنانير على وقتك فحمدت الله تعالى وانصرفت ونزع الله تعالى من قلبي حلاوة الخروج في تلك
السنة وخرج الناس وحجوا وعادوا فقلت اخرج للقاء الاصدقاء والسلام عليهم فخرجت فجعلت كلما
لقيت صديقا سلمت عليه وقلت له تقبل الله حجك وشكر سعيك يقول لي تقبل الله حجك فطال علي
ذلك فلما كان الليل رايت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في المنام يقول يا فلان لا تعجب من تهنية
الناس لك بالحج اغثت ملهوفا واغنيت ضعيفا فسالت الله فخلق من صورتك ملكا فهو يحج
عنك في كل عام فان شئت تحج وان شئت لا تحج قوله يكره الحج على الحمار قال المصنف في البحر ركوب
الجمل افضل يعني لان النفقة فيه اكثر ويكره الحج على الحمار والظاهر ان الكراهة تنزيهية بدليل
افضلية ما قبله والمشي افضل لمن يطيقه ولا يسيء خلقه واما حجه عليه الصلوة والسلام راكبا مع
القدرة على المشي فانه كان القدوة وكانت الحاجة داعية الى ظهوره ليراه الناس انتهى لكن في منية
المفتي ان الحج راكبا افضل مطلقا وعليه الفتوى انتهى قوله بنا الرباط بحيث ينتفع به المسلمون افضل
من الحجة الثانية اقول لعل وجهه ان بنا الرباط يعود نفعه والحجة الثانية يعود نفعها اليه قوله
اذا كان الغالب السلامة على الطريق الى آخره اي على الحجاج في الطريق والمراد بالسلامة الامن قيل هو شرط
لوجوب الحج وهو مروي عن الامام لان الاستطاعة منفية بدون الامن وقيل هو شرط لادايه لانه
عليه الصلاة والسلام فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة لا غير وفايدة الخلاف تظهر في وجوب الايصا
فعلى القول الاول لا يجب وعلى الثاني يجب قال ابو بكر الاسكافي لا اقول الحج فريضة في زماننا قاله في
سنة ست وعشرين وثلثمائة وقال ابو القاسم الصفار البادية عندي دار الحرب وقال ابو الليث
ان كان الغالب في الطريق السلامة يجب والا فلا وعليه الاعتماد قال في الفتح والذي يظهر ان يعتبر
مع غلبة السلامة عدم غلبة الخوف حتى لو غلب الخوف على القلوب من المحاربين لوقوع النهب والغلبة
منهم مرارا او سمعوا ان طايفة تعرضت للطريق ولهم شوكة والناس يستضعفون انفسهم لا يجب انتهى
واختلف في سقوط الحج اذا لم يكن بد من ركوب البحر فقيل البحر يمنع الوجوب وقال الكرماني ان
كان الغالب في البحر السلامة من موضع جرت العادة بركوبه يجب والا فلا وهو الاصح انتهى وسيحون
وجيحون والفرات والنيل انهار لا بحار كما في الحديث سيحان وجيحان والفرات والنيل كل من انهار
الجنة كذا في البحر قال عيسى الاربلي

| | |
|---|---|
| يرى ببلاد الروم سيحان سايحا | وبالشاش يلقى جاريا نهر سيحون |
| ويلقى بارض السلس جيحان جاريا | وفي ارض بلخ قد جرى نهر جيحون |

وفي الصحاح سيحان نهر بالشام وسيحون نهر بالهند وزاد في الصحاح وساحين نهر بالبصرة انتهى وقد
استفيد مما ذكرنا ان سيحان وجيحان المذكورين في الحديث غير سيحون وجيحون الذين ذكرهما المصنف
في بحره وان كان كل منهما نهرا لا بحرا اذا لم يكن للاب مستغنيا الى آخره مسئلة مبتدأة ليست قيدا
في المسئلة التي قبلها بل يستفاد منها تقييدها بما اذا كان الاب مستغنيا عن خدمته قال في البزازية
اراد الخروج الى الحج فكرهه احد ابويه ان استغنيا عن خدمته لا يكره الخروج وان احتاج واحد منهما كره
انتهى ومنه يعلم ان المراد بعدم الحل في كلام المصنف كراهة التحريم لا الحرام المطلق وان الام كالاب وفي
البزازية واذا كان الابن امرد صبيح الوجه للاب ان يمنعه عن الخروج حتى يلتحي واذا كان الطريق مخوفا له

ان



ان يمنعه وان التحى قوله وعن ابن المسيب كان اذا دخل العشر اي كان سعيد ابن المسيب اذا دخل العشر
الاخير من ذي الحجة لا يقلم اظافيره ولا ياخذ من شعر راسه تشبيها بالحاج واليه ذهب الامام المبجل احمد
ابن حنبل لكن بشرط ان يضحي او يضحى عنه قوله قال ابن المبارك السنة لا توخر المقصود من هذا
الرد على ابن المسيب بان قلم الاظافير والاخذ من شعر الراس سنة والسنة لا توخر قوله وبه اخذ
الفقيه اي بقول عبد الله ابن المبارك اخذ الفقيه ابو الليث اقول تخصيصه بالذكر يوهم ان غير الفقيه
ابي الليث لم ياخذ به وهو محل نظر وفي ترتيب الملتقط قد ورد الحديث ان لا يحلق ولا يقلم اظفاره ولا
ياخذ من شعر راسه اذا اراد ان يضحي يعني الاولى ذلك لكن لا يجب تاخيره وقال ابن المبارك السنة
لا تؤخر وبه اخذ الفقيه قال المصنف يعني في البحر قال صاحب الملتقط وان عمل فهو افضل تعظيما للحج
ولا يجب ترك الحلق قوله اذا كان وقت خروج اهل بلده قيد في قوله فعليه الحج قوله قال
ابو حنيفة وابو يوسف لا يجزيه الحج خلافا لمحمد قال بعض الفضلاء لعله مبني على اشتراط كون النفقة
او اكثرها من المال المدفوع اليه كما يفيده كلام السخاوي في مناسكه اقول ليس عدم الاجزاء مبنيا
على هذا لما في البحر ان اشتراطهم كون النفقة او اكثرها من مال الامر للاحتراز عن التبرع لا مطلقا فانه
لو انفق الاكثر او الكل من مال نفسه وفي المال المدفوع اليه وفاء بحجه رجع به فيه اذ قد يبتلى بالانفاق
من مال نفسه لبغتة الحاجة ولا يكون المال حاضرا فيجوز ذلك كالوصي والوكيل يشتري لليتيم والموكل
ويعطي الثمن من مال نفسه فانه يرجع به في مال اليتيم والموكل انتهى لكن ما ذكره المصنف هنا من
عدم الاجزاء يخالف لما ذكره في البحر في باب الحج عن الغير حيث قال ولو انفق في الاول ثم حج بمثله فالاصح انها
على الميت ويتصدق بالربح كما لو خلطها بدراهم حتى صار ضامنا ثم حج بمثلها وله ان يخلط الدراهم
بالنفقة مع الرفقة للعرف كذا في المحيط قوله المحرم من لا يجوز له نكاحها الى آخره في النهر المحرم هنا
يعني في كتاب الحج الزوج ومن لا يجوز له نكاحها على التابيد بنسب او رضاع او صهرية لان المقصود
من المحرم الحفظ والزوج يحفظها وحينئذ فيحتاج الى ذكر الزوج قوله الا الصبي فيه ان الصبي يشمل
المراهق وقد صرح في السراج بان الصبي المراهق كالبالغ فالمصنف اطلق في محل التقييد وهو غير سديد
قوله الا الفاسق والمجوسي فهم منه ان الكتابي يكون محرما لبنته المسلمة وقال الامام احمد لا يكون
محرما لانه لا يؤمن ان يفتنها اذا خلى بها كما في فتح الباري اقول اذا لم يكن الفاسق محرما لخشية
عليها من فسقه فاحرى ان لا يكون الكتابي محرما لها خشية ان يفتنها عن دين الاسلام اذا خلى بها
فليتامل قوله المامور بالحج له ان يوخر عن السنة الاولى الى قوله كما في الخانية وصارتها اذا
دفع الوصي المال الى رجل ليحج عن الميت في هذه السنة فاخذ واخر الحج من قابل جاز عن الميت
ولا يكون ضامنا مال الميت لان ذكر السنة يكون للاستعجال دون التقييد كما لو وكل رجلا بان
يعتق عبده غدا او يبيع غدا فاعتق او باع بعد غد جاز قوله والصحيح وقوعه من الامر وهو
ظاهر الرواية عن اصحابنا كما في الهداية وظاهر المذهب كما في المبسوط وهو الصحيح كما في كثير من
الكتب وذهب عامة المتاخرين كما في الكشف الى ان الحج يقع عن المامور وللامر ثواب النفقة قالوا
وهو رواية عن محمد وهو اختلاف لا ثمرة له لانهم اتفقوا ان الفرض يسقط عن الامر لاقامة الانفاق مقام
الافعال في حق سقوطها ولا يسقط عن المامور ولا بد ان ينويه عن الامر وهو دليل المذهب وانه يشترط
اهلية النايب لصحة الافعال كما لو امر ذميا لا يجوز وهو دليل القول الضعيف قال المصنف في البحر

ولم ارمن صرح بالثمرة وقد يقال انها تظهر في من حلف ان لا يحج فعلى المذهب اذا حج عن غيره لا يحنث
وعلى القول الضعيف يحنث الا ان يقال ان العرف ان حج وان وقع عن غيره فيحنث اتفاقا انتهى
وهذا اي وقوع الحج عن الامر في حج الفرض اما في النفل فيقع عن المامور ويصير الثواب للامر
كما في شرح الوهبانية وفيه تامل قوله وللوصي عند الاطلاق الى آخره في فتح القدير لو اوصى ان
يحج عنه ولم يزد على ذلك كان للوصي ان يحج بنفسه انتهى وهذا بخلاف ما لو اوصى الميت بالحج فتبرع
الوارث او الوصي فانه لا يجوز كما سياتي قوله الا اذا قال ادفع المال لمن يحج عني فانه لا يجوز له
ان يحج بنفسه قوله او كان الوصي وارثا الى آخره في البحر الا ان يكون وارثا او دفعه اي المال لوارث
فانه لا يجوز الا ان يجيز الورثة وهم كبار لان هذا كالتبرع بالمال فلا يصح للوارث الا باجازة
الباقين انتهى قوله فيتوقف على اجازتهم حق العبارة ان يقول فلا يجوز الا باجازة الورثة
قوله الا اذا اتخذ مكة دارا اي فانها تسقط والظاهر انه اذا سافر بعد نية اتخاذها دارا تعود
كذا قيل والصواب ان يقال فانها لا تعود بعزمه على الخروج فان المستثنى منه العود بعد السقوط
لا عدم السقوط قال المصنف في البحر بعد كلام فلو توطن مكة بعد الفراغ فان كان لانتظار القافلة
فنفقته في مال الميت والا فمن مال نفسه وما ذكره المشايخ من انه اذا توطن خمسة عشر يوما فنفقته
عليه محمول على ما اذا كان لغير عذر وهو عدم خروج القافلة وكذا ما ذكره بعضهم من اعتبار
ثلاثة ايام واذا صارت نفقته عليه بعد خروجها ثم بدا له ان يرجع رجعت نفقته في مال الميت
لانه كان استحق نفقة الرجوع في مال الميت وهو كالناشزة اذا عادت المنزل والمضارب اذا اقام
ببلده او ببلدة اخرى خمسة عشر يوما لحاجة نفسه وفي البدائع هذا اذا لم يتخذ مكة دارا فاما اذا
اتخذها ثم عاد لا تعود النفقة بلا خلاف انتهى فاذا لم تعد بالعود بالفعل فالعزم على الخروج
اولى ان لا تعود وبه يظهر ان قول هذا القائل في تقرير عبارة المصنف اي فانها تسقط واستظهار عود
النفقة اذا سافر بعد اتخاذها دارا فرية بلا مرية وفي الفتح ولو اخر رحله ثم اقام بمكة جاز لان
الفرض صار مؤديا والافضل ان يحج ثم يعود الى اهله قوله ونفقة خادم المامور عليه اي على الامر
قال في البزازية والمامور بالحج اذا استاجر خادما والحال ان مثله ممن يخدم يكون ماذونا ويأخذ
من مال الميت والا فعليه قوله الا اذا كان ممن لا يخدم نفسه كذا في النسخ والصواب اسقاط لا او لا
او حذف المفعول وبنا الفعل للمجهول وقالوا له ان يشتري حمارا يركبه وذكر في الولوالجية انه مكروه
والحمل افضل لان النفقة فيه اكثر وقد تقدم قوله وان كان بغير رضا للاذن بذلك دلالة اي وان
كان الانفاق بغير رضا قال قاضيخان لانه لما امره بالحج فقد امره بان ينفق عنه انتهى وفي بعض النسخ وان
كان بغير نص للاذن بذلك قوله المامور اذا امسك مؤنة الكرا وحج ماشيا المسئلة مذكورة في
الواقعات وعبارتها المامور اذا حج ماشيا فالحج عن نفسه وهو ضامن النفقة لان الحج المعروف انما
والراحلة فانصرفت الوصية اليه انتهى وهذا بخلاف ما لو اوصى بان يعطى بعيره هذا رجلا ليحج عنه
فدفع الى رجل فاكراه الرجل وانفق الكرا على نفسه في الطريق وحج ماشيا جاز عن الميت استحسانا
وان خالف امره وصححه في المحيط وقال اصحاب الفتاوى هو المختار وهذه المسئلة خرجت عن الاصل
للضرورة فان الاصل ان المامور بالحج راكبا اذا حج ماشيا فانه يكون مخالفا كذا في البحر قوله الا ان يكون
امرا ظاهرا يشهد بصدقه لان سبب الضمان قد ظهر فلا يصدق في دفعه الا بظاهر يدل على صدقه

قوله



قوله واذا ادعى انه حج وكذب فالقول له يعني لو اختلفا فقال حججت وكذبه الامر كان القول للمامور
مع يمينه لانه يدعي الخروج عن عهدة ما هو امانة في يده قوله الا اذا كان مديون الميت وقد
امر بالانفاق يعني فلا يصدق الا ببينة لانه يدعي قضاء الدين قال المصنف في البحر هذا كثير من الكتب
وفي خزانة الاكمل القول له مع يمينه الا ان يكون للورثة مطالب بدين من الميت فانه لا يصدق في حق
الغريم الا بالحجة والقواعد تشهد للاول فكان عليه المعول انتهى وفي البزازية قال حججت عن الميت
وانكر الورثة فالقول له لانه انكر حق الرجوع عليه بالنفقة فلو كان عليه دين فقال حج عن الميت بما
عليك من الدين فزعم انه حج عنه لا يصدق بلا بينة لانه ادعى الخروج عن عهدة الامانة والورثة
ينكرون انتهى اقول هذا التعليل غير صحيح لانه لم يدع الخروج عن عهدة الامانة وانما ادعى
الخروج عن عهدة الدين الذي عليه والتعليل الصحيح ما في الولوالجية حيث قال لانه يدعي الخروج
عن عهدة ما عليه من الدين وعلل قاضيخان عدم قبول قوله بانه يدعي قضاء الدين على ان مدعي
الخروج عن عهدة الامانة لا يحتاج الى البيان كما هو ظاهر لا يحتاج الى بيان قوله ولا تقبل
بينة الوارث انه كان يوم النحر بالكوفة الى آخره وكذا الوصي كما في البحر لانها شهادة على النفي
قوله ليس للمامور بالحج الاعتمار قبله وبعده يعني في اشهر الحج ثم حج قال في الخانية المامور
بالحج عن الميت اذا اعتمر في اشهر الحج ثم حج من مكة عن الميت يكون مخالفا في قولهم ولا يجوز عن
حجة الاسلام عن نفسه وكذا لو حج ثم اعتمر كان مخالفا عند العامة انه عند البعض لا يكون
انتهى وفهم من قوله عند العامة م
مخالفا لكن في المحيط انه لو حج عن الامر ثم اتى بعمرة لنفسه فليس بمخالف اتفاقا وفي الفتاوى
الولوالجية المامور بالحج اذا بدا بالحج عن الميت ثم اتى بالعمرة لنفسه لا يضمن النفقة للميت يعني
لعدم مخالفته وما دام مشغولا بالعمرة ينفق على نفسه من مال نفسه لانه عامل لنفسه فاذا فرغ
منها فنفقته في مال الميت فان بدا بالعمرة لنفسه ثم اتى بالحج عن الميت قالوا يضمن جميع النفقة
لانه خالف امره ومثله في الذخيرة وهو باطلاقه مخالف لما ذكره قاضيخان الا ان يقيد اطلاقهم
بغير اشهر الحج او يحمل قول قاضيخان لو حج ثم اعتمر كان مخالفا عند العامة على ما اذا اعتمر عن
الامر هذا وقد قال بعض الفضلاء ليس المراد ان ذلك يقدح في كون الحج عن الميت بل المراد
انه لا ينفق في زمن الاشتغال بالعمرة من مال الامر انتهى وهو ظاهر فيما لو حج ثم اعتمر اما لو اعتمر
ثم حج فلا لانه مامور بحجة ميقاتية وما اتى به حجة مكية ولذلك يضمن جميع النفقة قوله
ودم الاحصار فانه على الامر لانه ادخله في هذه العهدة فعليه خلاصه قال قاضيخان والاصل
فيه ان كل دم يجب على المامور بالحج يكون على الحاج لا في مال الميت الا دم الاحصار في قول الامام وقال
صاحباه يكون على الحاج قوله اوصى الميت بالحج فتبرع الوارث او الوصي لم يجز يعني لان الفرض
تعلق بماله فان لم يحج عنه بماله لم يسقط عنه الفرض بخلاف ما اذا لم يوص فتبرع الوارث اما بالحج
بنفسه او بالاحجاج عنه رجلا فقد قال الامام يجزيه ان شاء الله تعالى للحديث الخثعمية فانه عليه
الصلاة والسلام شبهه بدين العباد وفيه لو قضى الوارث من غير وصية يجزيه فكذا هذا
وفي التجنيس رجل اوصى بان يحج عنه فحج عنه ابنه ليرجع في التركة فانه يجوز كالدين اذا قضاه من
مال نفسه ولو حج على ان لا يرجع فانه لا يجوز عن الميت لانه لم يحصل مقصود الميت وهو ثواب الانفاق
وعلى هذا الزكاة والكفارة ومثله لو قضى عنه دينه متطوعا جاز لان الحج عن الكبير العاجز بغير امره لا يجوز

وقضا الدين بغير امره في حال الحياة يجوز فكذا بعد الموت رجل مات وعليه حجة الاسلام فحج عنه
رجل باذنه ولم ينو لا فرضا ولا نفلا فانه يجوز عن حجة الاسلام ولو نوى تطوعا لا يجوز عن حجة
الاسلام قوله فله ذلك مطلقا ليس هذا الاطلاق في مقابلة تقييد سابق ولا لاحق وقوله
قبله ولو لمرض ليس تقييدا كما هو ظاهر قوله يصح استيجار الحاج عن الغير وله اجر مثله اقول
الصواب لا يصح لقوله بعد وله اجر مثله لانه لو صح الاستيجار لكان له المسمى قال المصنف في البحر
وذكر الاسبيجابي انه لا يجوز الاستيجار على الحج ولا على شيء من الطاعات فلو استاجر على الحج ودفع اليه
الاجر فحج عن الميت فانه يجوز عن الميت يعني وان لم يجز الاستيجار وله من الاجر مقدار نفقة الطريق
في الذهاب والمجي ويرد الفضل على الورثة لانه لا يجوز الاستيجار عليه ولا يحل له ان ياخذ الفضل
لنفسه الا اذا تبرع الورثة وهم من اهل التبرع او اوصى الميت بان الفضل للحاج على ما هو الاصح انتهى
وفي الخانية اذا استاجر المحبوس رجلا ليحج عنه حجة الاسلام فحج جازت الحجة عن المحبوس اذا مات
في الحبس وللاجير اجر مثله في ظاهر الرواية انتهى فهذا نص على انه لا صحة لقول المصنف يصح
استيجار الحاج فانه لم يقل في الخانية يصح استيجار الحاج عن الغير وانما قال جازت الى اخره وقد
اشار قاضيخان الى عدم صحة الاجارة بقوله وللاجير اجر مثله لانه المستحق في الاجارة الفاسدة بخلاف
الاجارة الصحيحة فان المستحق هو الاجر المسمى في العقد فلو صحت الاجارة للحج لحكم له بالمسمى قيل
قول قاضيخان وللاجير اجر مثله مشكل لان هذه النفقة ليس يستحقها بطريق العوض بل
بطريق الكفاية لانه فرغ نفسه لعمل ينتفع المستاجر به هذا وانما جاز الحج عنه لانه لما بطلت الاجارة
بقي الامر بالحج فيكون له نفقة مثله وبه عبر الحاكم الشهيد في الكافي انتهى واجيب عن قاضيخان بانه
اراد ما قاله الحاكم الشهيد غير انه عبر عن نفقة المثل باجر المثل لمشاكلة صيغة العبارة المناسبة
لضبط الاجارة وبه يزول الاشكال انتهى وفيه ان المشاكلة انما تحسن في المقامات الخطابية
لا في افادة الاحكام الشرعية وقد علم مما تقدم ان الاستنابة للحج غير الاستيجار عليه والفرق بينهما انه *الاستنابة في الحج غير الاستيجار عليه*
لا يملك النفقة المدفوعة بالاستنابة والاجير يملك الاجرة المعجلة لو صحت الاجارة وانه لا صحت
للاجارة على الحج فلعدم ملك ما عجل له من الاجرة على الحج يرد الفاضل منها كما تقدم وعلم انه لا يلزم
من عدم صحة الاجارة على الحج عدم وقوع الحج عن المستاجر بل يقع عنه لما انه لما لم تصح بقي الاذن بالحج
فيصح عنه واستحق النايب نفقة مثله من تلك الاجرة بحسب الحال فكان مثل قول ائمتنا الكفالة بشرط
البراءة حوالة والحوالة بشرط عدم البراءة كفالة باعتبار المعنى فتكون الاجارة للحج انابة باعتبار المعنى لصحة
الحج عن المستاجر ثم اعلم ان الاعمال ثلاثة انواع ما يجوز فيه الارزاق والاجارة كبنا المساجد ونحوها وما *الاعمال ثلاثة انواع*
يمتنع فيه الاجارة دون الارزاق كالقضاء والفتيا وما اختلف في جواز الاجارة فيه دون الارزاق كالامامة
والاذان والحج ومنع الشافعي الاستيجار بالنفقة للجهالة وجوزه مالك قياسا على استيجار الظير بطعامها
ومن وجب عليه الحج واخره ومات عن غير وصية ياثم بلا خلاف وان وجب عليه ولم يوخره لخروج مع الناس
عام وجوبه فمات في الطريق فليس عليه ان يوصي به لا ان يتطوع لانه لم يوخره بعد الوجوب فلم تتم
هذه المسئلة كذا في المنبع وليس هذا كمن صام الى نصف النهار فمات يجب عليه الايصا بفديته صوم
هذا اليوم كله انتهى فينبغي ان ينظر الفرق بينهما فانه لم يوخر فهو كالحج فلا فرق بينهما في نفي لزوم الايصا
فيهما انتهى اقول الفرق بينهما انه في الصوم شرع وفي الحج لم يشرع في شيء من اعماله وانما وجب فدية اليوم

كلا



كلا لان الصوم لا يتجزا فكذا فديته قوله المامور بالحج اذا امسك البعض وحج بالبعض جاز الى اخره قال
في البحر بعد كلام فالحاصل ان المامور لا يكون مالكا لما اخذه من النفقة بل يتصرف فيه على ملك المحجوج
عنه حيا كان او ميتا كان المقدار او غير معين ولا يحل له الفضل الا بالشرط المتقدم وهو ان يقول
وكلتك ان تهب الفضل من نفسك وتقبضه لنفسك فان كان على موت قال والباقي مني لك وصية
سوا كان الفضل كثيرا او يسيرا من الزاد كما صرح به في الفتاوى الظهيرية وينبغي ان يكون كذلك الحج
المشروطة كما شرط سليمان باشه بوقفه بمصر قدرا معينا لمن يحج عنه كل سنة فانه يتبع شرطه
ولا يحل للمامور ما فضل منه بل يجب رده الى الوقف قوله واذا انفق من ماله ومال الميت فانه
يضمن لان شرط جواز النيابة ان يكون حج المامور بمال المحجوج عنه لان الفرض يتعلق بماله فان لم يحج *شرط جواز النيابة في الحج*
بماله لم يسقط عنه الفرض كما في البدايع قوله الا اذا كان اكثر ما من مال الميت الى اخره لانه لا يمكن الاحتراز
عن القليل فيعفى كما في الخانية قوله انفق المامور بالحج الكل في الذهاب ورجع من ماله ضمن قيل
اي ما لم يكن ما انفقه في الذهاب اكثر ليلا ينافي ما تقدم من ان المعتبر كون الاكثر من مال الميت انتهى
وفيه ان قاضيخان علل المسئلة السابقة بان الاحتراز عن القليل متعذر وظاهره ان نفقة الذهاب
ان لم تكن زايدة على نفقة الاياب فهي مساوية فلا يكون عفوا فتامل قوله يبدا بالحج الفرض قبل
زيارة النبي صلى الله عليه وسلم الى اخره في الخانية من فصل التطوعات الافضل ان يبدا الحاج بمكة
فاذا قضى نسكه مر بالمدينة وان بدا بالمدينة جاز انتهى وظاهر اطلاقه يعم الفرض والتطوع وهو
مخالف لما ذكره المصنف قوله حج الغني افضل الى اخره قال المرحوم عبد البر بن الشحنة بيان ذلك ان
ذهاب الغني من بلده وهو من توفرت فيه شرايط الوجوب من حين خروجه من داره فرض لوجوب
الادا عليه والحج على الفقير لم يجب اداؤه فذهابه الى مكة تطوع وعبادة الفرض افضل من عبادة التطوع
قلت وقد نصوا على انه لو صلى سنة العشا بعدها اربعة فهي مستحبة والسنة ركعتان فيلزم
ان تكون الركعتان افضل لان السنة افضل من المستحب واجابوا بانها داخلة فيها فلا يبعد ذلك
هنا لاشتماله على الفرض او نقول فيه كما قالوا في القراءة في الصلاة ان فرضها اية ولو قرا اكثر من
ذلك كالفاتحة والسورة وقع الكل فرضا ولو سلم فتختص هذه الصورة بما اذا لم يحرم الفقير بالحج من دويرة
اهله فانه حالتئذ يكون موديا للفرض منها ولا يخفى ان الفقير هنا ليس هو الفقير في باب الزكاة على ما
هو معروف في الفقه انتهى يعني ان الفقير هنا من لا يقدر على الزاد والراحلة قوله اذا جمع بين الصلاتين
الى اخره يعني الصلاتين المعهودتين وهما الظهر والعصر جمع تقديم قال في القنية لو صلى الظهر والعصر
بعرفة وقت الظهر فليس له ان يتنفل بعد ما صلى العصر انتهى قال المرحوم عبد البر ابن الشحنة وهو يفهم
بانه لو تنفل قبل ان يصلي العصر كان له ذلك بلا كراهة وفي الفتاوى السراجية يصلي بهم الامام العصر في
وقت الظهر من غير ان يتنفل بينهما بالتطوع لجريان التوارث به وقال في التجنيس والمزيد بعد ان رقم
لنوازل ابي الليث اذا تطوع بين الظهر والعصر يريد اداء السنة بعد الظهر فعليه ان يعيد الاذان والاقامة
للعصر في قول الامام وابي يوسف لانه لما اشتغل باداء السنة صار فاصلا بينهما فلا يكتفي بالاذان
الاول انتهى فان صلى العصر يكره التنفل وان كان قد صلى العصر في وقت الظهر فانهما انما قدمت لتفرغ
للدعا قال واطلاقات الكتب تدل عليه

## كتاب النكاح

قوله المنصوص على حرمة النكاح
مضمون كذا في جامع الفصولين عبارته قبيل الحادي والثلاثين باسطر ما نص على حرمة النكاح ضمن يعني

ح

لو قبض امة غيره ليتزوجها باذن مولاها فهلكت في يده ضمن قيمتها انتهى قلت بنقل عبارة جامع الفصولين ظهر
خطا من صور المسئلة بما ذكره الحدادي في شرح القدوري من انه اذا دفع لامراة شيئا على انها تتزوجه ثم امتنعت
رجع بما كان قائما دون ما هلك منه وظهر اخلال المصنف في نقل عبارة جامع الفصولين حيث اسقط تصوير
المسئلة من عبارته قال بعض الفضلاء ظاهره انه لا فرق بين ان يكون المهر مسمى اولا وللقائل ان يقول هذا اذا كان
المهر مسمى قياسا على المقبوض على سوم الشرا فانه لا يكون مضمونا الا بعد تسمية الثمن على ما عليه الفتوى فيكون
المقبوض على سوم النكاح مضمونا اذا كان المهر مسمى والا فلا ولم ار في المسئلة نقلا غير ان اطلاق العبارة يقتضي
الضمان مطلقا الا ان يوجد نقل صريح بخلافه وعليه فيحتاج للفرق بينهما فانه لا يضمن في الشرا الا بعد تسمية
الثمن وكذا المقبوض على سوم الرهن فانه لا يكون مضمونا الا اذا سمى ما يرتهن به في الاصح فيحتاج الى الفرق بينهما
ايضا قال وقد ظهر لي الفرق بين المقبوض على سوم الشرا والمقبوض على سوم الرهن وبين المقبوض على سوم
النكاح وهو ان المهر مقدر شرعا من حيث هو والمقدر شرعا مسمى شرعا والمسمى شرعا معتبر مطلقا الا ترى انه
لو تزوج على ان لا مهر صح ويجب مهر المثل ولو اشترى على ان لا ثمن كان باطلا اعتبارا للتسمية الشرعية في المهر
ولذا كان المقبوض على سوم النكاح مضمون سواء سمي المهر او لا لانه مسمى شرعا فاعتبر ذلك لوجوب الضمان
بخلاف الثمن وما يرهن به فان ذلك غير مقدر شرعا فلا بد من التسمية لوجوب الضمان فيهما انتهى ورده بعض
الفضلاء بانه لم يظهر لي هذا الفرق لان المقبوض على سوم الشرا انما وجبت القيمة فيه اذا سمى الثمن فهلك المقبوض
لان كلا من الثمن والقيمة هو بدل العين فاذا سمى احدهما وجب الاخر واما المهر وان كان مسمى شرعا فليس
من جنس القيمة لان المهر بدل المتعة كما هو مقرر والقيمة بدل العين فلا مناسبة بين المهر والقيمة فلا
توجب تسمية احدهما الاخر لانه ليس من جنسه فلا دخل لتسمية المهر شرعا في وجوب القيمة كما لا يخفى عند
المتامل قال والذي يظهر لي في الفرق بينهما انه لما كان المقصود في البيع المال كان عدم ذكر الثمن دليلا على ان المالك
انما دفعه للمستام على وجه الامانة والمستام انما قبضه كذلك واما اذا سمى ثمنا فهو مضمون بالقيمة لانه متى عين
ثمنا يكون الاستيام اخذا للعقد فيكون وسيلة للعقد فالحق بحقيقة العقد في حق الضمان دفعا للضرر
عن المالك لانه ما رضي بقبضه الا بعوض فصار القابض ملتزما للعوض وعوضه الاصلي هو القيمة ما لم
يصطلحا ويتفقا على المسمى وصرح في الدرر والغرر من كتاب المضاربة بان المقبوض على سوم الشرا مقبوض
على وجه المبادلة ومتى لم يبين له ثمنا لم يكن اخذه للعقد فلا يمكن الحاقه به قوله ما يثبت لجماعة نحو
بينهم على سبيل الاشتراك الا في مسايل قوله ولاية الانكاح للصغير والصغيرة الى اخره اي عليهما فاللام بمعنى
على وتقييد الولاية بولاية الانكاح اتفاقي لان ولاية الاعتراض تثبت لكل من الاولياء لو تزوجت من غير
كفو بلا ولي فان رضي واحد منهم ليس لمن في درجته او اسفل منه اعتراض واما الاقرب فله ذلك كذا في
شرح النقاية للقهستاني وقوله ثابتة للاولياء على سبيل الكمال يعني للاولياء المستوين في الدرجة وذلك كولاية
الامان قال في اجابة السائل باختصار انفع الوسائل اذا استوى وليان كشقيقين او اخوين او ابوين كان ادعيا
وله امة مشتركة جاز استقلال كل بالنكاح فان زوجاها صح السابق وان لم يعلم بطلا انتهى قيل التقييد
بالصغير والصغيرة لانه لا يزوج احد السيدين الامة المشتركة لهما او المعتقة لهما واما في القرابة فيزوج كل
واحد منهما كانه ليس معه غيره فينفرد به كذا في الزيلعي في باب ما يوجب القود انتهى اقول في استفادة ما
ذكر من التقييد نظر قوله الثانية القصاص الموروث يثبت لكل من الورثة على الكمال قال بعض الفضلاء
فيه كلام لانه مخالف لكلام الاصوليين فقد صرحوا بان القصاص غير موروث عند الامام لان الغرض به درك

الثار



الثار وذلك معنى يحصل لهم فكان القصاص حقهم من الابتداء لا ان يكون موروثا الا ان يقال ينبغي
ان لا يجوز استيفا القصاص الا بحضور الكل ومطالبتهم وليس كذلك فانه لو عفى احدهم او استوفاه
بطل اصلا ولا يضمن العافي او المستوفي للاخرين شيئا لانا نقول القصاص واحد لانه جزا قتل
واحد وكل واحد منهم كانه يملكه وحده كولاية الانكاح للاخوة فاذا بادر واستوفي او عفى لا يضمن شيئا
للاخرين لانه تصرف في خالص حقه ولهذا قال الامام للكبير ولاية الاستيفا قبل كبر الصغير لانه تصرف
في خالص حقه لا في حق الصغير وانما لم يملكه اذا كان فيهم كبير غايب لاحتمال عفو الغايب ورجحان
جهة وجوده لان العفو عن القصاص مندوب اليه وهنا احتمال العفو معدوم ولا عبرة لتوهم العفو
بعد البلوغ لان فيه ابطال حق ثابت للكبير كذا في كشف الاسرار شرح المنار فاذا علمت ذلك علمت
ما في قول المصنف والثانية القصاص الموروث انتهى اقول لا عبرة بما في كتب الاصول اذا خالف ما ذكر
اذا خالف ما في كتب الاصول ما ذكر في كتب الفروع
في كتب الفروع كما صرحوا به بقي ان يقال جزم المصنف هنا بان القصاص موروث يقتضي ان لا خلاف
وسياتي في كتاب الفرايض التنصيص على الخلاف حيث ذكر ما يورث من الحقوق فقال واختلفوا في
القصاص فذكر في الاصل انه يورث ومنهم من جعله للوارث ابتدا ويجوز ان يقال لا يورث عنده
خلافا لهما اخذا من مسئلة لو برهن احد الورثة على القصاص والباقي غيب فلا بد من اعادته
اذا حضروا عنده خلافا لهما اخذ كذا في من اخر المتمة انتهى فلو عارض هذا الفاضل كلامه بكلامه
لكان له وجه فتامل وقد وقعت حادثة هي ان شخصا قتل وليس له الا اولاد صغار هل ينتظر بلوغهم
او ينتصب الحاكم او ياخذ الدية ويفهم مما تقدم انه ينتظر بلوغهم لانه ليس فيه ابطال حق ثابت
للغير قوله حتى قال الامام للوارث الكبير استيفاؤه هذه المسئلة تحتاج الى تفصيل وهو ان الكبير
لو كان وليا للصغير يمكن له التصرف في ماله كالاب والجد يستوفيه قبل ان يبلغ الصغير باجماع اصحابنا
سواء كانت الولاية له بالملك او القرابة وان كان وليا للصغير لا يقدر على التصرف في المال كالاخ والعم
فعلى الخلاف فان كان الكبير اجنبيا عن الصغير لا يملك الكبير الاستيفا بالاجماع حتى يبلغ الصغير
وعند الشافعي لا يملك الكبير الاستيفا في الكل كذا في الزيلعي قوله يثبت لكل من له حق المرد يعني
مسلما كان او ذميا عبدا كان او حرا بالغا كان او صبيا لكن ذكر الطحاوي انه يشترط في الصبي والعبد
اذن وليه ومولاه بالخصومة كما في شرح النقاية للقهستاني قوله فالاستخدام في المملوك مما لا يتجزا
يعني فلا يثبت لكل من الوليين على الكمال وهذا تفريع على المفهوم من قوله في الضابط اذا كان الحق
جميع التكاليف ترتفع يوم القيامة الا ما استثني
لا يتجزا الى اخره قوله ليس لنا عبادة شرعت من عهد ادم الى الان ثم تستمر في الجنة قال ابن الخطيب
في تفسير سورة السجدة واعلم ان التكاليف يوم القيامة وان ارتفعت لكن الذكر والشكر لا يرتفع بل
العبد يعبد ربه في الجنة اكثر مما يعبده في الدنيا وكيف لا وقد صار حاله كحال الملائكة الذين قال الله
تعالى في حقهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون عن عبادته غاية ما في الباب ان العبادة ليست
عليهم بتكليف بل هي مقتضى الطبع من جملة الاسباب الموجبة لدوام نعيم الجنة هذا وكيف والخدمة
الملوك لذة وشرف فلا تترك وان قرب منه بل تزداد لذتها قوله الا الايمان والنكاح الظاهر ان
المراد بالنكاح هنا الوطي لا العقد وان كان حقيقة في العقد عندنا قال البغوي في تفسير قوله
عز وجل وزوجناهم بحور عين اي قرناهم بهن ليس من عقد التزويج لانه لا يقال زوجته بامراة وقال
ابو عبيدة جعلناهم ازواجا كما يزوج النعل بالنعل اي جعلناهم اثنين اثنين انتهى بقي ان يقال النكاح

يعني الوطء انما كان عبادة في الدنيا باعتبار قصد التناسل المطلوب شرعا وذلك مفقود في الاخرة فليحرر وقد سئل الامام ابو جعفر محمد ابن جرير الطبري عن الرجل السعيد في دنياه يتمنى الولد ولا يتمناه في الجنة فقال تمنى الناس الاولاد في الدنيا لحبهم فيها حتى اذا انقرضوا بقي لهم نعيمهم ببقاء الولد وقد امنوا الانقراض في الجنة كذا في الطبقات الناجية هذا وقد رفع سؤال للعلامة محمد بن ابي شريف الشافعي صورته هل في الجنة تزوج وولادة كحال الدنيا ام حال الاخرة خلاف حال الدنيا فاجاب قد وقع خلاف بين السلف في الولد فقال بعضهم يكون الوضع والحمل والسن في ساعة واحدة واستندوا في ذلك الى ما رواه الترمذي من حديث ابي سعيد الخدري المؤمن اذا اشتهى الولد في الجنة كان حمله ووضعه وسنه في ساعة واحدة كما يشتهي قال الترمذي حديث حسن غريب وقال بعضهم يكون جماع ولا يكون ولد واستندوا في ذلك الى حديث في التذكرة اورده عن ابي رزين العقيلي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان اهل الجنة لا يكون لهم فيها ولد والحديث الاول اولى لتحسين الترمذي له واما التزوج فلم ار حين هذه الكتابة حديثا مصرحا بعقد النكاح في الجنة كهيئة الدنيا ثم روى الطبراني في الكبير والاوسط عن ام سلمة ولفظه قلت يا رسول الله المراة تتزوج الزوجين والثلاثة والاربعة في الدنيا ثم تموت فتدخل الجنة ويدخلون معها من يكون زوجها منهم قال يا ام سلمة انها تخير فتختار احسنهم خلقا فتقول اي رب ان هذا كان احسنهم معي خلقا فزوجنيه يا ام سلمة ذهب حسن الخلق بخير الدنيا والاخرة ففي قول المراة المخيرة بين ازواجها في خطابها لربها فزوجنيه اي اجعله لي زوجا وليس مصرحا بالعقد قوله فله مهر ان زوج عبده من امته هذا هو الصحيح كما في الفتاوى الصيرفية وقيل يجب المهر ثم يسقط وثمرة الخلاف يمكن ان تظهر فيما لو زوج الاب امة ابنه الصغير من عبده فعلى قول من قال يجب ثم يسقط قال بالصحة وهو قول الثاني ومن قال بعدم الوجوب اصلا قال بعدمها وهو قولهما وقد جزم بعدمها في الولوالجية من المأذون قوله ولا يجب شيء لعزلها في لانه لو وجب لاستوجب المولى على عبده دينا والمولى لا يستوجب على عبده دينا قوله الفرق ثلاثة عشر الخ لم يبين ما يكون منها طلاقا وما يكون فسخا وما يحتاج منها الى القضاء وما لا يحتاج وما يكون منها طلاقا وما يكون فسخا وقد نظم صاحب النهر فرق النكاح وبين ما يكون منها طلاقا وما يكون فسخا وما يحتاج منها الى القضاء وما لا يحتاج فقال

هل في الجنة تزوج وولادة كحال الدنيا

لو زوج امته من عبده لا يجب مهر ام لا

فرق النكاح اتتك جمعا نافعا ... فسخ طلاق وهذا الذي يحكيها
تباين الدار مع نقصان مهر كذا ... فساد عقد وفقد الكفو ينفيها
تقبيل سبي ولاسلام المحارب او ... ارضاع ضرتها قد عد ذا فيها
خيار عتق بلوغ ردة وكذا ... ايلاء ولعان ذاك يتلوها
اما الطلاق لجب عنة وكذا ... ملك لبعض وتلك الفسخ يحصيها
قضاء قاض الى شرط الجميع خلا ... ملك وعتق واسلام اتى فيها
تقبيل صبي مع لا ايلاء يا املي ... تباين مع فساد العقد يدنيها

قال ولم اذكر خيار المخيرة والامر باليد والخلع لانها من الكنايات وان كان الامر باليد والتخيير من كنايات التفويض والكلام في الفرقة التي ليست بصريح ولا كناية والضابط ان كل فرقة جاءت من قبل المراة لا بسبب من الزوج فهي فسخ كخيار العتق والبلوغ وكل فرقة جاءت من قبل الزوج فهي طلاق كالايلاء والجب والعنة واما كانت ردته فسخا مع انها من قبله لان بها ينتفي الملك فينتفي الحل والفرقة انما جاءت

ضابط فيما اذا كانت الفرقة من قبل المراة او بسبب من الزوج

بالثاني



بالتنافي لوجود المباشرة من الزوج وانما شرط القضاء في الفرقة بالجب وما عطف عليه لان في اصلها ضعفا فتوقف عليه كالرجوع في الهبة وفيه ايماء الى ان الزوج لو كان غائبا لم يفرق بينهما للزوم القضاء على الغائب قوله وبعدم الكفاءة يعني على قول من يقول بصحة العقد واما على قول من يقول ببطلانه وهو الصحيح فلا يحتاج الى حاكم بفرقة قوله النكاح يقبل الفسخ قبل التمام كما في انكاح غير الاب والجد الصغير والصغيرة فانه انما يتم بعد بلوغهما ورضاهما قوله لا بعده استثناء مفرغ من اعم الاحوال راجع الى قوله لا بعده والتقدير لا ينفسخ بعد التمام في كل حال الا فيما ذكر زاد بعض الفضلاء مسئلة وهي اباؤه عن الاسلام فانه فسخ اتفاقا وهو بعد التمام انتهى وقد ذكرها في البحر حيث قال وفي التبيين ولا ابطال النكاح لانه لا يحتمل الفسخ بعد التمام وهو النكاح الصحيح النافذ اللازم واما قبل التمام فيقبل الفسخ انتهى ويرد عليه ارتداد احدهما فانه فسخ وهو بعد التمام وكذا اباؤه عن الاسلام بعد اسلامها فانه فسخ اتفاقا وهو بعد التمام وكذا ملك احد الزوجين صاحبه فالحق انه يقبل الفسخ مطلقا اذا وجد ما يقتضيه شرعا قوله يكمل المهر باربع اقول وبخامس وهو ما اذا زال بكارتها بحجر ونحوه فان لها كمال المهر وفي جواهر الفتاوى لو افتض مجنون بكارة امراة باصبع فقد اشار في المبسوط والجامع الصغير الى انه ان افتضها كرها باصبع او حجر فعليه المهر لكن مشايخنا يذكرون ان هذا سهو ولا يجب الا بالالة الموضوعة لقضاء الشهوة والوطء ويجب الارش في ماله انتهى فلهذا لم يذكره المصنف قوله بالدخول المراد بالدخول الوطء بقرينة عطف الخلوة عليه والا فالدخول يشملها كما في المجتبى قوله وبالخلوة الصحيحة وهي الخالية عن المانع الشرعي والحسي والطبعي فالمانع الحسي كالمرض في احدهما لكن الاصح ان مرضها لا يمنع الا اذا لحقه ضرر به والمانع الطبعي كالحيض والنفاس لكنه انما يكون كذلك عند درور الدم لا عند عدمه مع انه شرعي فيها ايضا فالظاهر انه لا يوجد طبعي الا وهو شرعي فلو اكتفى بالشرعي لكان اولى كذا في البحر يعني فيكون الشرعي اعم من الطبعي بدليل ان الطهر المتخلل بين الدمين مانع شرعي وليس بطبعي وحينئذ لا فائدة لذكر الخاص وهو الطبعي قوله وبوجوب العدة عليها منه سابقا صورة المسئلة ابان زوجته بما دون الثلث ثم تزوجها في العدة فطلقها قبل الدخول فعليه مهر كامل وعليها عدة مستقبلة وهذا عند الاول والثاني قال في الكنز ولو نكح معتدته وطلقها قبل الوطء وجب مهر تام وعدة مبتدأة قوله وبموت احدهما اعلم ان وجوب المهر المسمى بالموت او بالخلوة الصحيحة انما هو في النكاح الصحيح اما في الفاسد فلا يجب شيء الا بالدخول يعني الوطء كما في شرح النقاية للبرجندي قوله للزوج ان يضرب زوجته الى آخره استفيد من تعبيره باللام دون على ان الزوج لا يجب عليه ضرب زوجته اصلا بل هو مباح ومنفعته ترجع اليه كما ترجع الى المراة من وجه وهو استقامتها على ما امر الله تعالى به واعلم ان كل ضرب مامور به من جهة الشارع فان الضارب لا ضمان عليه بموته وكل ما كان ماذونا فيه بدون الامر فان الضارب يضمنه اذا مات لتقييده بشرط السلامة كالمرور في الطريق قوله على ترك الزينة بعد طلبها يعني اذا كانت قادرة عليها وكانت شرعية والا فلا كما انه يجوز ضربها لترك الاجابة اذا كانت طاهرة عن الحيض والنفاس وكما يجوز ضربها للخروج اذا كان الخروج بغير حق واما اذا كان بحق فليس له ضربها عليه وقد بين المصنف المواضع التي تخرج اليها بغير اذنه قوله وعلى ترك الصلاة في رواية وعليه مشى في الكنز تبعا للكنزين وفي النهاية تبعا لما في الحاكم انه لا يجوز له ان

كل ضرب مامور به من جهة الشارع فان الضارب لا ضمان عليه بموته

المتعة لا تعود اليه بل اليها قوله وقد بيناه في شرح الكنز قولهم وما بمعناها حيث قال في فصل التعزير
عند قوله بخلاف الزوج اذا ضرب زوجته لترك الزينة الى آخره وليس في كلام المصنف ما يقتضي انه ليس له
ضربها في غير هذه الاربعة ولهذا قال الولوالجي في فتاواه للزوج ان يضرب زوجته على اربعة اشياء وما في
معناها فنفى قوله وما في معناها افادة عدم الحصر فيها في معناها ما اذا ضربت جاريته زوجها غيرة ولا تتعظ
بوعظه فله ضربها كذا في القنية وينبغي ان يلحق به ما اذا ضربت الولد الذي لا يعقل عند بكائه لان ضرب
الدابة اذا كان ممنوعا فهذا اولى ومنها ما اذا شتمته او مزقت ثيابه او اخذت لحيته او قالت له يا حمار او يا ابله
او لعنته سواء شتمها او لا على قول العامة ومنه اذا شتمت اجنبيا ومنه ما اذا كشفت وجهها لغير محرم او كلمت
اجنبيا او تكلمت عمدا مع الزوج او شاغبت معه ليسمع صوتها الاجنبي ومنه ما اذا اعطت من بيته
شيئا من الطعام بلا اذنه حيث كانت العادة لم تجر به ومنه ما اذا ادعت عليه وليس منه ما اذا طلبت
نفقتها او كسوتها والحت لان لصاحب الحق يد الملازمة ولسان التقاضي كذا افاده في البزازية في مسائل
الضرب من فصل الامر باليد والمعنى الجامع للكل انها اذا ارتكبت معصية ليس فيها حد مقدر فان
للزوج ان يعزرها كما ان ذلك للسيد بعبده كذا في البدايع في فصل القسم بين النساء وهو شامل لما كان
متعلقا بالزوج وبغيره وقد صرحوا بانه اذا ضربها بغير حق وجب عليه التعزير واطلق في الزوجة فيشمل الصغيرة
وكذا في التبيين ان التعزير مشروع في حق الصبيان وفي القنية مراهق شتم عالما فعليه التعزير انتهى وفي
المجتبى معزيا للسرخسي الصغر لا يمنع وجوب التعزير ولو كان حق الله تعالى يمنع وعن الترجماني البلوغ يعتبر
في التعزير اراد به ما وجب حقا لله تعالى نحو ما اذا شرب الصبي او زنى او سرق وما ذكره السرخسي فيما
يجب حقا للعباد توفيقا بينهما قيد بالزوجة لان ضرب اختها الصغيرة التي ليس لها ولي بترك الصلاة
اذا بلغت عشرا لا يجوز كما في القنية وله ان يضرب اليتيم بما يضرب ولده به وردت الآثار والاخبار وفي الروضة
له ان يكره ولده الصغير على تعليم القرآن والادب والعلم لان ذلك فرض على الوالدين ولو امر غيره بضرب
عبده حل للمامور ضربه بخلاف الحر فهذا تنصيص على عدم جواز ضرب ولد الآمر بامره بخلاف المعلم لان
المامور يضربه نيابة عن الاب لمصلحته والمعلم يضربه بحكم الملك بتمليك ابيه لمصلحة الولد قوله
ولو كانت قابلة او غاسلة في الخلاصة معزيا الى مجموع النوازل يجوز للرجل ان ياذن لامرأته بالخروج
الى سبعة مواضع زيارة الابوين وعيادتهما وتعزيتهما او احدهما وزيارة المحارم فان كانت قابلة او غسالة
او كان لها على آخر حق تخرج بالاذن وبغير الاذن والحج على هذا وفيما عدا ذلك من زيارة الاجانب وعيادتهم
والوليمة لا ياذن لها ولا تخرج ولو اذن وخرجت كانا عاصيين وتمنع من الحمام فان ارادت ان تخرج الى
مجلس العلم بغير رضى الزوج ليس لها ذلك فان وقعت لها نازلة ان سأل الزوج من العالم واخبرها بذلك
لا يسعها الخروج وان امتنع من السؤال يسعها الخروج من غير رضا الزوج وان لم يقع لها نازلة لكن ارادت
ان تخرج الى مجلس العلم لتتعلم مسئلة من مسائل الوضوء والصلاة ان كان الزوج يحفظ المسائل ويذكرها عندها
له ان يمنعها وان كان لا يحفظ الاولى ان ياذن لها احيانا وان لم ياذن لا شيء عليه ولا يسعها ما لم يقع لها نازلة
وفي الفتاوى في باب الواو والمرأة قبل ان تقبض مهرها لها ان تخرج في حوائجها وتزور الاقارب بغير اذن
الزوج فان اعطاها المهر ليس لها الخروج الا باذن الزوج انتهى وهكذا في الخانية الا انه زاد انها تخرج
بغير اذن الزوج ايضا اذا كانت في منزل يخاف السقوط عليها وقيد الحج بالفرض مع وجود المحرم وقيد
خروج القابلة والغاسلة باذن الزوج وفي الغاسلة عن غسل الموتى وينبغي للزوج ان يمنع القابلة والغاسلة

للزوج ضرب زوجته في اربعة اشياء وما في معناه

التعزير مشروع في حق الصبيان

ولده الصغير اذا حلف والده ان لا يعطي ولا [illegible] اباه [illegible] على الحنث [illegible]

ما يجوز للرجل ان ياذن لزوجته بالخروج اليه





من الخروج لان في الخروج اضرارا به وهي محبوسة لحقه مقدم على فرض الكفاية بخلاف الحج الفرض لان
حقه لا يقدم على فرض العين قال المصنف في البحر وينبغي ان يحمل كلامهم هنا على المرأة التي لم تكن
مخدرة في مسئلة خروجها للخصومة عند القاضي لانه حينئذ لا يقبل منها التوكيل واما اذا كانت
مخدرة فليس لها الخروج بغير اذن الزوج لقبول التوكيل منها بغير رضى الخصم اما الزوج او غيره ولم
ار من نبه على هذا انتهى اقول لم ينبهوا عليه اتكالا على محله من كتاب الوكالة قوله او لزيارة
ابويها اي او كانت مريدة لزيارة ابويها اي كل واحد منهما لان الحكم على المثنى حكم على كل فرد كما حقق في
محله وفي كلام المصنف حذف المعطوف باو وهو لا يجوز قوله كل جمعة مرة او لزيارة المحارم كل سنة
يعني على الصحيح المفتى به واما الخروج للاهل زائدا على ذلك فلها ذلك باذنه قوله والمعتمد
الجواز في الخانية في فصل الحمام دخول الحمام مشروع للرجال دون النساء جميعا خلافا لما قاله بعض الناس
انتهى وهل تخرج لمجلس الوعظ قال في متفرقات نكاح البزازية تخرج اذا كان خاليا عن البدع قوله
بشرط عدم التزين الى آخره اقول ليس ما ذكر خاصا بالخروج لدخول الحمام بل هو في كل خروج قال
المحقق ابن الهمام وحيث ابحنا لها الخروج فانه يباح بشرط عدم الزينة وتغير الهيئة الى ما لا يكون
داعية لنظر الرجال والاستمالة قال الله تعالى ولا تبرجن تبرج الجاهلية الاولى قوله بما افاد
ملك العين للحال اقول فلا يصح بلفظ الوصية سواء اطلق بان قال اوصيت لك ببضع ابنتي بالف
درهم وقبل للحال او قيد بان قال اوصيت لك ببضع ابنتي للحال بالف درهم وقبل الآن لا ينعقد
وهو الصحيح كما في الظهيرية وقيل ينعقد ذكره شيخ الاسلام وكذا حكي عن ابي عبد الله الجرجاني
كذا في التترخانية ويصح بلفظ القرض لدخوله في ملك المستقرض حالا قال المصنف في البحر وفي انعقاده
بلفظ القرض قولان اصحهما عدم الانعقاد كما في الكشف وفي الفتاوى الصيرفية الاصح الانعقاد
وينبغي اعتماده لما انه يفيد ملك العين للحال انتهى وفيه انه وان افاد ملك العين في الحال لكنه
عارية ابتداء معاوضة انتهاء والنكاح معاوضة ابتداء وانتهاء على ان قرض الحيوان غير صحيح فتدبر
قوله الوطء في دار الاسلام لا يخلو عن حد او مهر الا في مسئلتين اقول ذكر المصنف ثمانيا في
في احكام غيبوبة الحشفة من الفن الثالث المستثنى ثمان مسائل وحينئذ فالمستثنى عشرة
مسائل لا مسئلتان قوله تزوج صبي الى آخره في الفتاوى الظهيرية من القسم السابع من فصل
المهر صبي او مجنون جامع امرأة ثيبا وهي نائمة فلا مهر ولو كانت بكرا فاقتضها فعليه مهر مثلها
انتهى ومعلوم ان لا حد لعدم التكليف فتزاد هذه على المستثنى قوله كما في بيوع الولوالجية يعني
في الفصل الثالث وعبارتها بعد كلام فان كان البايع هو الذي وطئها وهي بكر او ثيب فان على
قول الامام لا يلزم العقر ولكن اذا كانت بكرا فاقتضها الوطء تسقط حصة البكارة عن المشتري
من الثمن وكان له الخيار فيما بقي بمنزلة ما لو اتلف جزءا منها وان كانت ثيبا لم يسقط شيء من
الثمن عن المشتري ولا خيار له وروي عن الامام ان له الخيار انتهى اقول لم يتعرض في الولو
الجية لسقوط الحد وانما تعرض لسقوط المهر ولا يلزم من سقوطه سقوط الحد وانما سقط هنا
لشبهة المحل لان المبيع قبل التسليم في ضمان البايع ويعود الى ملكه بالهلاك قبل التسليم وكان
الولوالجي لم ينبه على سقوط الحد لظهوره قوله لا يجوز للمرأة قطع شعرها كما في البزازية وعليها
الاستغفار قوله ولا يحل وصل شعر غيرها بشعرها اي يكره تحريما قال في البزازية ولو بالوبر لا يكره

قوله وعليه كمال المهر يعني ولا يسقط منه شيء في مقابلة فوت البكارة لانها لا تصير مستحقة بالنكاح قوله ولم تكن حاضرة لا ينعقد النكاح لانها اذا لم تكن حاضرة يحتاج الى تعيينها وتعريفها بنسبتها الى ابيها واذا وقع الغلط في اسم ابيها لم تتعين فلا ينعقد النكاح واما اذا كانت حاضرة فلا يضر الغلط في اسم ابيها لتعينها بالاشارة اليها فلا تحتاج الى التعريف قوله تزوج امرأة وحالف ان لا يعدل الى آخره اي اراد التزوج بها بقرينة قوله آخر اجاز له ان يفعل فان لم يفعل فهو ماجور قوله وفي زماننا ومكاننا الى آخره هذه العبارة غير مرتبطة بما قبلها قوله ينظر الى المعجل مهر مثلها من مثله يعني اذا لم يذكر المعجل في العقد ينظر الى المسمى والمرأة ان مثلها ومثل هذا كم يكون منه معجلا وكم يكون مؤجلا لمثلها فيقضى بالعرف ويؤمر بطلب ذلك القدر كما في البزازية قوله وان شرط ان لا يدفع شيئا من ذلك لا يجب اي لا يجب دفع ما كان مشروطا عادة من نحو الخف والكعب قوله الا ما صدق العرف من غير تردد بان يكون العرف عاما قوله والعرف الضعيف لا يلحق المسكوت عنه بالمشروط وهو العرف الخاص كعرف سمرقند المتقدم واعلم انه لو شرط في العقد تعجيل الكل جاز وبتعجيل الكل ولو اجل الكل ذكر الامام صاحب المنظومة في فتاواه انه لا يصح وتاويله ان يذكر التاجيل الى وقت الموت او الطلاق للجهالة والصحيح انه يصح لانه الثابت عرفا بلا ذكر فذكر الثابت لا يبطل وكذا المؤجل باجل مجهول لما ذكرنا والمعهود في سمرقند مطالبة نصف المهر وجوابنا قد ذكرناه ولو الى اجل لا يتمكن المرأة من منع نفسها لاسقاطها به لا قبل حلول الاجل ولا بعده وكذا لو استوفت العاجل لا تمنع نفسها لاجل المؤجل وكذا لو اجلته بعد العقد الى مدة معلومة وفي بعض الفتاوى ان شرط في العقد الدخول قبل مضي الاجل له ذلك وان لم يشرط فكذلك عند محمد وعند الثاني لا بخلاف البيع وبه كان يفتي الصدر الشهيد وبالاول كان يفتي الامام ظهير الدين وعند مشايخ ديارنا له البناء بها بعد اداء المعجل وان لم يعرف المعجل وذكر صدر الاسلام ان بالرجعي لا يتعجل المؤجل لانه انما بالموت او الفراق والرجعي ليس بفراق وذكر القاضي انه يتعجل ولا يعود الاجل الا بالرجعة في الصحيح لان الاجل زال فلا يعود الا بالتاجيل ولم يوجد كذا في البزازية من الفصل الثاني عشر قوله الفقير لا يكون كفوا للغنية اقول هذا مبني على خلاف ظاهر الرواية من ان الكفاءة في المال والثروة لا تعتبر لمن كان قادرا على المهر والنفقة يكون كفوا لذوات اموال عظيمة ومن لا يقدر على النفقة والمهر لا يكون كفوا للفقيرة في ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي يوسف يكون كفوا ولا تعتبر القدرة على المهر والنفقة وفي بعض الروايات تعتبر القدرة على النفقة دون المهر كذا في الخانية قال بعض الفضلاء العاجز عن المعجل والنفقة لا يكون كفوا للفقيرة وانما القادر عليهما هل يكون كفوا للغنية التي لها اموال كثيرة في قول ابي يوسف يكون كفوا لان المال غاد ورائح وعندهما لا يكون كفوا لان الناس يتفاخرون به ويعيرون بعدمه انتهى والفقير هنا هو الذي لا يملك المهر والنفقة لا ان لا يملك دينارا في الغنا على المعتمد خلافا لمن عين مقدارا وان كان يقدر على نفقتها بالكسب ولا يقدر على المهر اختلف المشايخ فيه واكثرهم انه لا يكون كفوا كذا في المضمرات قوله الا ان يكون عالما او شريفا اي هاشميا ويجوز ان يراد بالشريف من له قرابة بالنبي صلى الله عليه وسلم سواء كان هاشميا او لا قوله ادعت بعد الزفاف انها زوجت بغير رضاها الى آخره اقول لم يبين المصنف ما اذا برهنت انها كانت ردته قبل الزفاف هل يقبل برهانها او لا وفيه اختلاف واختلاف تصحيح فقيل يقبل برهانها والصحيح انه لا يقبل لان التمكين من الوطء كالاقرار كما في الولوالجية





وفي منية المفتي انه المختار وفي البزازية لاب اذا زوج البالغة وسلمها الزوج ودخل بها الزوج ثم برهنت على انها كانت ردت النكاح قبل اجازتها فالمذكور في الكتب انها تقبل قال صاحب الواقعات الصحيح عدم القبول لانها متناقضة في الدعوى والبينة تترتب على الدعوى الصحيحة والصحيح القبول كما ذكر في الكتب وان بطلت الدعوى فالبينة لا تبطل لانها قامت على تحريم الفرج والبينة عليه مقبولة بلا دعوى غاية الامر ان الشهود شهدوا على ردها العقد كما سمعت وتصادق الزوج والمرأة على الاجازة فانه يحكم بانفساخ العقد لتضمنه حرمة الفرج والمنسوخ لا تلحقه الاجازة انتهى وقد الف شيخ مشايخنا العلامة نور الدين علي المقدسي في هذه المسألة رسالة اعتمد فيها تصحيح القبول والمختار ان الزفاف لا يكره اذا لم يشتمل على مفسدة كما في الفتح قلت هو حرام في زماننا فضلا عن الكراهة لامور لا تخفى عليك منها اختلاط النساء بالرجال وفي الذخيرة ضرب الدف في العرس مختلف فيه ومحله ما لا جلاجل له اما ما له جلاجل فمكروه وقد اختلف في الغناء في العرس والوليمة فمنهم من قال بعدم الكراهة كضرب الدف انتهى قوله زوجه ابنته وسلمها الاب الى الزوج الى آخره مثله ما اذا غصب صبيا حرا فغاب من يده كما في البزازية قوله اختلفا في الصحة والفساد فالقول لمدعي الصحة قبل عليه ظاهره ولو كانت هي المدعية وليس كذلك فقد صرح في الخانية بخلافه بعد ما ذكرنا نقله المصنف عنه ومر في قاعدة اليقين لا يزال بالشك انهما اختلفا بعد العدة في الرجعة فيها كان القول لها الى آخره فتامل انتهى وانما كان القول لمدعي الصحة لشهادة الظاهر له كما لو قالت لزوجها تزوجتني بغير شهود وقال بل بشهود فالقول له واذا اختلفا في وجود اصل النكاح فالقول لمن ينكر الوجود نص عليه في الجامع الصغير وذلك كما لو قالت زوجتني وانا صبية وقال الزوج بل كنت بالغة فالقول لها كذا في القنية وانما كان القول لها لانها تنكر الملك عليها كما في الولوالجية قوله الا في صغيرة الى آخره اي فانه لا يجوز وهل المراد بعدم الجواز حرمته او عدم نفوذه الظاهر الثاني وفيه نظر بالنسبة الى مسألة الموكلة الغنية فان الظاهر فيها النفوذ مع لزوم مهر المثل او التتميم اليه قوله زوجها غير الاب والجد صادق بوكيلهما قال في القنية ولا يجوز لوكيل الاب ان يزوج بنته الصغيرة باقل من مهر مثلها انتهى قال في معين المفتي وهو مشكل على قولهم يجوز للوكيل ان يفعل كما يفعله الموكل انتهى قوله مجبورة وموكلة غنية معطوفان على صغيرة

كتاب الطلاق

قوله السكران كالصاحي في الحنفي واختلفوا في حد السكران فان كان الامر على ما ينقل عن اصحابنا هو الذي لا يميز الارض من السماء والرجل من المرأة فلا مرية في ان طلاقه وبيعه وعتاقه وحلفه باطل وان كان معه من العقل والتمييز ما يقوم به التكليف والخطاب فهو كالصاحي فيصح منه ذلك قلت وهذا قبيل حسن لا بد من حفظه والناس عنه غافلون انتهى قال العلامة محمد بن عبد الله التمرتاشي في كتابه معين المفتي اقول هو كما ذكر لو كان عامة الشراح والتصانيف المعتبرة لا تخالفه الا ترى لقول الامام الزيلعي ولانه لما زال عقله بسبب هو معصية فيجعل باقيا زجرا له بخلاف ما اذا زال بالمباح انتهى ومن ثم قال المصنف في البحر بعد كلام والحاصل ان المعتمد في المذهب ان السكران الذي لا تصح منه التصرفات هو من لا عقل له يميز به الرجل من المرأة ولا السماء من الارض وبه يبطل قول من ادعى ان الخلاف انما هو فيه بمعنى عكس الاستحسان والاستقباح مع تمييزه

الرجل من المراة والعجب ما صرح به في بعض العبارات من انه من معه من العقل ما يقوم به التكليف ولا
شك على انه على هذا التقدير لا يتجه لاحد ان يقول لاحد انه يصح تصرفاته ثم اعلم ان ظاهر كلام المصنف انه
لو زوج بنته الصغيرة ونقص من مهر مثلها نقصانا فاحشا جاز وليس كذلك كما سياتي وظاهره ايضا
انه لا فرق بين ان يكون سكر من الخمر والاشربة المتخذة من الحبوب والفواكه والعسل وفي ذلك
اختلاف والمختار انه ليس كالصاحي لعدم الحد فلا تنفذ تصرفاته كما لا تنفذ تصرفات من زال عقله
بالبنج كما في البحر للمصنف وفي الفتاوى الظهيرية السكران من الخمر والاشربة المتخذة من التمر والزبيب
نحو الزبيب المثلث وغيرها عندنا تنفذ تصرفاته كالطلاق والعتاق والاقرار بالدين والعين وتزويج
الصغير والصغيرة والاقراض والاستقراض والهبة والصدقة اذا قبضها الموهوب له والمتصدق عليه
وبه اخذ عامة المشايخ وعن ابي بكر ابن احمد انه قال ينفذ مع الهزل ولا يبطله الشرط فلا ينفذ منه
البيع والشراء انتهى وظاهره ايضا ولو كان طائعا في الشرب او مكرها وهو قول في وقوع الطلاق اذا
سكر بالشرب مكرها والصحيح انه لا يقع كما لا يجب عليه الحد وظاهر كلامه ايضا ان تصرفات من سكر
بالبنج نافذ لانه داخل تحت عموم السكران وليس كذلك على ما صححه في الخانية فيتقيد كلامه بالسكران
من غير البنج وفي تصحيح القدوري للعلامة قاسم نقلا عن الجواهر وفي هذا الزمان اذا سكر من البنج
يقع طلاقه زجرا وعليه الفتوى وفي النهاية الفتوى على انه يحد شاربه لفشو هذا الفعل في هذا
الزمان فيما بين الناس انتهى وفي البزازية ان شارب البنج ان كان يعلم حين شربه انه ما هو يطلق يقع
وان لم يعلم لا قال قاضي خان والصحيح انه لا يقع على كل حال ان شرب للدوا والتعليل ينادي بحرمته لا للدوا
ولو من الاشربة من الحبوب والعسل فسكر المختار في زماننا لزوم الحد لان الفساق يجتمعون عليه وكذا
المختار وقوع الطلاق لان الحد يحتال لدريه والطلاق يحتاط فيه فلما وجب ما يحتال لان يقع ما يحتاط
اولى وقد طالب صدر الاسلام البزدوي بالفرق بينه وبين السكر من المباح كالمثلث فعجز ثم قال
وجدت نصا صريحا على لزوم الحد انتهى وعليه فلا يحتاج كلام المصنف الى التقييد وهذا ظاهر في
اعتماده وقد صرح الحدادي بحرمة اكل البنج فيظهر الزجر فيه لذلك والجواب عن المصنف فيما عدا هذا
انه اطلق اعتمادا على ما ياتي في احكام السكران **قوله** الا الاقرار بالحدود الخالصة فلا يكون كالصاحي
لزيادة احتمال الكذب في اقراره فيحتال لدريه الحد لانه خالص حق الله تعالى ويفهم من تقييده الحدود
بالخالصة ان في اقراره بحد القذف لا يكون كالصاحي وبه صرح في العمادية فقال واذا اقر بشي من الحدود
لم يحد الا في حد القذف يعني لان فيه حق العبد والسكران في حق العبد كالصاحي وذكر الصدر الشهيد
في الجامع الصغير السكران يلتحق بالصاحي في سائر الحقوق سوى حق الله تعالى عقوبة له انتهى وذكر
منها واذا اقر انه سكر من الخمر طائعا لم يحد حتى يصحو فيقر او تقوم عليه البينة **قوله** كذا في خلع
الخانية اقول ليس في خلع الخانية تقييد الحدود بالخالصة **قوله** والردة في ردة السكران والقياس
واستحسان في الاستحسان لا تصح لان الكفر من باب الاعتقاد فلا يتحقق مع السكر ولان الكفر واجب
النفي والاعدام وروي ان رجلا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قرا في صلاته قل يا ايها الكافرون
وحذف منها ايات فانزل الله تعالى قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى وسماه
مؤمنا وفي القياس تصح وعن ابي يوسف انه كان ياخذ بالقياس وفي تهذيب القلانسي ارتداد السكران
والمكره ومن ذهب عقله بالبرسام ونحوه لا يصح حتى لم تبن امراته وليس على المرتد قضاء الصلاة والصوم

السكران في حق العبد كالصاحي

يقال



في حال الردة ولو حج ثم ارتد ثم اسلم فعليه حجة الاسلام ثانيا وكذا لو صلى ثم ارتد ثم اسلم في الوقت
عليه الاعادة **قوله** فتفرع على الاول المراد بالقاعدة المستثنى منها وهي الندا للاعلام فلا يثبت
به حكم ولا حاجة للتقييد بقوله على الاول اذ لم يقابل بثان وان كان الاول لا يستدعي ثانيا
بخلاف العكس وعلى العكس قال الشاعر

نائي المعاطف كنت اول عاشق ... في حبه ولكل ثان اول

**قوله** لو قال لجاريته يا سارقة يا زانية الى آخره اقول فرع العتابي في شرح الجامع الكبير هذا على
ان القذف بصفة قبيحة لا يكون اقرارا لوجود تلك الصفة لا على كون الندا بالقذف للاعلام
**قوله** ولو قال لزوجته يا كافرة لم يفرق بينهما لانه لم يحقق صفة الكفر فيها لان الندا
للاعلام لا للتحقيق قال الطرسوسي في منظومته

من قال للمسلم يا كافر لا ... يكفر حقا هكذا قد نقله

وقال في شرحها لكنه يعزر **قوله** الا في حكمين الارث والنفقة فينتفي النسب لان النفي باللعان
ثبت شرعا بخلاف الاصل بناء على زعمه وظنه مع كونه مولودا على فراشه وقد قال النبي صلى الله
عليه وسلم الولد للفراش فلا يظهر في حق سائر الاحكام **قوله** المجنون لا يقع طلاقه الا في
مسائل الى آخره اقول معنى قولهم المجنون لا يقع طلاقه اي لا يصح ايقاعه الطلاق وحينئذ
لا صحة لاستثناء ما ذكر من المسائل لانه ليس فيها ايقاع طلاق **قوله** الصبي لا يقع طلاقه
الا اذا اسلمت اي لا يصح ايقاعه الطلاق وحينئذ لا صحة للاستثناء المذكور اذ لا ايقاع من
الصبي والمجنون **قوله** فابى وقع الطلاق اقول الصواب ان يقال وقع التفريق وهو طلاق
على الصحيح وقيل فسخ **قوله** فهو طلاق على الصحيح وقيل فسخ المعلق بالشرط لا ينعقد
سببا للحال الى آخره اي في الطلاق والعتاق والنذر وحذف من الاول لدلالة الثاني عليه
وهو قليل قال المصنف في البحر فرق بعض المشايخ بين المضاف والمعلق ان الشرط على خطر الوجود
بخلاف المضاف قال وهو مردود لانه يقتضي تسوية المضاف والمعلق في نحو يوم يقوم زيد وان
قدم في يوم كذا لان كلا منهما على خطر الوجود واذا استويا في عدم انعقاد السبب للخطر استويا في
الاحكام فيلزم منه عدم جواز التعجيل فيما لو قال علي صدقة يوم يقدم فلان لعدم جواز التقدم
على السبب وان كان بصورة الاضافة مع ان الحكم في المضاف جواز التعجيل قبل الوقت بخلافه في
المعلق ويقتضي ايضا كون اذا جاء غد فانت كذا كاذا مت فانت كذا لانه لا خطر فيهما فيكون
الاول مضافا فيمتنع بيعه قبل الغد كما في قبل الموت لانعقاده سببا للحال كما عرف في الفتح لكنهم
يجيزون بيعه قبل الغد ويفرقون بين انت حر غدا فلا يجيزون بيعه قبل الغد وبين اذا جاء
غد فانت حر فيجيزونه مع انه لا خطر فيهما وقد يقال في الفرق بينهما ان الاضافة ليست شرطا حقيقة
لعدم كلمة الشرط لكنه في معنى الشرط من جهة ان الحكم يتوقف عليه فمن حيث انه ليس بشرط
لا يتاخر عنه ولا يمنع السبب ومن حيث انه في معنى الشرط لا ينزل في الحال فقلنا انه ينعقد سببا
في الحال ويقع مقارنا ويتاخر الحكم عملا بالشبهين انتهى وقد ذكر الخصاف في اوقافه انه لو قال
لعبده انت حر راس الشهر له ان يبيعه وان يخرجه عن ملكه وهو مخالف للحكم في مسئلة انت حر غدا
قال بعض الفضلاء ويمكن ان يقال لا يشكل هذا على القاعدة لجواز ان يكون الخصاف لم يقل بالقاعدة

طلاق المجنون

قوله

المذكورة لانه كثيرا ما يخالف المشايخ وينفرد باقوال انتهى **قوله** فاذا قالت صرعنا الى آخره تفريع
على قوله المعلق بالشرط لا ينعقد وعلى قوله والمضاف ينعقد **قوله** فقد سووا بينهما بان جعلوا حكم
المعلق بالشرط كالمضاف **قوله** وقالوا لو قال اذا جاء غد فقد ابطلت خياري قبل ذكر امثال
ان لم افعل كذا فقد ابطلت خياري كان باطلا فالقول الفرق بين الصورتين ان الاول تعليق بشي
على خطر الوجود فلم يصح التعليق في الخيار وفي الثاني لما كان مجي الغد وهو كاين صح التعليق لكونه
اضافة في المعنى ولو كان بصورة التعليق انتهى وهو ماخوذ من الخانية من باب خيار الشرط **قوله**
مع ان الاجارة لا يصح تعليقها وتصح اضافتها اقول فيه نظر فان التعليق هنا صوري لا حقيقي
فان مجي الغد كاين لا محالة فكان اضافة في المعنى والتعليق الذي يوجب عدم صحة الاجارة هو
التعليق الحقيقي وهو ما يكون بشرط منتظر على خطر الوجود وحينئذ لا يتم ما ذكره المصنف من التسوية
الا ترى انه لا تصح الاجارة لو قال ان جاء زيد اجرتك **قوله** ومن فروع اصل المسئلة اي مسئلة
ان المعلق بالشرط لا ينعقد سببا للحال بخلاف المضاف **قوله** لو حلف لا يحلف ثم قال لها اذا جاء غد
فانت طالق حنث اقول فيه انهم جعلوا اذا جاء غد في حكم الاضافة في ابطال خيار الشرط وفيما اذا قال
اذا جاء غد فقد اجرتك ولم يجعلوه هنا في حكم الاضافة وعلل ذلك قاضيخان بان مجي الغد كاين
لا محالة ومقتضى هذا عدم الحنث هنا لان التعليق بكاين تنجيز لا حلف لان تعليق الجزاء على شرطه منتظر
على خطر الوجود بقصد نفيه او اثباته فليتامل **قوله** بخلاف ان دخلت كذا في النسخ والصواب كما في
تلخيص الجامع للصدر سليمان بخلاف لاضافة **قوله** وفي الخانية يصح اضافة فسخ الاجارة المضافة
ولا يصح تعليقها اقول الصواب تعليقه بتذكير الضمير لاجارة لان الكلام في تعليق الفسخ لا
تعليق الاجارة لا يقال لما اضيفت الى المونث جاز اكتسابه التانيث منه لان شرطه صحة حذف المضاف
ونسبة الحكم الى المضاف اليه ولا شبهة في عدم صحة ذلك هنا كما هو ظاهر ثم اعلم ان في عدم صحة تعليق
الفسخ خلافا ذكره قاضيخان ولم يذكره المصنف فقد اخل في النقل عنه **قوله** طلب المراة الخلع حرام
لا اذا علق طلاقها الى آخره قيل عليه الحصر في هذه الصورة غير صحيح بل اذا انكر طلاقها فيها بعد تطليقه
اياها وليس لها شهود قلنا الافتدا المخلاص لان اصحابنا ذكروا ان لها ان تقتله بالسم تحرزا عن الزنا
فجواز طلب خلعها بالطريق الاولى انتهى ولا يخفى حسن تقييد المصنف الطلاق بالباين وان اطلقه قاضي
خان **قوله** شهدوا بوجوده فلم يقض لهما كما لو حلف ان لا يشرب المسكر الى سنة فشرب في غير مجلس
الشراب ورواه سكران وهو يجحد شرب المسكر فشهدوا عند القاضي فلم يقض قال ابو القاسم الصفار
للقاضي ان يحتاط ولا يقبل شهادة من لا يحابي الشرب **قوله** القول له ان اختلفا في وجود الشرط
الى آخره كثيرا ما يقع من المديون يعلق طلاق زوجته على عدم دفع الدين كله او بعضه في يوم معين
فيمضي ذلك اليوم فيدعي المديون الدفع وينكر رب الدين فمقتضى ما ذكره المصنف وغيره من هذا
الاصل ان يكون القول قوله بالنسبة لعدم وقوع الطلاق لا بالنسبة الى براءته من الدين ومقتضى
مسئلة النفقة التي ذكرها ان لا يقبل قول المديون في الحادثة المذكورة ويكون القول قول رب
الدين في حق المال والطلاق وقيد المصنف بالشرط لان الاختلاف لو كان في وقت المضاف كان القول
لها كما اذا قال لها انت طالق للسنة ثم قال جامعتك وانت طاهرة لا يقبل قوله بخلاف ما اذا كانت حاملا
لانه يمكنه انشا الجماع فيه وان لم يكن جائزا شرعا اما اذا كانت طاهرة فلكونه اعترف بالسنة لما قدمناه ان

المضاف



المضاف ينعقد سببا للحال بخلاف المعلق **قوله** لو علقه بعدم وصول نفقتها الى قوله فالقول لها
اقول في القنية ما يخالفه فانه قال لو قال ان لم تصل نفقتي اليك الى عشرة ايام فانت طالق ثم
اختلفا بعد العشرة فادعى الزوج وانكرته هي فالقول له انتهى لكن صحح في خلاصة الفتاوى والبزازية
عدم قبول قوله في كل موضع يدعي ايفاء حق مالي وهي تنكر فهذا مقتضى تخصيص المتون فاغتنم
هذا وقد ذكر المصنف في البحر عند قول الكنز في باب التعليق وزوال الملك بعد اليمين يبطلها
مسئلتين كثير وقوعهما الاولى حلف ليودين له اليوم كذا فعجز عن الادا بان لم يكن معه شي
ولا وجد من يقرضه الثانية ما يكتب في التعاليق انه متى نقلها او تزوج عليها وابراته من كذا
مما لها عليه فدفع لها جميع ما لها عليه قبل الشرط فهل تبطل اليمين فالجواب ان قوله متى عجز
عن المحلوف عليه واليمين موقتة فانها تبطل ببطلانها في الحادثة الاولى الا ان يوجد نقل صريح
بخلافه واما الثانية فقد يقال بان الابرا بعد الادا ممكن فانه لو دفع الدين الى صاحبه ثم قال الداين
للمديون قد ابراتك براة اسقاط قال في الذخيرة صح الابرا ويرجع المديون بما دفعه الا ان يوجد
نقل بخلافه انتهى وقد سيل صاحب التنوير عن المديون اذا حلف على وفا الدين في مدة معينة
وهو فقير لا يملك الدين ولا بعضه انه لا يحنث لعدم تصور البر وكون اليمين موقتة هل يصح
التخريج على ما ذكره صاحب القنية من انه متى عجز الحالف عن الفعل المحلوف عليه واليمين
موقتة وعلى مسئلة الكوز المشهورة فاجاب بقوله لم تكن مسئلة الدين داخلة تحت الاصل المذكور
لان شرطه ان لا يمكن البر اصلا بان كان مستحيلا حقيقة كمسئلة الكوز فان شرب الما الذي في
الكوز فلا ما فيه غير ممكن حتى لو كان ممكنا حقيقة غير ممكن عادة فان اليمين منعقدة وباقية في الرقبة
كمسئلة الحلف ليصعدن السما فانه لما كان ممكنا حقيقة انعقدت اليمين ولما كان مستحيلا عادة
حنث للحال كما حققه المحقق ابن الهمام وفي مسئلتنا البر ممكن حقيقة وعادة مع الاعسار لامكان
ان يوهب له شي او يتصدق عليه او يورث شيئا او يبريه صاحب الدين قبل مضي الوقت من غير
ادا سوا كان قادرا او معسرا وبه كان يفتي شيخنا صاحب البحر لكنه ذكر في شرحه للكنز خلافه
اعتمادا على ما ذكره صاحب القنية من القاعدة المذكورة انتهى قيل ما ذكره صاحب البحر عن
القنية يعكر عليه ما ذكره ابن الشحنة في شرح المنظومة من ان شرط الحنث اذا كان عدميا وعجز عن
مباشرته فالمختار الحنث وان كان وجوديا وعجز فالمختار عدم الحنث انتهى ورد بانه لا يعكر عليه
ذلك لان شرط الحنث في ليودين له اليوم عدمي وهو عدم الادا لكن لم يعجز عنه انما عجز عن شرط البر
وهو الادا ولم يعجز عن عدم الادا الذي هو شرط الحنث وابن الشحنة انما قال ان كان شرط الحنث
عدميا وعجز عن مباشرته فالمختار الحنث وهنا انما عجز عن مباشرة شرط البر وهو الادا لا عن شرط
الحنث وهو عدم الادا بخلاف قوله ان لم اخرج اليوم فمنع لان شرط الحنث عدمي وهو عدم السكنى
والمكث في الداخل وقد عجز عنه بمنعه من الخروج فحصل منه السكنى والمكث وعجز عن عدم ذلك فيحنث
فتامل **قوله** كما في الخانية من الطلاق اقول علله في الخانية بتيقن كذبها ثم قال وفيه اشكال
وهو ان السرور مما لا يوقف عليه فينبغي ان يتعلق الطلاق بخبرها ويقبل قولها في ذلك وان كنا نتيقن
بكذبها كما لو قال ان كنت تحبين ان يعذبك الله بنار جهنم فانت طالق فقالت احب يقع الطلاق
عليها ولو اعطاها الف درهم فقالت لم يسرني كان القول قولها ولا يقع الطلاق لاحتمال انها طلبت

الغني فلا يبرها الا لف قوله وفرق بينهما في الخانية الى آخره نص عبارة الخانية رجل له امراة بنت اربعة عشر سنة وغلام ابن اربعة عشر سنة فقال للمراة اذا حضت فانت طالق وقال للغلام اذا احتلمت فانت حر فقالت الجارية قد حضت وقال الغلام قد احتلمت قال تصدق المراة ولا يصدق الغلام قال لان الغلام يمكن ان ينظر كيف يخرج منه المني اما خروج الدم من الفرج لا يعلم انه حيض فلا يقف عليه غيرها انتهى اقول على ما ذكره المصنف من التصحيح لا يحتاج الى ذكر الفرق الذي ذكره قاضيخان وانما ذكره قاضيخان لانه لم يتعرض للقول بقبول قولها فضلا عن تصحيحه قوله كرر الشرط ثلاثا والجزا واحدا اي وذكر الجزا حالة كونه واحدا على حد قوله علفتها تبنا وماء باردا ولو قال والجزا واحد بالرفع على ان تكون الجملة حالية لكان اولى وصورة المسئلة كما في الخانية رجل قال لامرانه ان دخلت الدار ان دخلت الدار فانت طالق قال ذلك في دار واحدة فدخلت الدار مرة طلقت واحدة استحسانا قوله فوجد الشرط مرة قيل الظاهر انحلال اليمين بذلك هنا على ان انحاد اليمين باتحاد الجزا وان تكرر الشرط والا لم يكن فرق بين صورة اتحاد الجزا وصورة تعدده وان كان مفهوم قوله فوجد الشرط مرة انه لو وجد مرتين او ثلاثا تعدد الطلاق ولا يخفى ان انحلالها بالدخول مرة مبني على ارادة التاكيد بالتكرار وقضيته اذا لم يوجد التاكيد وارادة التعليق على كل واحد من الدخولات يقع بكل دخول طلقة ويساوى حينئذ صورة تعدد الجزا قوله ولو طلقها ثم عطفها مع اخرى الى آخره توضيحه انه قال لها انت طالق ثم قال للاخرى انت طالق وفلانة يعني بالمعطوف الاولى قوله ولو طلقها ثم اضرب الى آخره ولو قال لها انت طالق لا بل انت طالق فهي طالق واحدة بالكلام الاول ولا يلزمها بالكلام الثاني طلاق آخر الا ان ينوي ولو قال انت طالق لا بل انما لزم الاولى تطليقتان والاخرى واحدة انتهى وبه يسقط ما قيل لم يبين صورة المسئلة ولا يخلو تصويرها عن اشكال ولعل صورته قوله انت طالق بل فلانة بل انت وهل يقع على فلانة بمجرد قوله بل فلانة بنا على ان الخبر محذوف والتقدير بل فلانة طالق لا يفهم حكمه من عبارته فتامل انتهى قوله ولو جمع الاولى مع اخرى في الاضراب صورته كما تقدم لو قال لها انت طالق لا بل انما قوله اذا ادخل كلمة او في الايقاع الى آخره صورته كما في الخانية رجل قال لامرانه انت طالق او لست برجل او انا غير رجل فهي طالق لانه رجل وهو كاذب في كلامه ولو قال انت طالق وانا رجل كان صادقا ولم تطلق امرانه قوله كرر الشرط ثم اعقبه جزا واحدا اقول فيه ان هذه المسئلة تقدمت انفا فذكرها تكرار محض وما قيل ان المتقدمة اعم من هذه كلام ساقط لا يجدي على ان الامر بالعكس فان المتقدمة فيما اذا كرر الشرط ثلاثا وهذه غير مقيدة بالثلاث وان كان الثلاث ليس قيدا قوله ولو ذكر الجزا بين شرطين تعدد الشرط صورته كما في الخانية رجل قال ان دخلت الدار فانت طالق ان دخلت الدار فهذا على دخلتين انتهى وصورة المحقق بن الهمام بان قال ان دخلت الدار فانت طالق فان قدم زيد ثم قال بان الاول منهما اذا وجد يقع به طلقة ثم اذا وجد الثاني لا يقع به شي وكانه قال في هذه الصورة المذكورة ان قدم زيد فانت طالق تلك الطلقة الاولى الواقعة بالاول هذا حاصل كلامه قوله حلف بالمبانة في الخانية قال لامرانه كل امراة اتزوجها فهي طالق ثم ابانها ثم تزوجها طلقت عندهما لعموم اللفظ ولا تطلق عند ابي يوسف وبه اخذ الفقيه ابو الليث لان الظاهر انه لا يريد هاهنا اليمين قوله بتكرار الجزا بتكرار الشرط الى آخره الظاهر ان قوله كلما دخلت الى آخره تمثيل لتكرار الجزا بتكرار





الشرط وحذف اداة التمثيل لظهور كونه تمثيلا وانما تكرر الجزا في قوله كلما دخلت فكذا لان الدخول يتكرر لادخال كلمة كلما عليه والمعلق بشرط مكرر يتكرر قوله كلما قعدت عندك فكذا الى آخره وجه ذلك ان الدوام على القعود وعلى كل ما يستلزم القعود بمنزلة الانشا قوله فضربها بيديه طلقت ثنتين الى آخره وجه ذلك ان في اليدين تكرار الضرب لان الضرب بكل يد ضربة على حدة بخلاف الضرب بكف واحدة لان الضرب لم يتكرر لان الاصل في الضرب هو الكف والاصابع تبع لها فلم يتعدد الضرب قيل لم يذكر المصنف الجزا ليظهر كون الحكم مع ذكره مع احتمال كون الواقع ضربة واحدة باليدين او ضربتين متعاقبتين وكل ذلك يحتاج الى البيان قوله كلما طلقتك فطلقها وقع ثنتان طلقة بالتطليق وطلقة بالتعليق قوله كلما وقع عليك طلاقي الى آخره الفرق بين هذه المسئلة والتي قبلها حيث طلقت ثلاثا في هذه وثنتان في التي قبلها هو ان المعلق عليه في هذه وقوع الطلاق وفي تلك التطليق والاتصاف بالوقوع وجد بعد الايقاع مرتين بخلاف التعليق بالتطليق فتامل قوله وسط الشرط بين طلاقين الى آخره كما اذا قال انت طالق ان دخلت الدار انت طالق قوله ذكر منادي بين شرط وجزا الى آخره حاصله تعليق طلاق الاولى ثم ان علم افرادها بالطلاق فلا ينوي في الثانية والا نوى فيها بقي ان يقال اذا اعتبر الجزا جزا الشرط المذكور فما وجه طلاق الاخرى عند نيته وباي لفظ وقع اذ مجرد ندائها باسمها لا يكفي في وقوع طلاقها عند نيته توضيحه انه لو قال ان قدم زيد يا زينب فانت طالق يا فاطمة مثلا كان قوله فانت طالق جزا قوله ان قدم زيد فيتعلق طلاق زينب بقدومه وحينئذ فباي لفظ يقع طلاق فاطمة عند النية لان قوله يا فاطمة لا يصلح للايقاع به كذا قيل قوله وقع بقوله انت طالق حيث نواها به كما نوى زينب وقد فصل المرحوم قاضيخان في فتاواه هذه المسئلة تفصيلا حسنا فليراجع قوله ولو بدا بالندا الى آخره بان قال يا عمرة انت طالق ان دخلت الدار ويا زينب فدخلت عمرة طلقتا ولو قال لم انو طلاق زينب لم يقبل ولو قال انت يا عمرة طالق ويا زينب لم تطلق الا ان ينويها كما في الخانية عند عدم امكان الاحاطة طرف قوله متفرقة الى ثلاثة قوله بين ثلاثة انواع من القبيح كان يصفها بما هو من اخلاق اللئام واللصوص والمخادعين والفاتنين ويأثم بذلك قال الفقيه ينبغي للحالف ان يقول عند الاخ بعد ما قال من القبائح انما قلت ذلك لاجل اليمين وهي بريئة من ذلك فيكون هذا الكلام توبة منه عما قال فيها كذا في الخانية وقوله يكون هذا الكلام توبة اي رجوعا عما قاله لا انه توبة حقيقة قوله كقوله للحائض ان حضت كان على وجوده في المستقبل الى آخره اقول محل هذا الكلام ما اذا لم يتقيد بالغد فلو قال لامرانه اذا حضت غدا فانت طالق وهو يعلم انها حائض فهو على دوام ذلك الحيض الى الغد ان دام الى ان يطلع الفجر من الغد طلقت لان الحيضة الثانية لا يتصور حدوثها في الغد فيحمل على الدوام اذا علم وكذا لو قال لامرانه المريضة اذا مرضت غدا فهو على دوام ذلك المرض ظاهر كذا في الخانية قوله الا اذا قال لصحيحة ان صححت يعني فانت طالق يقع الطلاق كما سكت عن اليمين لان الصحة امر ممتد وفي مثله للدوام حكم الابتدا فيحنث للحال كما لو قال لقائم اذا قمت ولقاعد اذا قعدت وللبصير اذا ابصرت وللمملوك اذا ملكتك فانت حر فانه يحنث كما سكت عن اليمين لان للدوام حكم الابتدا قوله والضابط ان ما يمتد فلدوامه حكم الابتدا والا لا قيل عليه مفاده امتداد الصحة دون الحيض والمرض وفيه نظر اذ هما مما يمتد انتهى اقول هما وان كانا مما يمتد ايضا الا ان

الشرع لما علق بالجملة احكاما لا يتعلق بكل جزء من اجزائه فقد جعل الكل شيئا واحدا **قوله** ان علي التراخي الا بقرينة الفور لم اجد هذه العبارة في كلام غيره والذي في كلامهم ان اليمين على قسمين مؤبدة وهو ان يحلف مطلقا وموقتة وهو ان يحلف ان لا يفعل كذا اليوم او هذا الشهر فاخرج الامام ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه يمين الفور قال في المحيط لم يسبقه احد في تسميتها ولا في حكمها ولا خالفه احد بعد ذلك فالناس كلهم عيال الامام ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه في هذا انتهى بل الناس عيال الامام ابي حنيفة في الفقه كله وهي يمين مؤبدة لفظا موقتة معنى تتقيد بالحال او تكون بناء على امر حالي فمن الثاني امرأة تهيأت للخروج فحلف لا تخرج فاذا جلست ساعة ثم خرجت لا يحنث لان قصده ان يمنعها من الخروج الذي تهيأت له فكانه قال ان خرجت اي الساعة ومنه من اراد ان يضرب عبده فحلف عليه لا يضربه فتركه ساعة بحيث يذهب فور ذلك ثم ضربه لا يحنث لذلك بعينه ومن الاول اجلس تغد عندي فيقول ان تغديت فعبدي حر تتقيد بالحال فاذا تغدى في يومه في منزله لا يحنث لانه يمين وقع جوابا تضمن اعادة ما في السؤال والسؤال الغد الحالي فينصرف الحلف الى الغد الحالي لتقع المطابقة وهذا كله عند عدم نية الحالف ثم ان التقييد تارة يثبت صريحا وتارة يثبت دلالة والدلالة نوعان دلالة لفظية ودلالة حالية فدلالة اللفظ نحو ما اذا حلف لا يدخل على فلان تتقيد بحال حياة المحلوف عليه والدلالة الحالية مثل ما تقدم من قوله اجلس تغد عندي فيقول ان تغديت فعبدي حر **قوله** ومنه اي مما حمل على الفور لقرينة **قوله** طلب جماعها فابت الى آخره في التجنيس والمزيد رجل اراد ان يجامع امرأته فلم تطاوعه فقال لها ان لم تدخلي معي البيت فانت طالق فلم تدخل في ذلك الوقت ودخلت في وقت اخر ان دخلت بعدما سكنت شهوته وقع عليه الطلاق لان شرط الحنث عدم الدخول لقضاء تلك الشهوة منها وقد تحقق عدم الدخول لقضاء تلك الشهوة **قوله** ومنه طلقني الى آخره اي مما حمل على الفور بقرينة قولها لزوجها طلقني فقال ان لم اطلقك اي فورا فانت طالق فاذا لم يطلقها فورا حنث لان شرط الحنث عدم طلاقها فورا وان طلقها فورا لم يحنث وكان طلاقا منجزا هكذا يجب ان يفهم هذا المحل **قوله** علقه على زناه الى آخره اي الطلاق وقع ولا يحد كما في الخانية قيل ظاهره ولو اقر مرة واحدة مع انه لا يثبت باقراره في حق الحد الا باقراره اربع مرات في اربعة مجالس يعني وقياسه في حق الطلاق ان لا يواخذ به الا باقراره اربع مرات ويجاب بان ذلك الثبوت بالاقرار على تكرره في حق الحد على خلاف القياس فلا يقاس عليه مؤاخذته بالطلاق لكن يرد حينئذ عدم وقوع الطلاق بشهادة اثنين بالمعاينة لان التوقف على شهادة الاربعة في حق الحد على خلاف القياس فلا يتعدى الى الثبوت في حق الطلاق لكنه توقف في حقه ايضا كما ترى **قوله** قال لاربعة مدخولات كل امرأة لم اجامعها الى آخره قيل وجهه انه علق طلاق كل واحدة منهن بعدم جماع كل واحدة منهن والمجامعة واحدة ففي حقها ما لم يجامع واحدة من الثلاث وقع عليها بعدها ثلاث وفي حق كل واحدة ممن لم يجامعها ما لم يجامع اثنين غيرها وقع عليها بعدها ثنتان انتهى اقول فيه ان صريح العبارة انه علق طلاق البواقي على عدم جماع الواحدة لا انه علق طلاق كل واحدة منهن بعدم جماع كل واحدة منهن وبه صرح قاضي خان حيث قال في توجيه الفرع المذكور انه جعل ترك جماع الواحدة شرطا لوقوع الطلاق على البواقي بكلمة توجب عموم النساء يعني عموما بدليا وهي كلمة كل فان عمومها بدلي لا شمولي وفي التي جامعها وجد شرط طلاقها ثلاث مرات فتطلق هي ثلاثا اما في غيرها وجد في حق





كل واحدة شرط الطلاق مرتين بترك جماع غيرها انتهى والجواب ان الواحدة لما لم تكن معينة كان المعنى طلاق كل واحدة منهن معلقا بعدم جماع كل واحدة منهن ثم قيل مقتضى هذا انه لو لم يجامعهن يقع على كل واحدة ثلاث بعد صويحباتها الثلاث ولو جامع ثنتين يقع على كل واحدة منهما طلقتان بعدد من لم يجامعها وعلى كل واحدة من لم يجامعها طلقة ولو جامع ثلاثا منهن لا يقع شيء لعدم الشرط **قوله** اضافة وعلقه بان قال انت طالق غدا اذا دخلت الدار يلغو ذكر الغد ويتعلق الطلاق بدخول الدار حتى لو دخلت في اي وقت كان تطلق **قوله** ولو قدم الشرط بان قال ان دخلت الدار فانت طالق غدا تعلق طلاق الغد بالدخول لانه جعل طلاق الغد جزاء للدخول **قوله** ولو ذكر شرطا اولا ثم جزاء الى آخره بان قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق ان كلمت فلانا فالطلاق الاول والثاني يتعلق بالدخول والطلاق الثالث يتعلق بالشرط الثاني حتى لو دخلت الدار طلقت ثنتين ولو كلمت فلانا طلقت واحدة كما في الخانية **قوله** ولو كان الجزاء واحدا الى آخره يعني وكان الشرط متعددا بان قال ان دخلت الدار فانت طالق ان كلمت فلانا كان الطلاق المعلق بالكلام جزاء للدخول حتى لو كلمت قبل دخول الدار ثم دخلت لا يقع شيء كما في الخانية **قوله** وهذه المسائل في الصحيحين مع ايضاحها من الخانية اي من نسخة المصنف فانها في نصف الورق الثاني **قوله** لا اذا قال انت طالق امس اقول فيه نظر لانه ليس بتعليق والمستثنى منه التعليق **قوله** ما اذا علق بروية الهلال الى آخره اي علق طلاقها قد تقدمت هذه المسئلة في فن القواعد وقدمنا ما يرد عليها فيها

## كتاب العتاق

**قوله** ورفع عليه في النهاية الى آخره في التربيع فامل قوله لانه استثنا الكل من الكل كما لو قال له على مائة الا مائة في جعل هذا نظيرا لذلك نظر **قوله** لانه ذكر العشرة على سبيل التفسير يؤخذ منه ان العشرة عطف بيان من مماليكه **قوله** وذلك غلط اي الذكر التفسير اذ كونه تفسيرا ابنا يذكونه غلطا **قوله** الا اذا كاتب عبده على قيمة نفسه يعني ولم يتصادقا على ان ما ادى قيمته ورجعا الى تقويم المقومين ولم يتفق اثنان منهم على شيء بان قوم احدهما بالف والآخر بالفين لا يعتق حتى يؤدي الاعلى ثبت ذلك بالاثر عن علي رضي الله تعالى عنه وان اتفقا على شيء يجعل ذلك قيمته قيد بالقيمة لانه لو كاتبه على حيوان ولم يذكر النوع والوصف فانه ينصرف الى الوسط ويجبر المولى على قبول القيمة كما في شرح المجمع للمصنف **قوله** الا اذا اعتق في مرضه ومات وقوله فلا ضمان عليه اي في ماله حتى لا يجب شيء على ورثته وقوله عند الامام خلافا لهما مخالف لما ذكره المصنف في البحر فانه قال وان كان في مرضه فعندهما لا يجب شيء على ورثته وعند محمد يستوفى من ماله انتهى **قوله** دعوى الاستيلاد تستند والتحرير يقتصر صورته جارية بين رجلين ولدت ولدا لستة اشهر منذ ملكاها فادعى احدهما ان الام بنته وادعى الآخر ان ولدها ولده وكل واحد منهما يولد مثله لمثل مدعيه فدعوة مدعي الولد اولى لانها دعوة استيلاد اذ العلوق في ملكه ودعوة الاستيلاد اسبق من حيث المعنى لاستنادها الى وقت العلوق وتبطل دعوة صاحبه نسب الام لانها دعوة تحرير وجدت بعد زوال ملكه حكما فيقتصر على وقت الدعوة كذا في شرح الجامع **قوله** الثالثة اذا قتل ولم يترك وفاء يعني اذا قتل معتق البعض عمدا ولم يترك وفاء ما وجب عليه من السعاية لم يجب القصاص بقتله لان العتق في البعض لا ينفسخ بموته عاجزا ولان الاختلاف في انه يعتق بعضه او كله فاشتبه المستحق كالمكاتب اذا قتل عن وفاء **قوله** بخلاف المكاتب يعني يجب القصاص بقتله وهذا قولهما

وعند محمد لا يجب القصاص لان سبب الاستحقاق هنا قد اختلف لان المولى يستحقه بالولاء ان مات
حرا او بالملك ان مات عبدا فاشتبه الحال فلا يستحق لاختلاف السبب قوله الا في مسئلتين استثنا
من قوله فالثاني تبع للاول في احكامه قوله ففي الاولى عزة فقط يعني ولا شي في الثاني ولو تبع
الاول في احكامه لكان فيه عزة قوله الثانية نفاس التوءمين من الاول يعني لا من الثاني
عندهما لان بالولد الاول ظهر انفتاح الرحم فكان المرئي عقبه نفاسا وقال محمد وزفر من الثاني لانها
حامل به فلا يكون دمها من الرحم قال العلامة قاسم في تصحيح القدوري الصحيح للاول واعتمده
اصحاب المتون ثم ان في استثنا المصنف هذه المسئلة من الاصل المتقدم نظر قوله وما تراه عقيب الثاني
لا اي لا يكون للاول نفاسا اقول فيه تفصيل ذكره المصنف في البحر فقال وافاد يعني صاحب الكنز ان
ما تراه عقب الثاني ان كان قبل الاربعين فهو نفاس للاول لتمامها واستحاضة بعد تمامها عند الامام وابي
يوسف فتغتسل وتصلي كما وضعت الثاني وهو الصحيح كما في النهاية قوله والفرق في غاية البيان من
الاستيلاد وعبارته اذا اشترى اخاه من الزنا لا يعتق عليه لان الاخ ينسب الى اخيه بواسطة الاب
ونسبة الاب منقطعة فلا تثبت الاخوة قالوا هذا اذا كان اخاه من ابيه اما اذا كان من امه فيعتق
عليه اذا ملكه لان نسبة الولد الى الام لا ينقطع فيكون الاخوة ثابتة فيعتق بالملك انتهى قال بعض الفضلا
تحقق الاخوة من الام عهد لنا ولد من ام دون العكس انتهى اي ولد من اب دون ام قوله ولا
يصح الرجوع عنه ويصح الرجوع عنها انما لا يصح الرجوع عنه ويصح الرجوع عنها لانه يحتمل معنى التعليق
والتعليق لا يبطل بالرجوع بخلاف الوصية كذا يستفاد من جامع الفصولين قوله ولا يبطله الجنون
وتبطل الوصية به يعني لان في التدبير معنى التعليق وهو لا يبطل بالجنون كما لا يبطل بالرجوع بخلاف الوصية
ولم يبين المصنف حد الجنون المبطل للوصية وفيه خلاف قيل شهر وهو مروي عن ابي يوسف وروي
عن محمد انه قدره بتسعة اشهر وفي رواية بسنة كذا في الولوالجية ولم يذكر ترجيح قول قال بعض الفضلا
ينبغي اعتماد القول الاول قياسا على بطلان الوكالة به وهو مقدر فيها بشهر على المفتى به كما في المضمرات
انتهى اقول قد صرح المصنف في بعض رسايله بان الاياس بعد الاربعين منقطع فليس لاحد ان يبني
مسئلة على مسئلة كيف والفتوى على التفويض الى راي القاضي في الوصية قوله وفي الاجارة تفسد
اي وتابيد في الاجارة تفسد والناقصة قوله اي نحو ماتى سنة الجار ليس متعلقا بتفسد بل
بمحذوف والتقدير تفسد الاجارة بالتاقيت الى نحو ماتى سنة قوله الا في النكاح اقول الصواب
لا في النكاح كما هو ظاهر قوله الا في مسايل البيع الى آخره هذا الاستثنا غير صحيح كالذي قبله كما هو ظاهر
والصواب لا في البيع والخلع الى آخره قوله والخلع على الصحيح فلا يلزمها المال فيه اشعار بوقوع الطلاق
في الخلع المذكور وان لم يلزمها المال وهو قول والمفتى به انه لا يصح الخلع قوله والابرا عن الدين
هو صادق بالمهر وهو كذلك على المفتى به وما ذكره المصنف في الشرح من ان الابرا عن المهر كالطلاق
وعزاه للتتمة فخلاف المعتمد في المذهب كما في الخلاصة قوله كما في نكاح الخانية اقول ليس في
الخانية هذا الاستثنا الذي ذكره قوله الا في مسئلة صوابه الا في مسئلتين بقرينة قوله والثانية
قوله فانه يبطل اعتاقه يعني لصحة الاقرار بالرق المستند الى تصديق المعتق ويرد عليه ان المعتق
بعد التصديق ساع في نقض ما تم من جهته فكان ينبغي ان لا يعتبر تصديقه قوله وهي المذكورة
صوابه الاولى وهي المذكورة قبل حيث قال ولو كان المعتق مجهول النسب الى آخره يعني لانه اذا ابطل الاعتاق

بطل

اذا اشترى اخاه من الزنا لا يعتق

التعليق لا يبطل بالرجوع بخلاف الوصية

الياس من النظم بعد الاربعين



بطل الولاء اذ هو مترتب عليه قوله والثانية لو ارتدت العتيقة الى آخره قال بعض الفضلاء يزاد ازى
كما لو كانت امة عتقت ولحقت بدار الحرب جاز اسرها واسترقاقها فيصح اقرارها بالرق قوله
لو اختلف المولى مع عبده اقول الصواب مع مملوكه لصدقه بالذكر والانثى بخلاف العبد
ليطابق ما يليه من مسايل الاستثنا قوله في وجود الشرط كذا في النسخ والصواب في وجود الوصف
كما يدل عليه قوله الاتي في هذه الاربعة اذا انكرت ذلك الوصف قوله الا في مسايل كل امة الى آخره
فيه ان هذه المسايل لم يقع الاختلاف فيها في الشرط بل في الوصف وحينئذ لا يصح استثناؤها
قوله فالقول له اما في الثلاث الاول فلان الاصل يشهد له اذ الاصل البكارة وعدم التزامن
فلان وعدم الوطي لان العدم سابق على الوجود في الخارج اذ العالم حادث بعد سبق عدمه واما في
الرابعة فقوله سعى في قيمته مدبرا قوله المدبر في زمن سعايته كالمكاتب عنده الى آخره قال المصنف
في البحر اعلم ان المدبر في زمن سعايته كالمكاتب عند الامام وعندهما حر مديون فتتفرع الاحكام فلا
تقبل شهادته ولا يزوج نفسه كما في المجمع من الجنايات ولو ترك مدبرا فقتل خطا وهو يسعى للوارث
فعليه قيمته لوليه ولا ديته على عاقلته انتهى وعلله بما ذكرناه وكذا المنجز عتقه في مرض الموت اذا
لم يخرج من الثلث فانه في زمن سعايته كالمكاتب عنده فلا تقبل شهادته كما في شهادات البزازية
وحكم جنايته كجناية المكاتب كما في شرح المجمع للمصنف انتهى قال بعض المحققين من المتاخرين قد
صدرت تلك العبارات وهي مخالفة لنص الامام وان ورد مثلها مسند الامام فقد اختلف عنه النقل
ولم يجز الاعلام والمقرر ان الخلاف بين الامام وصاحبيه في تجزي الاعتاق وعدمه فيمن اعتق بعضه
لا فيمن اعتق كله معلقا على شرط يوجد في مرض او صحة وسعايته بعده سعاية حر مديون كالمدبر اذا لم
يخرج من الثلث وقوله هنا وفي البحر المدبر كالمكاتب في زمن سعايته ليس التحقيق وان ورد منقولا
عن الامام كما تقدم قال في السراج المستسعى عند الامام على ضربين كل من يسعى في تخليص رقبته
فهو كالمكاتب وكل من يسعى في بدل رقبته كالذي لزمه بالعتق او في قيمة رقبته لاجل بدل شرط
عليه او لدين ثبت في رقبته فهو كالحر انتهى ومثله في الايضاح والمصفى شرح منظومة النسفي لابي
البركات ولا شك ان المدبر عتق كله بموت المولى فهو وان سعى يسعى وهو حر فلم يكن كالمكاتب فجعل
المدبر حال سعايته كالمكاتب في هذا الكتاب وفي البحر ليس محررا فان المكاتب رقيق حال سعايته وذلك
بنص الشارع المكاتب قن ما بقي عليه درهم والمدبر حر من الثلث ولهذا اقتصر التشبيه به على معتق البعض
لاجل ابو بكر الرازي في شرح الجامع الكبير فقال والمعتق بعضه عند الامام كالمكاتب في حد ودوه وارش
جنايته وميراثه وشهادته وذكر الدليل ثم قال والمعنى الجامع بينهما ان سعايته لاجل الخلاص من رقه
انتهى فافاد بمفهومه ان من سعى لدين لزمه لا لفك رقبته ليس كالمكاتب لانه حر مديون كالمدبر
فعلم بذلك ان قول المصنف هنا وفي البحر المدبر في زمن سعايته كالمكاتب عند الامام ليس بمحرر لان
المدبر حر مديون يسعى لو فادية لا لفك رقبته فما فرعه من قوله فلا تقبل شهادته ولا يزوج نفسه عند
الامام ليس مسلما اسناده وان وقع في بعض الكتب قوله لما قدمنا وقوله في البحر كما في المجمع من الجنايات
ونصه لو ترك مدبرا فقتل خطا وهو يسعى للوارث فعليه قيمته انتهى قد يقال ان هذا متفرع على ما قيل ان
المستسعى كالمكاتب وليس ذلك على عمومه فلا يتناول المدبر لان جنايته حال سعايته جناية حر فتوجب على
عاقلة مولاه لنزول حريته بموت مولاه وقوله في البحر هكذا في الكافي وعلله بما قدمناه يعني ان المدبر

المستسعى على ضربين

كالمكاتب فلا نسلم ان مجرد نسبة المدبر للمكاتب يوجب ان يكون حال سعايته رقيقا للنص على حرية
المدبر بمجرد موت سيده وصاحب الكافي قد ذكر في شرح المنظومة ما يخالفه كما قدمناه وهو الحق
الذي لا يعدل عنه لظهور وجهه بنص الشارع روى ابن عمران النبي صلى الله عليه وسلم قال
ان المدبر لا يباع ولا يوهب ولا يورث وهو حر من الثلث قال الزيلعي فانعقد التدبير سببا في
الحال للعتق بمطلق موت المولى فيعتق بعد موت المولى بكلامه لا بكلام آخر فاستحال توقفه
على شيء غير شرطه فمن نص على توقف عتقه كلا او بعضا الى اداء السعاية لم يحرر المناط فلا يعول
عليه ووجه عدم تسليم اسناده للامام انه قد يكون ماخوذا من التشبيه في حال السعاية بالمكاتب
كما قال بعضهم المستسعى كالمكاتب وليس ذلك على اطلاقه ولئن سلم وصح نقله عن الامام
نصا فقد اختلف النقل والوجه الموافق نص الشارع وقوله في البحر وهكذا المنجز عتقه في مرض
الموت اذا لم يخرج من الثلث فانه في زمن سعايته كالمكاتب عنده فلا تقبل شهادته كما في
شهادات البزازية لم اره فيها وعبارته لا تقبل شهادة المدبر انتهى ووصفه بالمدبر حقيقة
انما هو في حياة سيده واما بعد موته فهو حر مقبول الشهادة وقد تلخص مما قدمناه ان
المدبر اذا لم يخرج من الثلث يسعى وهو حر واحكامه احكام الاحرار وكذا المعتق في مرض الموت
والمعتق على مال او خدمة اذا قبل المال او الخدمة حرا له احكام الاحرار انتهى وهو تحقيق بالقبول
حقيق يعض بالنواجذ ولله در العلامة ابن مالك حيث يقول في خطبة كتابه التسهيل واذا كانت
العلوم منحا الهية ومواهب اختصاصية فغير مستبعد ان يدخر لبعض المتاخرين ما عسر على كثير
من المتقدمين قوله وفرعت عليه لا يجوز نكاحه ما دام يسعى اقول لا يخفى عدم صحة التفريع
المذكور لما قدمناه من عدم تسليم اسناد الاصل المفرع عليه الى الامام كتاب الايمان قوله
المعرفة لا تدخل تحت النكرة الا المعرفة في الجزا يعني اذا قال ان كلم غلامي هذا احدا او قال ان لبست
هذا القميص احدا او قال ان دخلت دارك هذه احد او انت طالق او قال للعبد اعتق ابي عبدي
شئت لا يدخل الحالف الا ان ينوي دخول نفسه حتى لو كلم الحالف غلام نفسه او لبس ذلك القميص
او دخلت دار نفسها المالك لم تطلق ولو اعتق العبد نفسه لم يعتق لان المعرفة لا تدخل تحت النكرة
لانهما ضدان فلا يجتمعان وفي دخولها تحتها يلزم الاجتماع اذ المراد بالياء المتكلم وبتائه في قوله
لبست وبكاف الخطاب في قوله دارك وبالمضمر المستكن في قوله اعتق المعرفة فلا تدخل تحت النكرة
وهي قوله احد في الصور الثلاث الاول وكذا لو قال لزوج ابنتي من رجل لا يدخل المامور لما ذكرنا
واما المسئلة الرابعة فلان اي وان كانت معرفة عند النحاة للاضافة الا انها بمنزلة النكرة لانها
يصحبها لفظا او معنى اما لفظا ففي قولك اي رجل فعل كذا واما معنى ففي نحو قوله تعالى ايكم ياتيني
بعرشها يعني والله تعالى اعلم اي واحد لان المراد مبهم كذا في شرح الجامع الكبير وفي الذخيرة ولو
قال ان مس هذا الراس احد واشار الى راسه لم يدخل الحالف فيه وان لم يصفه الحالف الى نفسه
بياء الاضافة لان راسه متصل به خلقه فكان اقوى من اضافته الى نفسه بياء الاضافة وفي جواهر
الفتاوى في الكتاب الاول من كتاب النكاح امراة قالت زوجني من شئت فزوجها من نفسه صح انتهى
وفي اوقاف هلال انه لا يصح لكن قال الجلال الدين البزدوي حين سئل عن صحة هذه الاقاويل الاصل ما ذكر
في الكتب لان الوكيل معرفة فلا يدخل تحت النكرة وانما وكلته ان يزوجها من رجل منكر وهذا عند الاطلاق





اما عند ارادة الدخول بالنية فيدخل كما في الخلاصة والجامع الكبير قوله الا المعرفة في الجزا يعني فانها
تدخل تحت النكرة كما اذا قال ان كلم غلامي هذا احد فانت طالق فانها وان كانت معرفة بتاء الخطاب لكنها
وقعت في الجزا فلم يمتنع دخولها تحت النكرة في الشرط لانه اذا كانت النكرة في جملة والمعرفة في جملة
اخرى فانه حينئذ لا يمتنع ان تدخل المعرفة تحت النكرة لان الجملتين كالكلامين المختلفين كذا في شرح
الجامع الكبير واعلم ان المعرفة في الجزا كما تدخل تحت النكرة في الشرط كذا تدخل المعرفة في الشرط تحت النكرة
في الجزا نحو ان فعلت كذا فنساي طوالق فانها معرفة في الشرط بتا الخطاب فجاز ان تدخل تحت الجزا وتكون
منكرة في الجزا باعتبار كونها واحدة غير معينة من جملة معلومة ذكرت في الجزا لما تقدم من ان النكرة
اذا كانت في جملة والمعرفة في جملة اخرى فانه حينئذ لا يمتنع ان تدخل المعرفة تحت النكرة لان الجملتين
كالكلامين المختلفين لكن يرد عليه ان المعرفة بالعلمية في الشرط تدخل تحت النكرة في الشرط مع انهما
في جملة واحدة كما لو قال ان كلم غلام عبد الله ابن محمد احد فعبدي حر فكلمه الحالف وهو غلام
الحالف واسمه عبد الله ابن محمد لانه لا يجوز استعمال العلم في موضع النكرة فلم يخرج الحالف عن عموم
النكرة ذكره في الذخيرة بقي ان يقال ان نساي الواقع في الجزا في قوله ان فعلت كذا فنساي طوالق
معرفة بالاضافة وليس نكرة فلا تكون المسئلة مما نحن فيه لكن الذي يظهر ان المراد بالنكرة عندهم ما
فيه شيوع كنساي وان كان معرفة بالاضافة وقيل انما جعل الفقها المعرف بالاضافة في حكم النكرة لانه
ليس معرفة من كل وجه لانه تابع في التعريف للمضاف اليه وليس مستقلا بنفسه في التعريف الا ترى
انه في رتبة ما اضيف اليه الا المضاف الى الضمير فانه في رتبة العلم قوله يمين اللغو لا مواخذة فيها الا
في ثلاث اقول ظاهر النص وهو قوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم سواء كانت اليمين بالله
او بغيره من طلاق وعتاق لان المنفصل بمنزلة النكرة والنكرة في سياق النفي تعم فكذلك ما بمنزلتها
فيعم اللغو الطلاق وغيره والجواب ان الآية مسوقة لبيان حكم اليمين بالله لغوا او منعقدة لان
المشروع هو الحلف باسمه تعالى او بصفته بدليل قوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته
الى آخره فهذه المؤاخذة في اليمين بالله تعالى واما اذا كانت اليمين بطلاق او عتاق فليس في الآية دليل
على عدم المؤاخذة فيها فلا لغو فيها ولا يرد عليه استثناء صاحب الخلاصة لها فانه منقطع لانه من
غير المستثنى منه ويدل على ذلك ما روي عن محمد ان اللغو لا يكون الا في اليمين بالله تعالى لان اللغو
وقع في المحلوف عليه وبقي قوله والله فلا يلزم به شيء واما اللغو في اليمين بغير الله تعالى كما اذا قال
ان لم يكن فلان فعبدي حر على ظن انه لم يره وقع في المحلوف عليه وبقي قوله عبدي حر فيلزمه عتق عبده
قيل ويجاب على تقدير شمول النص للطلاق والعتاق بان ذلك خص من العام اما بالمعنى وهو
كون ذلك من حقوق العباد المبني على المشاححة بخلاف اليمين وقد قالوا يجوز ان يستنبط من النص
معنى يخصصه او بما ورد من قوله عليه الصلاة والسلام ثلاث جدهن جد النكاح والطلاق والرجعة
اخرجه ابو داود وابن ماجة وفي رواية عن علي وعمر رضي الله تعالى عنهما اربع وزاد النذر كذا في الفتح
وهذا يفيد اخراج الطلاق والعتاق من العموم لانه اذا كان ذلك واقعا مع تحقق اللعب وعدم القصد
فمع القصد اولى لان اللغو ان يحلف على امر وهو يظن انه كما قال والامر بخلافه فهو قاصد الحلف غير
هازل به كما لا يخفى قوله لا يجوز تعميم المشترك الا في اليمين قيل عليه في هذا وحلف لا يكلمها ايام
فربما لا يكلمها ابدا لشموله للطهر والحيض انتهى وقيل عليه ايضا انما يعم المشترك يعني في هذه الصورة

بكلمتين كالكلامين المختلفين

حيث انه لا يجوز استعمال العلم
صح

يمين اللغو لا مواخذة فيها الا في ثلاث

اللغو لا يكون الا في اليمين بالله تعالى

لا يجوز تعميم المشترك

لوقوعه في سياق النفي لا لخصوص اليمين وقد صرح جماعة بعمومه في النفي لان معنى النفي لا يتحقق بدون
التعميم وهو المختار كما في التحرير فيكون هذا بناء عليه لا لوقوعه في اليمين والا لوجب ان يعم في الاثبات
ايضا وليس الامر كذلك بل عمومه انما هو لوقوعه في حيز النفي كما ذكرناه وهذا لا يخفى على من له ادنى
ممارسة في فن الاصول قوله فبطلت الوصية للموالي تفريع على قوله لا يجوز تعميم المشترك قوله ولو
وقف عليهم كذلك اي بطل الوقف وهو للفقرا قوله وقف على اولاده الى آخره قيل ينبغي ان يكون هذا
غير معتمد لمخالفته للاصل المشهور يعني ان اقل الجمع ثلاث ولما صرح به في الخانية لو قال وقفت على اولادي
وله ولد واحد وقت وجود الغلة كان النصف له والنصف للفقرا ويدخل ولد الذكر والانثى من اولاده
ويدخل ولد الابن ايضا لانه بمنزلة ولده انتهى وقيل عليه ظاهره ان الواحد يستحق الوقف بانفراده فيما
اذا وقف على اولاده وليس له الا ولد واحد بخلاف وقفه على بنيه وفي الخانية خلافه حيث قال فيها
من كتاب الوقف ولو قال وقفت على اولادي وله ولد واحد وقت وجود الغلة كان نصف الغلة له
والنصف للفقرا ويدخل فيه الذكر والانثى من اولاده ويدخل فيه ولد الابن ايضا ثم بحث وقال لو قال
ارضي صدقة على بني وله ابنان او اكثر كانت الغلة لهم وان لم يكن له الا ابن واحد وقت وجود الغلة
كان نصفه له والنصف الآخر للفقرا فقد سوى بينهما وهو خلاف ما ذكره ويمكن ان يحمل ما في الخانية
على ما اذا وقف على اولاده وله ولدان ثم على الفقرا فات احدهما وقت وجود الغلة لانه قال وله
ولد واحد وقت وجود الغلة بقي ان يقال ان الذي يستفاد من كلامهم ان ولد الابن لا يكون بمنزلة
ولده الا اذا ذكر الاولاد بصيغة الجمع كما في الصورة التي في الخانية واما اذا ذكره بصيغة المفرد فقال
على ولدي فلا يصرف الى ولد ولده بل يصرف الى الفقرا كما في الخلاصة والبزازية ولا يدخل البطن الثاني
الا اذا نص عليه بان قال على ولدي وولد ولدي وولد ولد ولدي فانه يدخل ويدخل البطن الرابع
والخامس الى غير نهاية ولا يصرف الى الفقرا وفي الخلاصة فان ماتا اي البطن الاول والثاني ولم يبق
واحد وجد البطن الثالث فانه تصرف الغلة الى الفقرا ولا يصرف الى البطن الثالث فان قال على ولدي
وولد ولدي وولد ولد ولدي ابدا ما تناسلوا لا تصرف الغلة الى الفقرا ما بقي واحد من اولاده وان
سفل انتهى ومثله في الولوالجية هذا خلاصة ما في الكتب المعتمدة بعد التتبع فاغتنمه انتهى وقد
زاد بعض الفضلا مسئلة على ما استثناه المصنف وهي وقف على اولاده الفقها واولاد اولاده
ان كانوا فقهاء ثم مات احدهم عن ابن صغير تفقه بعد سنة لا يوقف نصيبه يعني بل يصرف الى الا
الفقها ولا يستحق قبل حصول تلك الصفة وانما يستحقه الفقيه وان كان واحدا انتهى والمسئلة
مذكورة في القنية في باب الشروط في الوقف قوله حلف لا ياكل ثلاثة ارغفة الى آخره لا يقال لفظ
ثلاثة ليس جمعا اصطلاحا لانه اسم كمية مخصوصة لانا نقول لفظ ارغفة جمع اصطلاحي وهو
وان وقع مضافا اليه فهو المراد بالحكم اذ يتحصل التركيب الى قوله لا آكل ارغفة ثلاثة وفي حنثه
باكل رغيف نظر قوله حلف لا يكلم اخوة فلان الى آخره قيل محله ما اذا علم انه ليس له الا اخ واحد
اما اذا لم يعلم فلا يحنث وكذا في مسئلة الارغفة كما في البزازية قوله كما في الواقعات عبارتها
لو قال والله لا اكلم اخوة فلان وله اخ واحد فان كان يحنث اذا كلم ذلك الواحد لانه ذكر الجمع واراد به
الواحد وان كان لا يعلم لا يحنث لانه لم يرد الواحد فبقيت اليمين على الجمع كمن حلف لا ياكل ثلاثة ارغفة
من هذا الحب وليس فيه الا رغيف واحد وهو لا يعلم لا يحنث انتهى ومنه يعلم ما في نقل المصنف من

الخلل



الجمع المضاف كالمنكر

الخلل ومنه يعلم ان الجمع المضاف كالمنكر لكن في القنية ان احسنت الى اقاربك فانت طالق فاحسنت الى
واحد منهم يحنث ولا يراد الجمع فعرفنا انتهى فيحتاج الى الفرق الا ان يدعى ان في العرف فرقا قوله
بخلاف رجالا يعني لانه جمع ليس فيه الالف واللام فلا بد من الجمع فقد علم ان الجمع المعرف باللام كالمفرد
وغيره على حقيقته ولا تاثير للاضافة وعدمها كما في لا اكلم اخوة فلان قوله ففعل ثلاثة حنث
يعني اذا فعل هذه الثلاثة ثلاثا يحنث مثلا اذا ركب ثلاثة من دواب فلان حنث تقدير كلامه وبيان
مراده وهو مخالف لما في البزازية وعبارتها حلف لا يركب دواب فلان ولا يلبس ثيابه يحنث بواحد ثم
قال اكل شي سوى بني آدم فهو على واحد وفي بني آدم على الثلاث فتامل وراجع وفصل في العبيد ان
كان له منهم ما يجمع بسلام واحد عادة لا يحنث حتى يكلمهم وان كانوا ممن لا يسلم على مثلهم عادة مرة
بان كانوا مائة او اكثر حنث بالواحد قوله لا يكلم زوجات فلان الى آخره في منية المفتي حلف لا يكلم
صديق فلان او زوجته او ابنه وكل من كان منسوبا الى فلان لا بالملك يراعي وجود تلك النسبة وقت
اليمين حتى لو حدث الولد والزوجة بعد اليمين فكلم لا يحنث قال لا اكلم عبيدك فهو على ثلاثة
ان كلم اثنين لا يحنث وكل شي من هذا مما يضاف اليه اضافة ملك او غيره فهو على ثلاثة الا الاخوة
والبنين والاعمام فان ذلك على اثنين وقيل في الاولاد والزوجات والاصدقاء والاخوة لا يحنث حتى يكلم
جميع من كان منسوبا اليه بذلك الوصف وقت يمينه وفيما يضاف اضافة ملك يشترط قيام الملك يوم
الحنث لا غير وفيما يضاف اليه اضافة نسبة كالابن والزوجة والاخ والصديق تعتبر النسبة وقت
الحلف وان انعدمت بعده لانها كالاسما والكنى والالقاب وان قال ابناله او اخاله ونحوه يقع على
الحادث بعد اليمين ايضا انتهى ومنه يعلم ما في كلام المصنف قوله ولا اطعمة والنسا والثياب مما
يحنث فيه بفعل البعض سيأتي ايضاحه قريبا بما لا مزيد عليه عند قول المصنف ان تزوجت النسا
او اشتريت العبيد قوله لا يحنث الحالف بفعل بعض المحلوف عليه قيل عليه صريحه انه لا فرق بين
ان يعين المحلوف عليه بالاشارة كما في مسئلة الطعام او لا كما لو حلف لا ينام على فراشين ولم يعين لم
يحنث الا بالجمع وفي البزازية ما يفيد تقييد الضابط المذكور بما اذا لم يعين اما اذا عين فيحنث بالجمع
والتفريق وينبغي ان يكون المعتمد الاطلاق لما قاله شيخنا العلامة علي بن غانم المقدسي في بعض مؤلفاته
اذا وجد حكم في مسئلة في الكتب المعتبرة والمتون المتداولة ووجد في غيرها ما يخالفها لا يلتفت اليه
ولا يعتمد عليه ولا يعول لكل منها لاجله ولا يترك مجملة لمفصلة قوله حلف لا يكلم فلانا وفلانا او لا احدهما
قيل عليه ان اراد به انه استعمل اللفظ الموضوع لهما في احدهما مجازا كما لو قال لا اكلم زيدا وعمرا مريدا باللفظ
زيدا وحده مثلا كان المحلوف عليه كلام زيد وحده فلا يكون بتكليمه فاعلا البعض المحلوف عليه كما
ترى وان اراد به انه قال لا اكلم زيدا او عمرا مثلا ناويا لا اكلم احدهما الصادق بكل منهما بدون استعمال
اللفظ مجازا فكذلك يكون المحلوف عليه كلام احدهما الصادق بكل منهما فلا يكون بتكليم زيد وحده مثلا
فاعلا بعض المحلوف عليه فتامل فان مراده غير متشخص قوله الصغيرة امراة يحنث بها الى آخره والفرق
ان اسم المراة مطلقا يتناول الصغيرة الا ان في الشرا اعتبر ذكر المراة لان الشرا قد يكون للرجل وقد يكون للمراة
ولم يعتبر ذكر المراة في النكاح لان النكاح لا يكون الا للمراة فلغى ذكره كذا في المعتبرات قال بعض الفضلا وفي
قول المصنف الصغيرة امراة الا في الشرا انه لو حلف لا يكلم امراة فكلم صغيرة لا يحنث قوله الايمان مبنية
على الالفاظ لا على الاغراض يعني اذا لم يكن نية فان كانت واللفظ يحتمله انعقدت اليمين باعتباره كما

المراد بالعرف في الايمان عرف الحالف

في الفتح وفي البحر نقلا عن الحاوي الحصيري المعتبر في الايمان الاغراض دون الالفاظ انتهى قال بعض مشايخنا ولعل ما في الفتح قضاء وما في الحاوي ديانة فتامل وقوله الايمان مبنية على الالفاظ اي باعتبار عرف الحالف لانه المراد ظاهرا والمقصود غالبا فان كان من اهل اللغة اعتبر فيه عرف اهلها او لم يكن اعتبر فيه عرف غيرهم وفي المشترك تعتبر اللغة على انها العرف كما في النهر **قوله** فلو حلف ليغدينه اليوم بالف الي آخره تفريع على ان الايمان مبنية على الالفاظ لا على الاغراض ووجه التفريع ان الغرض من يمين الغداء هو المبالغة في الاكرام ومن يمين الاعتاق التقرب بالنفيس فاذا غداه برغيف او اعتق عبدا قليل القيمة فقد فات الغرض المطلوب ولكن البر حصل بالنظر الي لفظه فلم يلتفت الى فوات الغرض حلف لا يشتريه بعشرة حنث باحد عشر الي آخره ووجهه ان قصده عدم شرايه بعشرة فاكثر فلذا يحنث بالشراء باحد عشر فكان المعتبر الغرض لا اللفظ **قوله** ولو اشترى او باع بتسعة لم يحنث الى آخره لان البيع بتسعة غير البيع بعشرة واسم العدد لا يحتمل عددا آخر ولو باعه بعشرة ودينار او باحد عشر لا يحنث ايضا لوجود شرط البر لان غرضه الزيادة على العشرة وقد وجد فان قيل وجب ان يحنث في هاتين الصورتين لان شرط الحنث البيع بعشرة وقد وجد لان البيع بعشرة ودينار او باحد عشر بيع بعشرة قلنا البيع بعشرة نوعان احدهما بيع بعشرة مفردة والثاني بيع بعشرة مقرونة بزيادة وشرط الحنث هو البيع بالعشرة المفردة دون المقرونة لانه تعين مرادا بدلالة الحال وهي ان غرض البايع ان يزيد المشتري على العشرة فاذا باعه بعشرة ودينار او باحد عشر لا يوجد شرط الحنث وهو البيع بالعشرة المفردة لكن حيث اعتبر غرضه وجعل البيع بعشرة مفردة شرط الحنث ولم يوقف مع لفظه وجب ان يحنث في الصورة الاولى وهي ما اذا باع بتسعة لفوات غرضه وهو الزيادة على العشرة اجيب بانا جعلناه بارا بحصول الغرض كما جعلنا في البيع بالعشرة المقرونة بالزيادة ولا نجعله حانثا بفوات الغرض كما فعلنا في البيع بتسعة لان البر يحتال لاثباته والحنث يحتال لاعدامه كذا في شرح القاضي فخر الدين عثمان المارديني على تلخيص الجامع الكبير للصدر سليمان **قوله** لان مراد المشتري المطلقة اي اعم من ان يكون معها غيرها من الاحاد او لم يكن على حد الماهية لا بشرط شيء وقوله مراد البايع المفردة اي العشرة المفردة عن ضم شيء من الاحاد اليها على حد الماهية بشرط لا شيء **قوله** لكن لا حنث بالغرض بلا مسمى اي بلا مسمى لفظ العشرة وحاصله انه لا يحنث لانه يصدق انه ما باعه بعشرة وان حصل القطع بان غرضه الزيادة على العشرة فمجرد الغرض بلا مدلول اللفظ لا يصلح للاعتبار **قوله** حلف لا يحلف حنث بالتعليق الا في مسايل الى آخره انما حنث بالتعليق لان اليمين بغير الله تعالى ذكر شرط صالح وجزاء صالح ولهذا لم يكن المضاف يمينا لانعدام صورة الشرط وهو ذكره مقرونا بحرف الشرط ولذا لم يكن التعليق بالمشية يمينا لانعدام معنى الشرط باعتبار ان التعليق بالمشية تمليك معنى ولهذا يقتصر على المجلس فلا يتمحض للشرطية اذ الشرط المحض ما يكون علامة وامارة على نزول الجزاء فتضمن معنى اقتصار معنى الشرطية فيختل ركن اليمين **قوله** الا في مسايل قيل عليه لم يظهر وجه عدم الحنث في هذه المسايل مع اطلاق كون التعليق يمينا انتهى اقول الاطلاق فيه نظر لما استثنى **قوله** ان يعلق بافعال القلوب كما لو قال انت طالق ان اردت انا او احببت لا يكون تعليقا فلا يكون يمينا لانه اخبار عن مالكيه نفسه كما يقال في عرف الناس يكون كذا ان اردت انا والا فلا يكون وهو كالتعليق بالمشية والتعليق بالمشية لا يكون يمينا سواء علق بمشية او بمشية الله لو قال لعبده بعت منك هذا العبد ان شئت صح ولو كان هذا تعليقا محضا لما صح اذ البيع لا يتحمله **قوله**

او يعلق

١٠

او يعلق بمجي الشهر في ذوات الاشهر بان يقول اذا اهل الهلال فانت طالق لا يكون يمينا وهذا مبني على اصل وهو ان كلامه متى خرج تفسيرا للطلاق السني كان منجزا لا تعليقا فاذا قال لذات الشهر اذا جاء راس الشهر فانت طالق كان تفسير الطلاق السنة وقيد بقوله في ذوات الاشهر لانها لو كانت من ذوات الاقراء يكون يمينا لعدم صحة كونه تفسيرا قال ابو الوليد النسفي في نظم الجامع الكبير

| | |
| --- | --- |
| ولو قال اسما انت مني كذا اذا | اهل الهلال السند في من البعد |
| ففي حق ذات القرء كانت الية | وفي حق ذات الشهر كانت على الضد |

**قوله** او بالتطليق عطف على قوله بافعال القلوب وذلك كان يقول ان طلقتك فعبدي حر هذا مفاد كلامه وفي كونه ليس يمينا نظر كالذي بعده وقد راجعت ايمان الجامع فلم ارها **قوله** وان حضت حيضة الي آخره يعني اذا قال الرجل لامراته انت طالق اذا حضت حيضة فلا يحنث به في اليمين الاولى لانه تفسير لطلاق السنة وهو تنجيز لا تعليق كانه قال انت طالق للسنة ولو قال كذا طلقت اذا حاضت وطهرت والحيضة اسم للكامل منها ولا يتحقق الكمال الا بوجود جزء من الطهر فيقع في الطهر فيصير كانه قال اذا حضت وطهرت ولو قال اذا حضت ثلاث حيض قال ابو الحسن الكرخي ينبغي ان لا يحنث لانه يصلح تفسيرا للطلاق السني باعتبار ان ما بعد الحيض الثلاث وقت للطلاق السني فامكن جعله تفسيرا ولو زاد على ثلاث حيض حكى الخصاف عن الكرخي انه قال يجوز ان يقال يحنث في اليمين الاولى لان هذا لا يصلح تفسيرا للسني لان ما بعد مضي اربع حيض ليس بوقت للطلاق السني في هذا النكاح اذ لا مزيد لاوقات السنة على الثلاث الا ترى انه لو قال لها في طهر جامعها فيه انت طالق ثلاثا للسنة لا يقع بعد الحيضة الرابعة شيء وقال ابو بكر الرازي ينبغي ان لا يحنث لانه يصلح تفسير السنة لان ما بعد الحيضة الرابعة وما بعد عشرين حيضة في هذا النكاح قد يكون وقتا للسنة لان السنة قد تتاخر الي الحيضة الرابعة واكثر منها بان يجامعها بعد اليمين في الحيضة الاولى والثانية والثالثة ثم لم يجامعها حتى طهرت من الرابعة فانها تطلق في هذا الطهر كذا في شرح تلخيص الجامع للقاضي فخر الدين المارديني **قوله** الحالف على عقد لا يحنث الا بالايجاب والقبول اصله ان العقد متى كان عقد مبادلة من الطرفين كالبيع والصرف والسلم والاجارة والنكاح فانه لا يتم بالايجاب وحده بل لا بد فيه من القبول ومتى كان عقد تمليك بغير بدل كالهبة والصدقة والعارية والنحل والعمري والعطية والوصية فانه لا يحتاج الى القبول بل يكفي الايجاب وحده والفرق ان عقد المعاوضة لا يتم الا بهما فاذا لم يوجد القبول لا يثبت الاسم اما عقد التمليك بغير بدل فانه يتم بالمالك وحده لانه يلاقي ملكه لا غير وهو امر يقوم به وحده فيتحقق الاسم بدون القبول وانما يحتاج الى القبول لثبوت الحكم وهو الملك كيلا يلزم حكم تصرف بغير رضاه فيتضرر به من حيث انه يحتمل المنة بغير اختياره او يعتق عليه قريبه ويلزمه [illegible] اذا وهب له او يفسد عليه نكاح زوجته اذا وهبها له وثبوت الاسم في القسمين يكفي في كونه شرط الحنث ولا يفتقر الي الحكم الا ترى انه لو نفى بيمينه البيع او الشراء وجعله حنثه فانه يحنث بالفاسد وبشرط الخيار وان لم يفد الحكم فعلم بذلك ان الاسم متى تحقق وجد السبب بيد انه اذا افاد الحكم كان سببا كاملا وان لم يفد كان سببا قاصرا وهو كاف في صيرورته شرط الحنث لان تراخي الحكم عن السبب لا يمنع السبب فاتحد النوعان في تحقق السببية بمجرد حصول الاسم واختلفا في وقت حصوله ففي الهبة ونحوها قبل القبول وفي البيع ونحوه بعد القبول ولهذا لا يقال بعته فلم يقبل فوضح الفرق صورة ومعنى **قوله**

تما [?]

الهبة بان قال رجل لغيره ان وهبت لك هبة فعبدي حر فوهب ولم يقبل حنث لكن يشترط للحنث حضور الموهوب له وقت الهبة وقال زفر لا يحنث بدون القبول لانه عقد تمليك فلا يتم بدونه كالبيع ولهذا يشترط حضور الموهوب له وفي القبض عنه روايتان وهما في الفاسد وشرط الخيار كالبيع الفاسد قبل القبض وفي البيع بشرط الخيار لا يحنث قبل اسقاط الخيار لان الملك لا يثبت قبله وفي رواية يحنث لتمام العقد قبله فيهما قوله والاقرار في كونه من العقود نظر قوله والابرا بان حلف لا يبري فلانا ثم ابراه فلم يقبل في رواية يحنث كالهبة وفي اخرى لا يحنث كالبيع لانه يشبه البيع من حيث انه يفيد الملك بنفسه من غير قبض ويشبه الهبة من حيث انه تمليك من غير عوض وجزم شمس الايمة الحلواني بالحنث قوله والقرض بان حلف لا يقرض فلانا شيا ثم قال خذ هذا قرضا عليك فلم يقبل يحنث في رواية كالهبة لان القرض يشبهها من وجهين احدهما انه لا يشترط في صحته ذكر العوض والثاني انه اذا حلف لا يقرض فلانا فاقر غيره يحنث كالهبة ولا يحنث في اخرى كالبيع لان القرض معاوضة معنى باعتبار ان المستقرض يلزمه مثل ما استقرض في ذمته ولهذا لو قال اقرضني فلان الف درهم فلم اقبل لا يصدق بخلاف الهبة فانه لو قال وهبته الفا فلم يقبل يصدق وجزم شمس الايمة الحلواني بالحنث كذا في شرح تلخيص الماردينى قوله يحنث بواحد لجنس الى آخره انما يحنث بالواحد من الناس واللقمة من الطعام والقطرة من الماء لانه اسم جنس فيصرف الى الادنى اما على قول من يصرفه عند الاطلاق الى الواحد فظاهر واما على قول من يصرفه الى الكل فلانه لما تعذر الكل انصرف الى الادنى وبيان التعذر انه لا يقدر على تزوج جميع النسا وشرا جميع العبيد وكلام جميع الناس واكل جميع الطعام وشرب جميع الما والحالف انما يمنع نفسه عما في وسعه وهذا في النسا والعبيد والناس ظاهر لانها باللام صارت للجنس واما قوله ان كلمت بني آدم فهو بمنزلة قوله ان كلمت الناس فان العدد لما لم يحصرهم اقتصر فيه على الواحد واضافتهم الى آدم عليه الصلاة والسلام لتعريف الجنس اذ هو مضاف الى المعرفة فصار كالتعريف باللام فيصير للجنس لان جنسهم لا يذكر الا هكذا ولا فرق في غير الجمع بين المعرفة والمنكر فلهذا لو قال ان اكلت الطعام او طعاما لان الجنس بوضعه قبل دخول اللام فاستوى وجودها فيه وعدمها بخلاف الجمع فانه انما صار للجنس باللام فلذلك وقع الوفاق بين المعرف والمنكر فيه حتى لو قال ان تزوجت نسا او اشتريت عبيدا او كلمت رجالا لا يحنث الا بثلاثة لانه اقل الجمع ولا يحنث بالاثنين كما روي عن ابي يوسف لان اهل اللغة فصلوا بين التثنية والجمع ونعتوا الجمع بالثلاثة فقالوا رجال ثلاثة ولم ينعتوه بالاثنين فلم يقولوا رجال اثنان ولو نوى الجنس صدق ويحنث بالواحد لانه شدد على نفسه ولو نوى ما زاد على الثلاثة صدق ايضا قوله ولو نوى الجنس في الكل صدق للحقيقة الصواب كما في تلخيص الجامع ولو نوى في الجنس الكل يعني لو نوى في الجنس جميع النسا او جميع العبيد قال محمد يصدق ولا يحنث ابدا ودل اطلاقه على انه يصدق ديانة وقضا لانه نوى حقيقة كلامه وانما صرفناه الى الادنى تصحيحا لكلامه لعجزه عن العمل بجميعه ومن نوى حقيقة كلامه يصدق ديانة وقضا وان كان فيه تخفيفا على نفسه ومن مشايخنا من قال لا يصدق قضا لانه نوى حقيقة مهجورة والحقيقة كالمجاز ولهذا ينتقل الى النية كما لو قال انت طالق ونوى الطلاق من الوثاق فانه يصدق ديانة لا قضا لانه نوى حقيقة مهجورة ونظر فيه اولا للواحد وانصرافه الى الكل بالنية لو قال لامراته انت طالق يوم اكلم فلانا فانه ينصرف اولا الى مطلق

الوقت



الوقت حتى لو كلمه ليلا يحنث لان الكلام محل يمينه ولو نوى النهار صدق لانه نوى الحقيقة ولو نوى في الجنس عددا معينا لا يصدق لعدم دلالته على الجنس لان الجنس فرد فالفردية مراعاة في الجملة اعني الواحد عند التعذر او الكل عند عدمه اما الاول فظاهر وكذا الثاني لانه فرد بالنسبة الى باقي الاجناس وفي الاعتبار العدد اسقاط معنى التوحيد اما في الجمع اذا نوى فيه الكل او العدد صدق فيهما لانه مشتمل على العدد والفردية ليست معتبرة فيه كذا في شرح تلخيص الجامع للفخر الماردينى وفي شرح الجامع للعتابي ولو قال نسا او عبيدا الثلاثة للجمع لانها اقل الجمع الكامل وان نوى اكثر من ذلك او الجميع فهو على اختلاف المشايخ وان نوى الواحد يصدق لانه يحتمله قال الله تعالى وانا له لحافظون وفيه تغليظ قوله المعلق يتاخر والمضاف يقارن معناه ان المعلق بشرط ينزل بعد وجود الشرط والمضاف ينزل مقارنا للوقت الموصوف بتلك الصفة وهذا الفرق مبني على اصل وهو ان الحكم لا يقارن السبب بل يوجد عقبه والمضاف سبب في الحال لانه لم يوجد معه ما يمنع عن كونه سببا فيقع الطلاق مقارنا للوقت الذي اضيف اليه لان السبب قد تقدم اما المعلق بالشرط فانه سبب عند وجود الشرط لان اعتراض الشرط على السبب منع اتصاله بمحله وبدون الاتصال بالمحل لا يسمى سببا وهذا معنى قول اصحابنا المعلق بالشرط كالمرسل عند وجوده فينزل الطلاق عقيب الشرط ليقع الحكم عقيب سببه لكن المضاف ان فارق المعلق من هذا الوجه فقد وافقه من حيث ان الحكم يتوقف على وجود الوقت الذي اضافه اليه موصوفا بتلك الصفة لان الحالف ما التزم الطلاق الا عند وجود تلك الصفة كالشرط لانه لو كان غرضه التنجيز لكان قوله انت طالق اخصر من قوله انت طالق يوم الجمعة فلما لم يقتصر على الاخصر دل على ان مراده التاخير قوله قال لاجنبية انت طالق قبل ان اتزوجك بشهر الى آخره المقام مقام التفريع على الاصل الذي قبله فكان الاولى ان يقول فلو قال لاجنبية الى آخره يعني لو قال لاجنبية انت طالق قبل ان اتزوجك بشهر ثم تزوجها قبل مضي الشهر او بعده لا يقع شي اما قبله فلانعدام الوقت المضاف اليه وهو شهر قبل التزوج واما بعده فلان التزوج ليس بشرط ليقع بعده لان الطلاق مضاف الى وقت قبل التزوج فكان التزوج موجدا للشرط ليس بشرط قوله ولو قال اذا اتزوجتك الى آخره يعني فتزوجها قبل شهر لا تطلق لانعدام الوقت المضاف اليه ولو تزوجها بعد شهر ذكر في رواية ابي سليمان انها تطلق ولم يحك خلافا وذكر في رواية ابي حفص انها تطلق في قول ابي يوسف خلافا لهما لانه ايقاع وقت التزوج لانه مذكور بكلمة اذا وهي للوقت فتتعلق بوقت التزوج ويقع عقيبه لكنه قصد ان يكون الواقع وقت التزوج واقعا قبله بقوله قبل ان اتزوجك وهو مستحيل فيلغو كما لو صرح وقال اذا اتزوجتك فانت طالق في تلك الساعة قبل ان اتزوجك انه يقع في ذلك ويلغو قوله قبل ان اتزوجك ومنهم من جعل الخلاف في المطلق دون المقيد بشهر والصحيح ان الخلاف في المطلق والمقيد لابي يوسف تقديم الجزا في قوله انت طالق قبل ان اتزوجك اذا اتزوجتك حيث يقع بالاجماع ولهما ان الجمع بين الاضافة والتعليق غير ممكن لما بينهما من التضاد من المقارنة والتاخر والوقوع وعدمه فيجعل اخرهما ناسخا للاول وبيانه في مسئلتنا ان اضافة الطلاق الى ما قبل التزوج تقتضي وقوعه قبله وتعليقه بالتزوج يمنع وقوعه قبله فيتحقق التنافي فيجعل آخرهما ناسخا ومن هنا يتبين الفرق بين تقديم الجزا وتاخيره فنقول اذا قدم الجزا واخر التعليق انفسخت الاضافة وبطلت القبلية فبقي مجرد قوله

انت طالق اذا تزوجتك واذا قدم التعليق نسخته الاضافة فيبقى مجرد قوله انت طالق قبل ان تزوجتك
فلا يقع وبناه هذا اعتبار ترجيح المتاخرات طالق غدا ان دخلت الدار يبطل ذكر الغد ويتعلق الطلاق
بالدخول حتى لو دخلت اليوم وقع فقد اجتمعت الاضافة والتعليق وبطلت الاضافة للتقدم كما ترى
**قوله** وبعده تطلق قيل عليه ان لفظ ذلك من قوله انت طالق قبل ذلك اشارة الي التزوج ظاهرا
وقضية عدم وقوع الطلاق في الفصلين لانها قبل التزوج اجنبية فما وجه التفصيل المذكور انتهى اقول
وجه التفصيل علم مما قدمناه وهو انه لو تزوجها قبل شهر لا تطلق لانعدام الوقت المضاف اليه ولو تزوجها
بعد شهر تطلق لانه ايقاع وقت التزوج لانه مذكور بكلمة اذا وهو للوقت فيتعلق بوقت التزوج ويقع
عقيبه ويلغو قوله قبل ان تزوجتك لانه مستحيل **قوله** النية انما تعمل في الملفوظ اي لا في غيره
وذلك ان النية يقصد بها التمييز وانما يتاتى في لفظ محتمل كعام يحتمل التخصيص او مجمل يحتاج الي
البيان او مشترك يعين بعض افراده اما اذا لم يكن اللفظ محتملا يبقى مجرد النية ولا تاثير لها في احكام
الدنيا ولهذا لا يقع الطلاق والعتاق بمجرد النية ثم اللفظ الذي يحتمل شيئين او اشياء ان احتملها
علي السوا فنوى احدها فانه يصدق ديانة وقضا لان الظاهر لا يكذبه وان احتمل احدهما احتمالا مرجوحا
فنوى ذلك المرجوح ينظر ان كان فيه تغليظ علي نفسه يصدق ايضا ديانة وقضا لانه غير متهم في
ذلك لكنه لا يصدق في الصرف عن الظاهر حيث يحنث بايهما وجد وان كان فيه تخفيف علي نفسه
لا يصدق قضا لان القضا مبني على الظاهر وهو مخالف لما نوى وان نوى ما لا يحتمله لفظه لا يصدق
ديانة ولا قضا لانه لا يخلو عن اللفظ وقد تقدم ان النية لا حكم لها علي الانفراد **قوله** وهي مسلة ان
اكلت ونوى طعاما دون طعام يعني اذا ذكر فعلا ولم يذكر معه المفعول ونوى شيا دون شي بان
نوى طعاما معينا يصدق قضا لا ديانة لانه لانه نية التخصيص انما تصح في العام وهي لا تعمل في الملفوظ
والمذكور الفعل وهو لا عموم له وعن ابي يوسف انه يصدق ديانة وهو قول الشافعي وهو رواية
النوادر وعليها اعتمد الخصاف لانه نوى مفعول فعله وهو وان لم يكن ملفوظا فهو في حكم الملفوظ
لان الفعل يستدعيه ولا يستغني عنه باعتبار كونه محلا فصحت نية التخصيص لكنه خلاف الظاهر
فلا يصدق قضا ووجه الظاهر ان المذكور هو الفعل ولا عموم له كذا نقل عن سيبويه والمعنى فيه ان
الفعل وجوده بالمباشرة وانما يوجد بقدر ما باشره والمفعول ليس بثابت لفظا وانما هو ثابت اقتضا
والمقتضى لا عموم له لكونه ثابتا بطريق الضرورة فان قيل الفعل فيما لو قال ان اغتسلت وان كان واحدا
لكنه يتنوع الى فرض وواجب ومسنون ومستحب فوجب ان تجوز نية التخصيص نظرا الي انواعه قلنا
هذا التنوع شرعي والالفاظ وضعت بازا المعاني الحقيقية دون الحكمية لتقدم وضعها والتخصيص انما
يجري في اللفظ باعتبار وضعه الاصلي لا العارض وان ذكر مع كل فعل مفعولا بان قال ان تزوجت
امراة او ان اكلت طعاما او ان غسلت احدا فانه يصدق ديانة لا قضا لان كلا من المفاعيل المذكورة
نكرة مذكورة في موضع الشرط وقد علم ان الشرط في معنى النفي فيعم فيجوز نية التخصيص ويكون من
باب ذكر الشي وارادة بعضه كقوله تعالى ثم اجعل على كل جبل منهن جزا وكانت اربعة اجبل لكنه
لا يصدق قضا لان التخصيص خلاف الظاهر **قوله** لا اذا قال ان خرجت ونوى السفر الى اخر
يعني انه يصدق ديانة وان لم يذكر المفعول مع الفعل وقوله او نوى السفر المتنوع صوابه ونوى
السفر للتنوع كما في تلخيص الجامع اي لتنوع الخروج وهو يرد نقضا على ما تقدم من الجواب عن فعل

الاغتسال



الاغتسال مع تنوعه الى فرض وغيره وبيان النقض انه فعل ذكر وحده واعتبرت نية التخصيص فيه
لتنوعه ولم تعتبر في فعل الاغتسال مع تنوعه حتى قال القاضي ابو طاهر الدباس ينبغي ان يتحد
الجواب واليه مال القاضي ابو حازم وذكر القاضي ابو نصر الصفار من القضاة انهم قالوا هذا
فيما اذا قال ان خرجت خروجا قالوا ونص في بعض النسخ القديمة على هذا والفرق على الظاهر هو ان
الخروج متنوع في نفسه لغة لانه عبارة عن الانفصال من مكانه الذي هو فيه الى مكان قصده وذلك
المكان تارة يكون قريبا وتارة بعيدا ولهذا يقال سافر فلان من غير ذكر الخروج فيجعلون الخروج
عين السفر فاذا نوى احد نوعي الخروج فقد نوى محتمل كلامه فيصدق ديانة بخلاف فعل الاغتسال
فانه متنوع شرعا لا لغة لانه في نفسه غير مختلف اذ هو واقع في الاحوال كلها على شي واحد وهو
اسالة الما على البدن وانما المغتسل منه هو المتنوع وهو ليس بمذكور لفظا فاذا نوى نوعا من انواع
المغتسل منه لم يكن ذلك المنوي عين الفعل فلم يصر نوعا له فلا تصح نيته فيه فوضح الفرق
وقيد بنية السفر لانه لو نوى مكانا بعينه في قوله ان خرجت لا تصح نيته فيه لانه غير مذكور ولا
هو نوع من انواع الخروج **قوله** وفيما اذا حلف ونوى حبشية او عربية روي عن محمد في رجل قال
ان تزوجت ونوى حبشية او عربية فانه يدين ولو نوى كوفية او بصرية لا يصدق ديانة ولا قضا
والفرق ان اليمين هاهنا للمنع ومنع الانسان نفسه عن نوع من انواع النسا معهودة فصحت
نية التخصيص في الحبشية والعربية اما المنسوبة الي المدينة فمنع الانسان نفسه منها باليمين
لا يليق عادة لان المدينة جامع لسائر الانواع غالبا والانسان لا يمنع نفسه عن سائر الانواع في العادة
كذا في شرح تلخيص الجامع الكبير للفخر عثمان الماردينى **قوله** المعرف لا يدخل تحت المنكر اطلق في
موضع التقييد وفيه ما فيه وبيانه ان المعرف الذي لا يدخل تحت المنكر هو المعرف بالتعريف الكامل
لما بين المعلوم والمجهول من التضاد اما المعرف تعريفا ناقصا فيدخل تحت المنكر لبقا التنكير من
وجه يجانس المنكر من ذلك الوجه ومقتضى كلام المصنف دخول المعرف مطلقا وليس كذلك
فيحتاج الي الفصل بين التعريف الكامل والناقص فالكامل هو الذي ينقطع به الاشتراك بين المعرف
وبين غيره واية ذلك ان يقبح معه الاستفهام عنه كالاضافة الى المتكلم والاشارة وكاف الخطاب
والضماير والناقص ما لا ينقطع معه الاشتراك ويحسن فيه الاستفهام كالتعريف باسم العلم والنسبة
فان غير المعرف يشاركه في اسمه ونسبه فصار معرفا من وجه دون وجه فلا يكون في حكم المعرف من
كل وجه ولذلك اصل في اللغة والعربية فان المعرفتين اللتين احداهما اعرف يغلب الاعرف منهما
الا تراك تقول انا وانت قمنا فتغلب ضمير المتكلم لكونه اعرف وكذا انت وهو قمتما فتغلب ضمير المخاطب
لكونه اعرف ويجوز ان يعترض علي هذا التقدير فيقال يلزم منه ان يكون اسم الاشارة اعرف من
اسم العلم واكثر النحاة على عكسه ولهذا جاز نعت العلم باسم الاشارة دون العكس فلا يقال جاء
هذا زيد ويمكن ان يجاب عنه فيقال ان العلم وان كان اعرف منه من حيث ان تعريف العلمية لا يفارقه
المعرف حاضرا كان او غايبا حيا كان او ميتا بخلاف اسم الاشارة لكنه في قطع الاشتراك دون اسم
الاشارة ولهذا جعله ابو بكر بن السراج اعرف من العلم لان تعريفه حظا من العين والقلب وحظه من
والعلم
القلب خاصة وينتقض بما لو قال لامراته ان دخل داري هذه احد فانت طالق فدخلت هي طلقت فقد
دخل المعرف تحت المنكر والجواب ان هذا المعرف الذي دخل تحت المنكر هو المعرف الواقع في حيز الشرط

التضاد بين المعرف والمنكر انما يظهر اذا كانا في جهة واحدة

كقوله ان دخل داري هذه احد فامراته طالق فدخل الحالف لا يحنث لان التضاد بين المعرف والمنكر انما يظهر اذا كانا في جهة واحدة على انا ندعي ان المعرف في حيز الجزائين دخل تحت قوله احد لم يكن معرفا بل لما تناولته النكرة بعمومها كان نكرة اذ ذاك فلا يخرجه التعريف اللاحق عن ذلك المنكر الذي دخل به تحت النكرة **قوله** لا يدخل المالك لتعريفه اراد بالمالك المتكلم لان الضمير الذي اضيف الدار وما عطف عليها راجع اليه وهو معرفة فلا يندرج تحت لفظ احد الذي هو نكرة وبه ظهر كون هذه المسائل من جزئيات القاعدة المذكورة **قوله** بخلاف النسبة اي بخلاف التعريف بالنسبة كما لو قال ان دخل دار محمد ابن عبد الله احد فعبدي حر والحالف هو محمد ابن عبد الله فدخل يحنث لدخوله تحت النكرة لان التعريف بالنسبة قاصر فلا يلزم التنكير من كل وجه وقال القاضي ابو حازم ينبغي ان لا يحنث لان التعريف بالنسبة معتبر كالاضافة ولهذا يصح اقراره لغايب سماه ونسبه قلنا التعريف بالنسبة لا ينقطع معه الشركة ولهذا كان للسامع ان يقول من محمد بن عبد الله وانما اكتفي به في الغايب ضرورة تعذر التعريف لغيره ولم يتعذر في حالة الحصور فانه كان يمكنه تعريف نفسه بالاضافة حيث اعرض عنها مع كونها ابلغ واحصر كان ذلك دليل ارادة دخوله تحت النكرة فدل على انا نمنع صحة الاقرار للغايب بمجرد النسبة ونقول لا بد من قرينة تنضم اليها قاطعة للاشتراك **قوله** ولو لم يصف اي الى نفسه ولا الى غيره بان قال ان دخل هذه الدار احد او كلم هذا العبد احد والدار والعبد له او لغيره فدخل الحالف الدار او كلم العبد يحنث لان المانع من الدخول تحت عموم النكرة هو التعريف ولم يوجد فيدخل الحالف تحت عموم النكرة لانه نكرة **قوله** لا في الاجزا كاليد الى آخره اي لا في اجزا المتكلم سوا اضاف الى نفسه بان قال ان قطع يدي هذه احد او لم يضف بان قال ان قطع هذه اليد احد واشار الى يده او راسه فانه لا يدخل تحت النكرة فلا يحنث بفعل نفسه اما في الاضافة فظاهر واما في الاشارة مع قطع الاضافة فلان الجز لما صار معرفا بالاشارة كان من ضرورته ان يكون كله معرفا اذ من المستحيل ان يكون الشخص الواحد بعضه معرفا وبعضه منكرا ولهذا انقطع الاستثناء عند الاشارة اليه **قوله** وان لم يصف للاتصال اي لاتصالها بالحالف بخلاف المنفصل كالدار حيث لا يتعين المالك بالاشارة اليه لانه لا يلزم من تعريفها تعريف مالكها للانفصال **قوله** التعليق بفاعله مرة وبمحله اخرى اعلم ان الشرط متى كان مقيدا بزمان او مكان وهو يستدعي مفعولا فلا يخلو اما ان يكون ذلك الشرط قولا او فعلا فان كان قولا فالمعتبر وجود الفاعل في ذلك المكان او الزمان ولا يشترط وجود المفعول وهو المعبر عنه بالمحل في كلام المصنف لان القول يتم بالفاعل وحده وان كان فعلا فلا يخلو اما ان يتم بالفاعل وحده بان لا يكون له اثر في المحل او لا يتم بان يكون له اثر في المحل ففي الاول يكتفى بوجود الفاعل وحده في ذلك المكان او الزمان كما تقدم في القول وفي الثاني يعتبر وجود المحل وهو المفعول خاصة وتحقيق ذلك ان الفاعل والمفعول لا بد بينهما من علاقة بها يسمى الفاعل والمفعول مفعولا وهو الفعل الصادر من الفاعل الواقع على المفعول ثم ينظر فان سمي مفعولا لا بمجرد ذلك الفعل من غير اثر فيه فالعلاقة نفس الفعل فيكتفى بوجود الفاعل وان لم يسم مفعولا الا باثر ذلك فالعلاقة الفعل مع اثره من وجود من قام بذلك الاثر فان قيل فهلا اعتبرت وجودهما جميعا باعتبار ان الفعل الموثر ان لم يتم بالفاعل وحده كذلك لا يتم بالمفعول وحده فوجب ان يشترط وجودهما قلنا سلمنا الفاعل في جانب المفعول الذي هو المحل القايم بالاثر لان الاثر هو المقصود الذاتي وذلك ان الذي يبقى باليمين هو اثر الفعل

الفاعل والمفعول لا بد بينهما من علاقة

الفعل سرابا في جانب اليمين لاذاته





لاذاته لان فساده وقبحه باعتبار اثره لا باعتبار ذاته ولهذا يسمى الفعل باعتبار اثره فانه لو رمى بحجر فاصاب قارورة سمي كسرا ولو اصاب انسانا ومات سمي قتلا ولو لم تمت سمي جرحا او شجا او ضربا فلذا رجحنا من قام بالمقصود كذا في شرح تلخيص الجامع الكبير للفخر الماردين **قوله** قال ان شتمته في المسجد او رميت اليه الى آخره يعني اذا قال لرجل ان شتمتك في المسجد فعبدي حر فشتمه وهو في المسجد والمشتوم خارجه يحنث وبالعكس لا لوجهين احدهما ان الشتم يتم بالشاتم وحده اذ هو من قبيل الاقوال ولهذا يشتم الغايب والميت والثاني ان الغرض من هذا اليمين تنزيه المسجد عن الفحش وذلك يتحقق بكونه فيه فكان من تمام شرط الحنث وكذا ان قال ان رميت اليه في المسجد لان الرمي المقرون بالى لا يشترط فيه الاصابة فكان بمنزلة الشتم والجامع عدم الاثر بالمحل وبهذا التقرير يظهر ما في قول المصنف فشرط حنثه كون الفاعل فيه من التساهل فان شرط الحنث الشتم والرمي وكون الفاعل فيه تمام الشرط **قوله** وان ضربته او جرحته كون المحل فيه اي شرط حنثه كون المحلوف عليه في المسجد والحالف خارجه ولو كان بالعكس لا يحنث لوجهين احدهما ان هذه الافاعيل لا تتم الا بالمفعول وانه هو القايم بالاثر الذي هو المقصود والثاني ان المقصود من اليمين تنزيه المسجد من التلويث وهذا يتحقق بالمفعول ولهذا يقال لمن ذبح شاة في المسجد وهو خارج عنه لا تذبح في المسجد وجعل الطحاوي رحمه الله قوله رميته بمنزلة شتمته وقال لان الرمي يتم به ولا اثر له في المحل الا ترى انه يصح ان يقال رماه فاخطا ولا يصح ان يقال ضربه فاخطاه والصحيح انه نظير القتل والضرب لانه جعل مفعول فعله بذكر ضميره ولا يتحقق ذلك بالاصابة واما ما ذكره فانه يستقيم في رميت اليه اما رميته فلم اصبه خطا وبهذا التقرير الناشي عن كمال التحرير سقط ما قيل قد يقال قوله في المسجد ظرف للفعل في الفصلين معا والفعل متعد الى المفعول فيهما معا فاوجه اشتراط كون الفاعل في المسجد في الاول واشتراط كون المحل فيه في الثاني وهل هذا الا تحكم نعم لو اعتبر قصد المتكلم وجعل الحكم مختلفا باعتبار قصده لكان له وجه وجيه ولعله مراد المصنف واطلق في محل التقييد **قوله** الشرط متى اعترض على الشرط يقدم المؤخر يعني الشرط متى اعترض بغير حرف العطف والجزا يقدم المؤخر لانه تعذر جعلهما شرطا لانعدام حرف العطف وتعذر جعل الثاني مع الجزا جزا الاول لانعدام حرف الجزا فتعين ان يكون المذكور اولا هو الجزا لانه متى تقدم على الشرط لا يحتاج الى الرابط فقدم المؤخر لذلك كما لو قال لكل امراة ان تزوجها ان كلمت فلانا فهي طالق فيقدم المؤخر لما قلنا في تقرير الاصل انه لم يكن جعل الشرطين واحدا لعدم العاطف ولا جعل الثاني مع الجزا جزا للاول لعدم الفا فيقدم المؤخر ضرورة فيصير الكلام شرطا لانعقاد التزوج فيقع الطلاق على التي تزوجها بعد الكلام لا قبله ولو نوى تقدير الفا المصير بين التزوج شرط الانعقاد لا يصدق في القضا على الاظهر لانه نوى خلاف الظاهر اصله قوله تعالى ولا ينفعكم نصحي ان اردت ان انصح لكم الاية معناه والله اعلم ان كان الله يريد ان يغويكم لا ينفعكم نصحي ان اردت ان انصح لكم لان النصح انما ينفع لتقدم ارادة الاغوا ومثله قوله تعالى وامراة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي الاية معناه والله تعالى اعلم ان اراد النبي ان يستنكحها ان وهبت نفسها لان ارادة النكاح سابقة على الهبة فلذلك جعل الاول هو الجزا او اليمين التام وهو الشرط والجزا يصلح جزا كما يصلح الجزا المجرد لان الحمل والمنع يحصل بخوف لزوم اليمين التام كما يحصل بخوف الجزا **قوله** وباحدهما

الشتم يتم بالفاعل وحده

عند الاول اي ينزل عند الاول كما لو قال انت طالق اذا جاء زيد وعمرو يقع الطلاق عند الاول
لانه لو نزل عند اخرهما لكان معلقًا بهما قوله المعلق بشرطين ينزل عند اخرهما وبآخرهما عند
الاول والمضاف بالعكس مثال المعلق بشرطين لو قال انت طالق اذا جاء زيد وعمرو يقع الطلاق عند
اخرهما قوله والمضاف بالعكس اي والمضاف الى وقتين ينزل عند اولهما كما لو قال انت طالق
غدا وبعده لانه جعلهما ظرفًا للواقع ولا يتحقق ذلك الا بالوقوع عند اولهما فانه يصير ظرفًا ثم يلزم منه
كون الثاني ظرفًا ايضًا لذلك الواقع فلم ينزل عند اخرهما لكان الظرف الآخر وبخروج الاول عن الظرفية
وهو جعلهما ظرفا تكون موصوفة بتلك الصفة في الوقتين واذا اضاف الى احدهما ينزل عند اخرهما
كما لو قال انت طالق هذا او بعده لانه لو نزل عند اولهما لكان كلاهما ظرفا وهو لم يقصد هذا بل
قصد ان تكون موصوفة بتلك الصفة في آخر الوقتين وهذا معنى قول المصنف والمضاف بالعكس وبهذا
التقرير سقط ما قيل ظاهر الاطلاق انه بالعكس في المسئلتين وهو مشكل في الثانية كما لو قال انت طالق
يوم يقدم زيد او يجيء عمرو لان قضية العكس نزول الجزاء عند اخرهما تحقيقا وليس بظاهر لان المعلق
عليه احدهما وهو صادق على السابق تحقيقا فعليك بالتامل قوله مقابلة الجمع بالجمع تقتسم والمراد
لا يعني شيئا بل جملة الافعال بجملة الاشخاص انصرف كل فعل الى شخص من اولئك الاشخاص ولا تصرف
الافعال كلها الى شخص وهذا معنى قول المصنف تقتسم وذلك كما في قوله تعالى وادخلوا من ابواب
متفرقة ليدخل كل واحد منكم من باب على حدة هذا هو المفهوم من قولهم ركب القوم دوابهم ولبسوا
ثيابهم ونقض هذا بقولهم قتل المسلمون الكافرين فانه لا يقتضي الانقسام بالفرد بل ثبوت الحكم لكل
فرد من افراد المحكوم عليه اوجيب بان وضع اللفظ في مقابلة الجمع بالجمع وقوع فعل الجمع على الجمع
من غير انقسام اذا امكن كما في المثال المنقوض به وكلامنا في موضع لا يتحقق مقابلة الجمع الا بطريق
الانقسام فانه ينقسم ضرورة فان قيل اذا انقسم على الفرد لا يبقى الجمع الذي هو صريح اللفظ اعتبار
قلنا مراعاة الجمع موجودة لان الفرد اذا قوبل بالفرد ينضم اليه افراد اخر على نحوه فيتحقق معنى الجمع وقد
قابل الجمع بالمفرد اقتضى وجود الفعل من الجمع في ذلك المفرد كقولهم دخل القوم دارا وضربوا رجلا ودهنا
اعلى وقد يقتضي تعميم المفرد كما في قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين المعنى على كل واحد
لكل يوم طعام مسكين ولم يذكر المصنف مقابلة المثنى بالمثنى مع انهم جعلوا من افراد القاعدة ما اذا قال
لامرأتيه اذا ولدتما ولدين فانتما طالقتان فولدت كل واحدة منهما ولدا طلقتا ولا يشترط ولادة كل واحدة
منهما ولدين وبه يظهر انهم ارادوا بالجمع هنا ما قابل الواحد قوله وصف الشرط كالشرط يعني ان وصف
الشرط يراعى اصله ولهذا قال ان دخلت الدار راكبة فانت طالق فدخلت بغير راكبة لا تطلق قوله
الخبر للصدق وعزو الخبر يعني العلم لغة في الصحاح يقال من ابن خبرت هذا الامر اي من اين علمته والاسم
الخبر بالضم وهو العلم بالشيء فمقتضى معناه اللغوي ان يقع على الصدق خاصة ليحصل به معناه وهو
العلم الا انه كثر استعماله في العرف الكلام الدال على وجود المخبر به صادقا كان او كاذبا ولهذا يقال
اخبر فلان كاذبا والحقيقة العرفية قاضية على اللغوية وقد ايد هذا بقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبا
فتبينوا فلو لم يقع على الكذب كما يقع على الصدق لما امر بالتبيين اذ لو كان للصدق خاصة لم يكن للتبيين
معنى والنبا والخبر واحد قوله الا ان يصله بالباء اي الخبر كان يقول ان اخبرتني بقدوم فلان
حرفا خبره يشترط للحنث صدقة علم المخبر اولا بخلاف ما لو قال عبده حر ان اخبرتني ان فلانا قدم فاخبره

عتق



عتق العبد صادقا كان المخبر او كاذبا لانه علق العتق بالاخبار وقد وجد والفرق من وجهين احدهما
انه علق العتق هناك بخبر موصوف بصفة وهو ان يكون ملصقا بقدومه فاقتضى ذلك وجود القدوم
لا محالة ليتحقق الالصاق وهنا شرط حنثه الخبر عن قدومه مطلقا وقد وجد والثاني ان كون
الخبر يقع على الصدق والكذب باعتبار انه بمعنى القول بدليل انه يصح ان يقال ان قلت لي ان
فلانا قدم فعبدي حر والقول يكون صدقا وكذبا فانتظمها اليمين فكذا الخبر الذي هو بمعناه
اما الموصول بالباء فلا يصح ان يكون في معنى القول فلا يصح ان تقول ان قلت لي بقدوم فلان فلم يكن
كالاخبار الناجز قوله وكذا الكتابة اي الكتابة كالخبر يقع على الصدق والكذب لان الاخبار
تارة يكون باللسان وتارة يكون بالقلم فكما ان الخبر وهو الكلام الدال على وجود المخبر به لا يتوقف على
الصدق فكذا الكتابة اذ هي عبارة عن ضم بعض الحروف الى بعض فاذا كتب اليه فقد حصلت الحقيقة
المحلوف عليها وحصول العلم من ثمراتها وبانعدام الثمرة لا ينعدم الاصل كالخبر فلو قال ان كتبت
الي ان فلانا قدم فعبدي حر لا يشترط الصدق حتى لو كتب اليه انه قدم فلم يصل الكتاب اليه حتى
قدم او وصل قبل قدومه عتق العبد لانه علق عتقه بمطلق الكتابة وقد وجد ولو قال ان كتبت
الي بقدوم فلان فعبدي حر فهو على الكتابة بالصدق فلو كتب اليه بعد قدومه والكاتب لا يعلم
بذلك عتق العبد بلغ الكتاب الى الحالف او لا لان شرطه ان يكون صادقا فارقت الكتابة ولا يشترط
علمه ولا وصول كتابه قوله والعلم والبشارة على الصدق كان حقه ان يقول والاعلام لانه هو
المقصود في الباب والواو فيه ابتدائية لا عاطفة وفي البشارة عاطفة عليه وقوله على الصدق
خبرهما اي العلم والبشارة لا يقعان الا على الصدق سواء وصلا بالباء او لا اما العلم والمراد الاعلام فهو
عبارة عن تحصيل العلم واحداثه عند المخاطب والعلم وهو معرفة الشيء على ما هو عليه وذلك لا يحصل
الا بالصدق فلذلك شرط ان يكون المخاطب جاهلا بالعلم به ليتحقق حد العلم عنده وتحصيله لديه
واما البشارة فلانها اسم لخبر صادق سار تتغير به البشرة وليس عند المبشر علم بالمبشر به وهي وان
كانت في الاصل اسما لخبر يغير بشرة الوجه سارا كان او ضارا لكنه كثر استعماله في التغير من الفرح حتى
صار ذلك حقيقة لا يفهم عند الاطلاق غيرها فان قيل وجب ان لا يشترط فيها الصدق كالخبر
لان تغير البشرة كما يحصل بالصدق يحصل بالكذب قلنا الخبر ان لم يكن صادقا لا يكون بشيرا في
الحقيقة لان تغير البشرة ناشئ عن السرور الحاصل في القلب اولا وذلك نتيجة الصدق اذ هو لا يتحقق
بدونه حتى قيل ان الخبر السار لا يطلق عليه في الحال اسم البشارة حقيقة لتوهم الكذب وان كانت
البشرة تتغير به ما لم يقف المبشر على حقيقة الامر ويطلع على كونه صادقا فحينئذ يطلق عليه اسم
البشارة حقيقة قوله في الظرفية وتجعل شرطا للتعذر كلمة في للظرفية لغة كزيد في الدار والتمر
في الجراب فان ادخلنا في ظرف المكان بان قال انت طالق في الدار او في الكوفة يقع في الحال لان الطلاق
لا يختص بمكان دون مكان فاذا وقع في مكان فهو واقع في الامكنة كلها فكان تنجيزا الا ان يقول
عنيت اذا دخلت الدار فيصدق ديانة اذ هو محتمل كلامه لانه كنى بالمكان عن الفعل الموجد فيه
او اضمر الفعل في كلامه وكلاهما من طرق المجاز فكان الاول من باب المجاورة كالغائط والثاني من
باب جعل المحذوف كالملفوظ كقوله تعالى واسئل القرية وان ادخلنا على ظرف الزمان وهو خاص
كقوله انت طالق امس او في العام الماضي وقع عليها في الحال لانه لا يملك الايقاع في الزمن الماضي وقد

المعلق بشرطين ينزل عند احدهما والمضاف بالعكس

مقابلة الجمع بالجمع والمفرد

وصف الشرط كالشرط

العلم والبشارة على الصدق

حكم ما اذا ادخلنا في ظرف الزمان والمكان

وصفها في الحال بطلاق وقع عليها في الماضي فيقع في الحال وكذا ان كان الزمان حاضرا مثل قوله انت طالق
في هذه الساعة او في هذا الوقت لانه وصفها بصفة موجودة وان كان الزمان مستقبلا لا يقع قبل ذلك
الوقت كقوله انت طالق في غد لان الطلاق يختص بزمان دون زمان وذلك ان الطلاق بينه وبين
الزمان مناسبة التجدد والحدوث فاختص به لذلك وليس بينه وبين المكان تلك المناسبة لان
المكان لا يتجدد فلم يختص به لذلك واذا اختص بالزمان لما ذكرنا ووصفه بزمان لم يقع قبله كما اذا وصفه
بشرط فاذا تعذر جعلنا الظرفية بان دخلت على الفعل اعني المصدر كقوله انت طالق في دخولك الدار
يحمل على التعليق وهذا معنى قول المصنف ويحمل شرطا للتعذر وذلك لما بين الظرف والشرط من
المناسبة الجامعة وهي ان الظرف يقارن المظروف مقارنة لا يتخلل بينهما معنا زمان وكذلك الشرط مع المشروط
لكن ذكر هذه المناسبة بين الشرط والظرف فيه تسامح لانه انما يستقيم ذكرها ان لو حملت كلمة في عند تعذر
الظرفية على التعليق كما ذكر ولم يفعل كذلك بل حملت عند تعذر الظرفية بمعنى مع لانها تاتي للمقارنة مثل
مع كما في قوله تعالى فادخلي في عبادي وكقولهم دخل الامير في جيشه اي معهم وكلمة مع تفيد التعليق
كقوله انت طالق مع دخولك الدار فانه يتعلق بالدخول فعلم بذلك انها انما حملت على التعليق لنيابتها
مقام مع فالمناسب اذا ذكر المناسبة بين في ومع ثم بين مع وبين الشرط لكن اللفظ معنى استعير لغيره يكون اذا استعير اللفظ لغيره يكون العمل للمستعار دون المستعار له
العمل للمستعار دون المستعار له عندنا والمستعار هنا كلمة في لا كلمة مع فلذلك ذكرت المناسبة بين الظرف
والشرط كذا في شرح تلخيص الجامع للفخر عثمان المارديني قيل وفي كلام المصنف مساهلة ظاهرة اذ تقتضي
ان يقع المشروط عقيبه كما هو حكم الشرط مع المشروط وليس الامر كذلك بل يقع معه كما هو حكم المضاف الا
انه لو قال ويجعل بمنزلة الشرط لكان اولى واظهر كما لا يخفى **قوله** صفة المالكية تزول بزوال ملكه
وكونه مشتركا لا كذا في النسخ والصواب وكونه مشتريا كما في تلخيص الجامع اصل هذا ان صفة كون الانسان
مالكا تبقى بعد زوال ملكه في العرف وان صفة كونه مشتريا تبقى بعده وكل المشتري اذ ليس من شرط
الشرا الملك كالوكيل ولهذا لو حلف لا يشتري عبدا فاشتراه لغيره حنث والفرق ان المشتري انما استفاد صفة
كونه مشتريا بفعله اذ الشرا يستدعي الفعل ولا يمكن ارتفاع فعله بعده والمشتري اما الملك فانه
لا يستدعي الفعل لانه قد يملك قهرا بالميراث فعلم انه استفاد صفة كونه مالكا لحصول الملك بفعله
فاذا زال الملك زال ما به تثبت الصفة وفايدة التقييد بالعرف ان الفرع الذي يتفرع على هذا الاصل فيه قياس
واستحسان فمقتضى القياس التسوية بين الشرا والملك ومقتضى الاستحسان التفرقة وسننه الفرق
وهو رجل قال ان ملكت عبدا فهو حر وان ملكت مائتي درهم فهي صدقة فشرط نزول العتق ووجوب
الصدقة حصول العبد كاملا في ملكه وحصول الدراهم كاملة في ملكه فيحنث فلو ملك نصف عبد ثم باعه
ثم ملك مائة اخرى لا يلزمه التصدق بهذه المائة استحسانا والقياس ان يحنث فيعتق النصف الذي
اشتراه ثانيا ويتصدق بالمائة التي ملكها ثانيا لان شرط الحنث ملك العبد والمائتين مطلقا عن قيد
الكمال اي الاجتماع فاذا ملك عبدا او مائتين ولو بصفة الافتراق فقد حصل شرط الحنث كما في المعين والمشتري
وجه الاستحسان ان المطلق يتقيد عند وجود دليل التقييد والدليل تارة يكون لفظيا وتارة عرفيا والذي
هنا عرفي وهو ان المراد في العرف بالملك ثبوت الغنا ولهذا يقول الناس في تخاطبهم فلان يملك كذا او كذا
ومرادهم اثبات غناه ولا يثبت ذلك بملك متفرق ومنه يقول الرجل لنفي الغنا ما ملكت في عمري مائة درهم
يريد ما اجتمعت في ملكي لانه ربما ملك متفرقا اضعاف ذلك ولا عرف في المعين والمشتري كالوارث العبد

معين



معين او الى دراهم معينة فقال ان ملكت هذا العبد فهو حر وان ملكت هذه الدراهم فهي صدقة فملكها
متفرقا على الوجه المتقدم فانه يحنث والفرق من وجهين احدهما ما تقدم ان المعنى لا عرف فيه فان
الانسان اذا ملك عبدا او مائتي درهم على صفة التفرق لا يستحسن قوله في العرف ما ملكت هذا العبد
او هاتين المائتين فاذا انتفى في المعين بقي على اطلاقه فلا يفترق الحال في الحنث بين الاجتماع والافتراق
والثاني ان المعين حاضر والاجتماع وصف والوصف في الحاضر لغو بخلاف المنكر فان الوصف فيه
معتبر ولو قال ان اشتريت عبدا او اشتريت هذا العبد فهو حر فاشترى نصف العبد وباعه
ثم اشترى النصف الاخر عتق لان المطلق في الملك انما تقيد بصفة الاجتماع لمكان العرف وليس في
الشراء عرف مقيد بل العرف فيه على وفاق الاطلاق فان الرجل يستجيز ان يقول اشتريت مائة
جارية وان كان اشتراهن متفرقا وكذا لو قال ان اشتريت بمائتي درهم فعبدي حر فاشترى بدرهم
ثم بدرهم حتى اشترى بمائتي درهم عتق العبد لانه يقال في العرف اشترى بمائتي درهم وان كان متفرقا فوجب
حينئذ اجرا اللفظ على اطلاقه فصار المعين وغيره والجميع والمتفرق في الحنث سوا فلو عنى بالملك
الشرا او العكس صدق لان الشرا علة الملك ولا خفا في الاتصال بين العلة والحكم لافتقار كل منهما الى الاخر
اما افتقار العلة فلان العلل لم تشرع لذاتها بل لاحكامها واما افتقار الحكم فلانه لا يثبت الا بعلته
فلذلك جاز استعارة احدهما للاخر بخلاف السبب المحض مع الحكم على ما عرف في الاصول لكنه اذا ادعى
بالملك الشرا يصدق ديانة وقضا لانه شدد على نفسه وفي عكسه يصدق ديانة لا قضا لما فيه من
التخفيف **قوله** الاول اسم لفرد سابق اي لم يسبقه غيره اما كونه فردا فلا اشكال فيه لغة
ولهذا يثنى ويجمع واما كونه سابقا غيره فلانه بالسبق استحق هذا الاسم ثم الفرد اذا وصف بصفة
لم تفد غير ما افاده الفرد الموصوف لا تعتبر تلك الصفة ولا يتغير به صدر الكلام وان افادت غير
ما افاده الفرد الموصوف اعتبرت وتغير بها صدر الكلام كما اذا قال رايت اسدا زائرا او يفترس لا يتغير
به صدر الكلام ولو قال يرمي تغير به صدر الكلام اذا تقرر هذا فمن فروع هذا الاصل اذا قال
اول عبد املكه فهو حر فملك عبدا ونصف عبد جملة عتق العبد ولو قال اول كر املكه فهو صدقة
فملك كرا ونصف كر جملة لا يلزمه التصدق بشي والفرق ان نصف العبد الزايد لا يخرج العبد عن
الفردية والاولية فلم يكن من احماله فتحقق شرط الحنث وذلك ان النصف لا يقبل الانضمام الى العبد
باعتبار ان العبد مما لا يتبعض فانك اذا اخذت هذا النصف فضممته الى اي نصف شيت من نصفي
العبد لا يسمى به عبدا كاملا فصار انضمام النصف اليه كانضمام ثوب او دابة اما النصف الزايد على
الكر فانه مزاحم له يخرجه عن الاولية والفردية وذلك ان الكر اسم لاربعين قفيزا فيصير كانه قال اول
اربعين قفيزا املكها فهي صدقة فملك ستين قفيزا جملة لا يلزمه التصدق لعدم الشرط ونظيره
اول اربعين عبدا املكهم فهم احرار فملك ستين جملة لا يعتق منهم احد فعلم بذلك ان النصف
في الكر يقبل الانضمام اليه لكونه يتبعض وتحقيقه انك اذا اخذت اي نصف شيت من نصفي الكر
وضممته الى النصف الزايد يصير كرا كاملا فوضح الفرق وكل ما لا يتبعض فهو من قبيل العبد وكل ما يتبعض
فهو من قبيل الكر ولو ملك عبدين معا ثم عبدا اخر فالمسالة بحالها لا يعتق احد منهم لانه اضاف العتق
الى اول عبد وهو فرد سابق على ما رتبيانه ولم يوجد اما المملوكان معا فلعدم الفردية واما الثالث فلعدم
السبق ولهذا جاز تسميته اخرا اذا لم يملك بعده عبدا ولو قال اوعبد املكه وحدا والمسالة بحالها

لا يعتق الثالث ولو قال وحده يعتق والفرق ان واحدا يقتضي الانفراد في الذات لانه عبارة عن ابتداء العدد
فلم يفد عزمنا افاده قوله قبله اول لان اول افاد شيئين الفردية والسبق فكان كقوله واحدا منفردا احد
موجبيه وهو التفرد ومكررا له فلم يفد غير التاكيد فلا تزيد دلالته على دلالة المؤكد فلا يتعلق به حكم
فبقي قوله اول عبد ولا يعتق الثالث لعدم الاولية اما قوله وحده فانه يقتضي التفرد في الصفة
اذ هو منتصب على الحال على المذهب المنصور وقد صار التملك الواقع على العبد الثالث هنا صفة له
فيقتضي الانفراد في فعل التملك المقرون به فيصير كانه قال اول عبد متصف بتملكي اياه منفردا فيصير
والثالث بهذه الصفة فيعتق فان عنى باحدهما الآخر صدق لما بينهما من المعنى الجامع وهو الوحدة لكنه
ان عني بقوله واحد اوحده يصدق ديانة وقضاء لما فيه من التغليظ وفي عكسه يصدق ديانة لا قضاء
لما فيه من التخفيف قوله والاوسط فرد بين متساويين هذا التعريف ماخوذ من التحرير شرح الجامع
الكبير وفيه نظر فان الثاني متوسط وطرفاه ليسا بعددين والاولى ان يعرف بانه اسم لفرد مسبوق بمثل
ما تأخر عنه اذا تقرر هذا فمن فروع هذا الاصل لو قال كل مملوك املكه فيما استقبل فهو حر الا اوسطهم
وملك عبدا ثم عبدين او عبدين ثم عبدا او عبدا ثم عبدا ثم عبدين عتقوا لفقدان الوصف اما الصورة
الاولى فلان الاول منهم لا يجوز ان يكون اوسط اصلا واما الآخران منهم فلما تقدم ان الاوسط اسم
لفرد تقدم عليه مثل ما تأخر عنه ولم يوجد ذلك فيهما واما الثانية فلان الفردية منعدمة فيهما واما
الصورة الثالثة فلان الاول منهم لا يصير اوسط واما الثاني فلان الموجود بعده وهما العبدان ليس
مماثلا لما قبله فانعدم حد الاوسط فيه واما العبدان فلما قلنا من انعدام الفردية غير ان الاول في هذه
الصورة يعتق حين اشتراه لان احتمال كونه يصير اوسط ساقط فانه لا يعتق الا حين شرا العبدين
الآخرين لانه قبل شرائهما كان بعرضية ان يصير اوسط بتقدير ان يشتري بعده مثله فلما اشترى العبدين
سقط ذلك الاحتمال حينئذ واما العبدان فانهما يعتقان حين اشتراهما لما قلنا من عدم الفردية وتمام
تفاريع الاصل في الجامع الكبير وشرحه قوله او في النفي تعم وفي الاثبات تخص يعني اذا دخلت او بين
نفيين افادت العموم فيهما كقوله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا اي ولا كفورا وان دخلت بين ايجابين
كان المراد احدهما كانه التكفير وموجبه التخيير لا الشك لان الشك يقع في الاخبار لا في الانشا الا في
موضعه وهذا الفصل من الاصل في موضوع او فانها لاحد الشيئين وضعا اما عموم النفي فيما تقدم فليس
ذلك باعتبار الوضع بل باعتبار الاستعارة قال فخر الاسلام البزدوي قد تستعار هذه الكلمة للعموم
بدلالة تقترن بها فتصير شبيهة بواو العطف ثم مثلوا بقوله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا ثم اشار
الى فرق لطيف بينهما وهو وجه الحكمة في العدول عن الواو المشبهة بما هو انه على مقتضى كلمة او يصير
منهيا بطاعة احدهما وهو المراد بالآية وعلى مقتضى الواو لا يصير مرتكبا للنهي بطاعة احدهما بل بطاعتهما
كقوله لا تدخل هذه الدار وهذه الدار فانه لا يكون بدخول احدهما مرتكبا للنهي وجعل الزمخشري كلمة
او في الآية ايضا متناولة لاحدهما على بابه ولم يجعلها بمعنى الواو ودل عليه ما قال في الكشاف ولفظه فان
قلت معنى او ولا تطع احدهما فهلا جيء بالواو ليكون نهيا عن طاعتهما جميعا قلت لو قيل ولا تطعهما لجاز
ان يطيع احدهما فاذا قيل لا تطع احدهما علم ان الناهي عن طاعة احدهما عن طاعتهما جميعا انهى كما
اذا نهى عن ان يقول لابويه اف علم انه نهى عن ضربهما بطريق الاولى انتهى كلامه فعلم بذلك ان اصل وضع
او لاحد الشيئين نفيا كان او ايجابا وقوله وفي الاثبات تخص منتقض بالاباحة فانها اثبات وكلمة او فيها

نفيد



نفيد العموم كقولهم جالس الفقها او المحدثين وفي التلويح التحقيق ان او لاحد الشيئين وجواز الجمع
وامتناعه بحسب محل الكلام ودلالة القراين انتهى ومن فروع هذا الاصل في الفقه لو قال والله لا اكلم
فلانا او فلانا يحنث بكلام احدهما او بهما ولا يتخير في التعيين لعمومها على الافراد لا على الاستغراق فيحنث با
بخلاف الواو قوله الوصف المعتاد معتبر في الغايب لا في المعين اي الحاضر لان المراد بالوصف التعريف حدهما

الوصف المعتاد معتبر في الغايب

والاشارة في المعين ابلغ من الوصف في التعريف لانها تقطع الاشتراك والوصف لا ولان تعريفها من
جهتين من جهة العين ومن جهة القلب وتعريف الوصف من جهة القلب لا غير اما الغايب فلا يعرف
الا بوصفه فلذلك اعتبر فيه وهذا اذا كان الوصف للتعريف فقط وهو المراد بقول المصنف الوصف
المعتاد وهو ان لا يكون داعيا الى اليمين ولا شرطا اما اذا كان داعيا او شرطا فانه يعتبر في الحاضر ايضا
لانه انما سقط اعتباره مع الاشارة من جهة التعريف فاذا كان داعيا الى اليمين افاد شيئا آخر زيادة
عن التعريف وهو تقييد اليمين به كما لو حلف لا ياكل هذا الرطب فاكله بعدما صار تمرا لا يحنث لان وصف
الرطبية داع الى النهي فانه ربما يضره اكل الرطب دون التمر وكذا اذا كان الوصف شرطا كقوله ان دخلت
الدار راكبة فانت طالق فانه يعتبر لما عرف ان الشرط لا يؤتى به للتعريف بل لتعلق المشروط به قوله
اضافة ما يمتد الى الزمن لاستغراقه بخلاف غيره يعني ان الفعل اذا اضيف الى الوقت والفعل مما يمتد
صار الوقت معيارا له ومعناه انه لا يحنث حتى يستوعب ذلك الوقت كالصوم واللبس والركوب
والامر باليد لان هذه الافعال لها دوام بحدوث امثالها ولهذا يضرب لها مدة فيقال صمت يوما
وركبت يوما ولبست يوما وان كان الفعل مما لا يمتد صار الوقت ظرفا له ومعناه انه يحنث بوجوده
فيه ولا يشترط استيعابه كالمساكنة والكلام والشراء والمشاركة والقدوم والخروج والضرب
قوله الوقت الموصوف معرف لا شرط يعني متى جعل الوقت الموصوف ظرفا لشرط الحنث ثم
وجد ذلك الوقت فانه يصير معرفا للشرط ومعناه ان شرط الحنث اذا وجد لا يعلم حال
وجوده هل هو شرط ام لا فاذا وجد ذلك الوقت الموصوف علم ان الشرط حين وجوده كان
شرطا للحنث كما لو قال والله لا اكلمك في اليوم الذي يقدم فيه فلان فشرط الحنث هو
الكلام والمعرف للشرط هو القدوم الذي وصف الظرف به فاذا كلمه اول النهار ثم قدم فلان
بقية اليوم فانه يحنث لانه تبين بالقدوم ان الكلام الواقع في هذا اليوم كان شرطا ولزم
من كونه معرفا ان لا يكون شرطا لان المعرف للشرط غيره ثم ان هذا المعرف ان لم يكن كائنا
لا محالة بل كان مترددا على خطر الوجود كالقدوم فانه في معنى الشرط ولهذا لا يستند الحنث الو جود
عند القدوم الى وقت وجود الشرط المتقدم وان كان كائنا لا محالة كالموت فانه يصير معرفا
محضا وتمام التعريف والتفصيل في الجامع الكبير وشرحه كتاب الحدود قوله
اذا صار الشافعي حنفيا الى آخره عبارة البزازية نصها سئل شيخ الاسلام عطاء بن حمزة عن
شفعوي صار حنفيا ثم اراد العود الى مذهبه الاول فقال الثبات على مذهب الامام الاعظم
خير واولى وهذه الكلمة اولى واقرب الى الالفة مما قاله البعض من انه يعزر اشد التعزير لانتقاله له
الى المذهب الادون انتهى اقول وجه كونه انه خطا يحتمل الصواب وما انتقل عنه صواب
يحتمل الخطا وكان ينبغي للمصنف ان ينقل عبارة البزازية برمتها او يقتصر على ما فيه الالفة من
عبارتها وفي الفتح قالوا المنتقل من مذهب باجتهاد وبرهان اثم يستوجب التعزير فبلا اجتهاد

وبرهان اولى انتهى وفي منح الغفار شرح تنوير الابصار انتقل الى مذهب الشافعي لكثرة بر الشفعوي عزر وينفى من البلد انتهى وفيه ما لا يخفى وقد عقد في القنية بابا للانتقال من مذهب الى آخر
قوله من آذى غيره بقول او فعل الى آخره قيل عليه لا يخفى ان المقرر في باب التعزير في عامة المتون التفصيل بين ما يوجب التعزير وما لا يوجبه من الالفاظ مع حصول الاذى بالقسمين معًا قطعا حتى صرحوا بانه لو قال لغيره يا خنزير لم يعزر وان كان يحصل بها من التأذي التام
قوله ولو بغمز العين الى آخره قال بعض الفضلاء القول بوجوب التعزير به ظاهر موافق للقواعد لانه غيبة وهي حرام فاذا ارتكبه يعزر لانه ارتكب معصية ليس فيها حد مقدر وهو الضابط في التعزير وقد صرح في شرح الشرعة بان الغمز غيبة حيث قال الغيبة لا تقتصر على اللسان بل التعريض في هذا الباب كالتصريح وكذا الفعل كالقول وكذا الايماء والغمز والرمز وكل ما يفهم منه المقصود فهو داخل في الغيبة وهي حرام قالت عائشة رضي الله تعالى عنها دخلت علينا امرأة فلما ولت اومأت بيدي اي قصيرة فقال عليه الصلاة والسلام قد اغتبتيها ومن ذلك المحاكاة كان يمشي متعارجا او كما يمشي فهو غيبة بل اشد من الغيبة لانه اعظم في التصوير والتفهيم وتمامه في شرح الشرعة اقول قوله بل التعريض في هذا الباب كالتصريح معارض بما في منية المفتي من ان التعريض بالشتم وغيره لا يوجب التعزير انتهى بخلاف ما اذا قذف بالتعريض وجب التعزير كما في الحاوي القدسي قوله كما في التترخانية اقول قد اخل بنقل عبارتها فان نصها من اذى مسلما بقول او فعل ويغمز بعين عزر قوله ولو قال لذمي يا كافر يأثم ان شق عليه قال في البحر ومقتضاه ان يعزر لارتكابه موجب الاثم انتهى اقول فيه نظر بل لا يعزر لما في شرح الطحاوي والاصل في وجوب التعزير ان من ارتكب منكرا او اذى مسلما بغير حق بقوله او فعله وجب عليه التعزير انتهى قلت وعلى هذا فليس كل اثم موجبا للتعزير فليحرر قوله وضابط التعزير اي

ضابط موجب التعزير قوله كل معصية ليس فيها حد مقدر في شرح الطحاوي كما تقدم والاصل في وجوب التعزير ان من ارتكب منكرا او اذى مسلما بقوله او فعله وجب عليه التعزير الا اذا كان ظاهر الكذب كيا كلب انتهى قال بعض الفضلاء لو قال لغيره انت ابليس او انت فرعون ينبغي ان يعزر اذا اذاه ولم اره لا يمينا انتهى اقول مقتضى ما مر عن الطحاوي انه لا يعزر انه يعزر على ما فيه الكفارة يعني لانه ارتكب معصية قوله ولم اره انما لم يكتف بقوله سابقا الضابطة لما فيه الكفارة وقال لم اره لان الضابطة ليست كلية قوله الا في القتل لا متصل لان القتل مما يوجب العقوبة قوله يعزر على الورع البارد اصله كما في التترخانية ما روي ان رجلا وجد تمرة ملقاة في سوق المدينة في زمن عمر ابن الخطاب رضي الله عنه فاخذ وقال من فقد هذه التمرة وهو يكرر كلامه ومراده من هذا اظهار زهده وورعه وديانته على الناس فسمع عمر رضي الله تعالى عنه كلامه وعرف مراده فقال كل يا بارد الورع فانه ورع يبغضه الله تعالى وضربه بالدرة قوله قال له يا فاسق ثم اراد اثبات فسقه بالبينة لم تقبل الى آخره اصله ان الشهادة على الجرح المجرد لا تقبل الا اذا تضمن ايجاب حق من حقوق الشرع او من حقوق العباد لان الفسق المجرد لا يدخل تحت الحكم لان الفاسق يرفع فسقه بالتوبة ولعله قد تاب في مجلسه او قبله فلا يتحقق الالزام وان فيه هتك السر واشاعة الفاحشة من غير ضرورة واذا كان





في اثبات ما يوجب التعزير منفعة عامة لم يكن جرحا مجردا ويدخل التعزير تحت قولهم في تفسير الجرح المقبول في كتاب الشهادة ما تضمن حقا لله تعالى او حقا للعبد والجرح المجرد الذي لا يقبل ولا تسمع البينة عليه وهو ما لا يتضمن حقا لله تعالى ولا للعبد كما في الهداية وغيرها فحق الله تعالى اعم من الحدود والتعازير التي من حقوق الله تعالى لان المراد بحق الله تعالى كما صرح به في التلويح ما تعلق نفعه بالعامة قال المصنف في البحر لكن الظاهر ان مرادهم من الحق الحد فلا يدخل التعزير لقولهم وليس في وسع القاضي الزامه لانه يرفعه بالتوبة بخلاف الحدود لا تسقط بها فوضح الفرق ويدل عليه انهم مثلوا الجرح المجرد باكل الربا مع انه لا يوجب التعزير فتعين ارادة الحدود واعلم ان عدم قبول الشهادة على الجرح المجرد اعم من ان يكون قبل التعديل او بعده وفي الدرر والغرر ما يخالفه فانه قال ان الشهادة على الجرح المجرد لا تقبل بعد التعديل وتقبل قبله وانما لا تقبل بعد التعديل لانها اخبار فاذا اخبر مخبر ان الشهود فساق او آكلة الربا فان الحكم لا يجوز قبل ثبوت العدالة واما بعد التعديل فيجوز لانه دفع للشهادة بعد ثبوتها حتى وجب على القاضي العمل بها ان لم يوجد الجرح المعتبر ومن القواعد ان الدفع اسهل من الرفع وهل السر في كون الجرح المجرد مقبولا ولو من واحد قبل التعديل غير مقبول بعده يحتاج الى نصاب الشهادة واثبات حق الشرع او العبد وقد اضمحل بهذا التحقيق ما اعترض به ابن الكمال عليه حيث قال فيه نظر اذ الغرض ان مثل هذه الشهادة لا تعتبر سواء كان قبل تعديل الشهود او بعده فلا حاجة الى ما ذكر من الصور المقيدة قوله كما في القنية لفظها قال له يا فاسق ان اراد ان يثبت فسقه بالبينة ليدفع التعزير عن نفسه لا تسمع بينته لان الشهادة على مجرد الجرح والفسق لا تقبل بخلاف ما اذا قال يا زاني ثم اثبت زناه يقبل لانه يتعلق الحد ولو اراد اثباته ضمنا لما تصح فيه الخصومة لجرح الشهود واذا قال رشوتهم بكذا فعليهم رده تقبل البينة كذا هذا قوله التعزير لا يسقط بالتوبة قال المصنف في البحر من الشهادات وفي التتمة من

كتاب السير ان الذمي اذا وجب عليه التعزير فاسلم لم يسقط عنه الضرب انتهى وفي القنية ويضرب المسلم ببيع الخمر تأديبا وجيعا بخلاف الذمي حتى يتقدم اليه فان باع في المصر بعد التقدم ثم اسلم لا يسقط عنه الضرب فهذا دليل على ان التعزير لا يسقط بالتوبة انتهى قال بعض الفضلاء لا يخفى ان التعزير ينقسم الى ما هو حق الله تعالى والى ما هو حق العبد فاما ما وجب لله تعالى فانه يسقط بالتوبة ومن صرح بذلك المصنف في بحره في بحث الشهادة على الجرح المجرد وحينئذ فاطلاق المصنف هنا غير واقع موقعه قوله كالحد التشبيه للنفي لا للمنفي قوله كما في قضاء الولوالجية عبارتها كما في الفصل الرابع ولو ان رجلا حلف على عبده ان لا يزني ابدا وادعى العبد انه قد اتى الذي حلف عليه وحنث وعتق فاستحلف على ذلك بالله ما زنيت بعد ما حلفت بعتق عبدك هذا ان لا تزني ان نكل عن اليمين عتق عليه وان حلف فلا شيء وهل يصير العبد قاذفا للمولى بهذا يجب ان لا يصير قاذفا لانه قال وقد اتى الذي حلف عليه ولو صار قاذفا بهذا اللفظ لما ترك قوله وقد زنى ويحول الى هذا اللفظ تحرزا عن القذف وقد ذكر في بعض المواضع انه يصير قاذفا لانه سبق من العبد ان المولى حلف بعتقه ان لا يزني ثم قال وقد اتى الذي حلف عليه يعني وقد زنى فاذا انصرف اليه لا يصير قاذفا انتهى ومنه يعلم ما في نقل المصنف من الايجاز المخل قوله مرة

اللواطة عقلية الى آخره اقول قوله هذا انما يتم على مذهب المعتزلة القائلين بحرمة ما استقبح
العقل لانه عندهم موجب على القطع والثبات وحاكم بالحسن والقبح ومقتضي للمامورية
والممنوعية شرعًا وان لم يرد كما انه يحكم على الله تعالى بوجوب الاصلح وحرمة تركه عندهم وليس له
ان يعكس القضية الا انه قد يستقل كما في حسن العدل وقبح الظلم وقد لا يستقل كما في حسن صوم
اليوم الآخر من رمضان وقبح صوم يوم العيد لان الشرع لما ورد بحسن الاول وقبح الثاني علمنا انه
لولا اختصاص كل منهما بشيء لاجله حسن وقبح لما ورد الشرع به فالعقل مثبت في الكل والشرع
مبين في البعض واما عند الحنفية فالعقل آلة لمعرفة الحسن والقبح لا موجب لهما وحاكم بهما
والا لما جاز ورود النسخ عليهما لان الحسن والقبح العقليين لا يرد عليهما التبديل فالحاكم
والموجب هو الله تعالى ان يحكم عليه غيره فالشرع مثبت في الكل والعقل مبين في البعض فله
حظ في معرفة حسن بعض المشروعات كالايمان واصل العبادات والعدل والاحسان فثبت
بهذا ان الامر دليل ومعرف لما ثبت حسنه في العقل وموجب لما لم يعرف به واما عند الاشاعرة
فالحسن والقبح شرعيان بمعنى انه لا حظ للعقل في معرفتهما اي العقل قبل ورود الشرع لا يدرك
ما ينبغي ان يكون مامورا به او منهيا عنه شرعًا فالشرع هو المثبت للحسن والقبح ولو عكس
القضية فحسن الشرع ما قبحه العقل وبالعكس لم يكن ممتنعا فالحسن والقبح انما يعرف
بالامر والنهي فيكون الحسن والقبح ثابتين بنفس الامر والنهي لا انهما دليلان على حسن وقبح
سبق ثبوتهما بالعقل هكذا فهم تقرير المذاهب الثلاثة والتفرقة بينهما من عبارة الميزان
وغيره من المتون والشروح وبما قررناه علم ان لا خلاف بين العقلا في ان الحسن والقبح بمعنى
ملايمة الطبع ومنافرته كالحلو والمر وبمعنى كون الشيء صفة كمال وصفة نقصان كالعلم والجهل
عقليان وانما الخلاف في كون الشيء متعلق المدح في العاجل والثواب في الآجل ومتعلق الذم
في العاجل كالعبادات والمعاصي شرعيان او عقليان ولا خلاف ايضا في ان الحسن والقبح
معرفان شرعا لكل مامور حسن اتفاقا ضرورة ان الامر حكيم وهو لا يامر بالقبيح وهذا ابدا ما
اطنبوا في هذا المقام الذي حارت افكار المتكلمين في ملاحظته وتاهت انظار المتفكرين
في غوامضه تنبيها على المقدار الذي يستدعي المقام بيانه ويقتضي الشرع فيه تبيانه قوله
وقيل سمعية قلنا وجودها في شرح المشارق للاكمل ان اللواطة محرمة عقلا وشرعا وطبعا
بخلاف الزنا فانه ليس بحرام طبعا فكانت اشد حرمة وانما لم يوجب الامام ابو حنيفة رضي
الله تعالى عنه الحد فيها لعدم الدليل عليها لا لخفتها وانما عدم وجوب الحد فيها للتغليظ
على الفاعل لان الحد مطهر على قول بعض العلماء انتهى وفي الفتح وهل تكون اللواطة في الجنة اي
يجوز كونها فيها قيل ان كان حرمتها عقلا وسمعا لا تكون وان كان سمعا فقط جاز ان تكون انتهى وفيه
كون حرمتها عقلا ان العقل مبين ومعرف للحرمة لا مثبت والمثبت حقيقة انما هو الشرع عند الحنفية
فاسناد التحريم الى العقل وكذا الطبع مجاز قوله وقيل يخلق الله تعالى طائفة الى آخره يوهم انه قول
ثالث في المسألة وليس كذلك والصحيح هو الاول قال بعض الفضلاء هذا مبني على قول من اثبت
القبح والحسن العقليين كالحنفية والمعتزلة والا فالاشاعرة على ان لا حسن ولا قبح الا بالسمع انتهى اقول
نسبة ما ذكره للحنفية قريبة بلا مرية كما يعلم ذلك مما حققناه قريبا وقد صحح في الفتح عدم وجودها في

الجنة

ومن اللواطة عقلية او سمعية

العقل آلة لمعرفة الحسن والقبح



الجنة وان قلنا ان حرمتها سمعية حيث قال وان كان سمعا فقط جاز ان يكون فيها والصحيح انها لا
تكون لان الله تعالى استبعده واستقبحه فقال تعالى ما سبقكم بها من احد من العالمين وكان
خبيثة فقال كانت تعمل الخبائث والجنة منزهة عنها انتهى وفيه انه لا يلزم من كون الشيء
خبيث في الدنيا ان لا يكون له وجود في الجنة الا ترى ان الخمر من الخبائث في الدنيا ولها وجود في
الآخرة فتدبر هذا وقد ذكر في الفتوحات المكية في صفة اهل الجنة انهم لا ادبار لهم لان الدبر
انما خلق في الدنيا لخروج الغائط النجس وليست الجنة محلا للقاذورات انتهى قلت فعلى هذا
لا وجود لها في الجنة على كل حال والحمد لله الكبير المتعال قوله مع كونه لا يحد له لا يقال اذا
سقط الحد الذي هو الاعلى فلم لا يسقط التعزير الذي هو الادنى لانا نقول الحد يندرئ بالشبهة
لانه حق الله تعالى وحرمة الابوة شبهة صالحة للدرء والتعزير خالص حق العبد وهو لا يندرئ بالشبهة
ولا يلزم من سقوط الاعلى سقوط الادنى قوله واستثنى الثانية من لزوم التعزير ذوي الهيئات
الى قوله ولم اره لاصحابنا اقول قد ظفرت بذلك في اجناس الناطفي حيث قال وان كان المدعى
عليه رجلا له مروة وخطر استحسنت ان لا يعزر اذا كان اول ما فعل وفي نوادر ابن رستم ويعظه حتى
لا يعود اليه فان عاد الى ذلك وتكرر منه ضرب التعزير وقد روي عنه عليه الصلاة والسلام
انه قال تجافوا عن عقوبة ذوي المروة الا في الحد **كتاب السير باب الردة** قوله
لو سلم على الذمي بتبجيل كفر قال بعض الفضلاء يجب تقييده بان يكون تعظيما لكفره والا فقد يكون
لاحسانه للمسلمين او لمعظم انتهى اقول الشيء بالشيء يذكر وحمل النظير على النظير لا يستنكر ذكر
هذا ما في فتاوي شيخ الاسلام ابي الحسن السغدي حكي ان واحدا من المجوس وكان كثير المال
حسن التعهد لفقراء المسلمين يطعم جائعهم ويكسي عاريهم وينفق على مساجدهم ويعطي ادهان سرجها
ويقرض محاويج المسلمين فدعا الناس مرة الى دعوة اتخذها لجز ناصية ولده فشهد كثير من اهل
الاسلام ان ادرك اهل بلدك فقد ارتدوا باسرهم فذكر شيخ الاسلام ان اجابة دعوة اهل الذمة
مطلقة في الشريعة ومجازات المحسن باحسانه من باب الكرم والمروة وحلق الراس ليس من شعار
اهل الضلال والحكم بردة اهل الاسلام بهذا القدر غير ممكن كذا في الفتاوي الظهيرية من النوع
السادس من كتاب السير قوله قال للمجوسي يا استاذي الى آخره اقول ليس المجوسي قيدا بل
كذلك لو قال لذمي ولفظ الاستاذ فارسية وهي بالذال المعجمة على مقتضى قواعد لغة الفرس
قوله الكفر شيء عظيم الى آخره قال في العمادية بعد كلام ثم اعلم انه اذا كان في المسألة وجوه توجب
التكفير ووجه لا يوجب على المفتي ان يميل الى الوجه الذي يمنعه تحسينا للظن بالمسلم ثم ان كانت نية
الفاعل ذلك فهو مسلم وان كان نيته الوجه الذي يوجب الكفر لا ينفعه حمل المفتي كلامه على الوجه
الذي لا يوجب الكفر ويؤمر بالتوبة والرجوع وتجديد النكاح بعد الاسلام ثم ان اتى بكلمة
الشهادة على وجه العادة لم ينفعه ما لم يرجع عما قال لانه بالاتيان بكلمة الشهادة على وجه العادة
لا يرتفع الكفر انتهى وهو المختار كما في الفتاوي الظهيرية قوله متى وجدت رواية ان لا يكفر
يفتي به ولو كانت تلك الرواية ضعيفة كما في شرح المصنف على الكنز اقول ولو كانت تلك الرواية لغير
اهل مذهبنا ويدل على ذلك اشتراط كون ما يوجب الكفر مجمعا عليه وفي شرحه ايضا من باب البغاة
يقع في كلام اهل المذهب تكفير كثير لكن ليس من كلام الفقهاء الذين هم المجتهدون بل من غيرهم ولا عبرة

صفة اهل الجنة لا ادبار لهم

الاسلام واهدى الى بعضهم هدايا فاعتقد على غيبتهم فكتب الى استاذه شيخ

بغير الفقها نقله عن ابن الهمام وفيه من باب المرتدين بعد كلام ساقه ثم قال والذي تحرر انه لا يفتى
بتكفير مسلم امكن حمل كلامه على محمل حسن او كان في كفره اختلاف ولو رواية ضعيفة فعلى هذا فاكثر الفاظ
التكفير المذكورة في كتاب الفتاوى لا يفتى بها قال المحقق ابن الهمام وقد الزمت نفسي ان لا افتى
بشيء منها وذكر المصنف في شرحه ايضا في هذا الباب قبيل هذا ما لفظه وفي الفتح ومن هزل
بلفظ كفر ارتد للاستخفاف فهو ككفر العناد والالفاظ التي يكفر بها تعرف في كتب الفتاوى انتهى فهذا
وما قبله صريح في ان الفاظ التكفير المعروفة في الفتاوى موجبة للردة حقيقة وفي البزازية ويحكى
عن بعض من لا سلف له انه كان يقول ما ذكر في الفتاوى انه يكفر بكذا وكذا فذاك للتخويف والتهويل
لا لحقيقة الكفر وهذا باطل انتهى والحق ان ما صح عن المجتهدين فهو على حقيقته واما ما ثبت عن
غيرهم فلا يفتى به في مثل التكفير وكذا قال في الفتح ان الذي صح عن المجتهدين في الخوارج
عدم تكفيرهم ويقع في كلام كثير تكفيرهم لكن ليس من كلام الفقهاء الذين هم المجتهدين بل من كلام
غيرهم ولا عبرة بغير الفقهاء انتهى قوله لا تصح ردة السكران قال المصنف في البحر المراد به الذاهب
العقل اقول فيه نظر فان السكر يستر العقل ولا يذهبه بخلاف الجنون فانه يذهبه كما حقق
في محله قوله لا الردة بسبب النبي الى آخره ظاهره ان اللام فيه للعهد كما هو الاصل عند
الاصوليين وحينئذ لا يحكم بردة السكران اذا سب غيره من الانبيا وقد صرح في البحر بان غيره
كذلك ويجاب بان اللام للجنس وقيده فيما اذا كان سكره بسبب محظور باشره مختارا بلا اكراه
والا فهو كالمجنون قوله الكافر بسب نبي اقول ظاهر كلامه ان ساب الانبيا لا تقبل توبته
عند الله تعالى وهو مخالف لما ذكره في شرحه على الكنز من ان المصرح به انها مقبولة عند الله تعالى
انتهى قال بعض الفضلا ما ذكره المصنف من عدم قبول توبته انما يحفظ لبعض اصحاب مالك
كما نقله القاضي عياض وغيره اما على طريقتنا فلا وقد انكرها على المصنف اهل عصره كالبرهتوني
والشيخ امين الدين ابن عبد العال انتهى قوله وسب الشيخين قيل عزى المصنف عدم قبول
توبته من سب الشيخين في البحر للجوهرة ولم يوجد ذلك في عامة النسخ وحكى ان اخا المؤلف العلامة
عمر ابن نجيم رحمه الله تعالى افتى بذلك وطلب منه النقل بذلك فلم يوجد الا على طرة الجوهرة وذلك
بعد حرق الرجل انتهى اقول على فرض ثبوت ذلك في عامة نسخ الجوهرة لا وجه له يظهر لما قدمنا
من قبول توبة من سب الشيخين بالطريق الاولى بل لم يثبت ذلك عند احد من الايمة الاعلام فيما
اعلم قوله وبالسحر هذا هو المفتى به كما في العلامية واعلم ان استعمال السحر تجربة او امتحانا لا اعتقادا
ليس بكفر كما في بعض الحواشي قوله وبالزندقة محله ما اذا كان الزنديق مسلما فتزندق والزنديق
ثلاثة زنديق اصلي وانه يترك على شركه ان كان من العجم وزنديق غير اصلي بان كان مسلما فتزندق
فانه يعرض عليه الاسلام فان اسلم والا قتل لانه مرتد وزنديق تزندق بعد ان كان ذميا فانه
يترك على حاله لان الكفر ملة واحدة كذا في الملتقطات وما ذكره المصنف هو المفتى به كما في العلامية
وينبغي ان يزاد على ما استثناه المصنف المرتد الذي اذا اخذ تاب واذا ترك عاد وارتد وتكرر ذلك
منه بين الفساد لما في الخانية آخر كتاب الحدود وحكى انه كان ببغداد نصرانيان مرتدان اذا اخذا تابا
واذا تركا عادا الى الردة فقال ابو عبد الله البلخي يقتلان ولا يقبل توبتهما قوله اذا اخذ قبل
توبته هذا في حق احكام الدنيا اما في حق احكام الآخرة فاذا تاب قبله سبحانه وتعالى كما في الفتح

دبي

١٠٩

في البحر للمصنف نقلا عن الخانية قال الفقيه ابو الليث اذا تاب الساحر قبل ان يؤخذ يقبل توبته
ولا يقتل ولو اخذ ثم تاب لم يقبل توبته ويقتل وكذا الزنديق المعروف الداعي والفتوى على هذا القول
انتهى قال بعض الفضلا وهذا يفيد ان قوله اذا اخذ قيد في السحر والزندقة انتهى اقول هو
ظاهر لما تقرر في كتب الاصول ان الشرط يرجع للجميع فيما سبق عندنا بخلاف الاستثنا والصفة فانهما — الشرط يرجع لجميع ما سبق عندنا بخلاف الاستثنا والصفة
يرجعان الى ما يتعقبان بعده والفرق مذكور في كتب الاصول لكن محل كون الاستثنا يرجع للاخير
ما لم يقتض رجوعه للجميع دليل وكذلك اذا كان الاستثنا بالمشية فانه يرجع للجميع كما في تحفة
الوصول الى قواعد الاصول للشيخ محمد بن عبد الله الغزي التمرتاشي قوله كل مسلم ارتد فانه يقتل
ان لم يتب لا المراة قيل عليه ظاهر كلامه ان الخنثى المشكل اذا ارتد ولم يتب يقتل وليس الحكم كذلك فان
الخنثى المشكل لا يقتل كالمراة بل يحبس ويجبر على الاسلام كما سياتي في الفن الثالث في احكام الخنثى
قوله ومن ثبت اسلامه تبعا كصبي غير عاقل اسلم ابواه فبلغ ولم يسمع منه اقرار بعد البلوغ اذا ارتد
لا يقتل لانعدام الردة اذ هي التكذيب بعد سابقة التصديق ولم يوجد منه تصديق بعد البلوغ قوله
ومن ثبت اسلامه بشهادة رجل وامراتين قيل عليه يفهم منه قتل من ثبت اسلامه بالشهادة على
الشهادة ويفهم ذلك ايضا من قولهم في الشهادة على الشهادة تقبل في كل شيء سوى الحدود والقصاص
ثم رايت في كتاب النتف وما لا يجوز في الحدود والقصاص ثمانية احدها شهادة الرجل مع النسا جائزة
في جميع الاحكام ما خلا الحدود والقصاص انتهى فلم يفرق بينهما اصلا مع ان شهادة النسا لا تقبل في
القتل اصلا كما صرح به قاضيخان في الشهادة وغيره فالظاهر انهما احترزا بالقصاص عن سائر انواع
القتل وان الحكم في المسئلتين واحد وهو عدم القبول بسبب ان الدم امر عظيم فعلى هذا ما في
الكتاب ايضا من قبيل الاكتفا باحد النظيرين عن ذكر الآخر لثبوت تلازمهما في القبول وعدمه قوله
والمكره على الاسلام وكذا من كان في اسلامه شبهة كالسكران اذا اسلم صح اسلامه فان رجع مرتدا لا يقتل
كما في البحر فيزاد هذا على ما ذكره من المستثنيات هنا قوله وحبط الاعمال مطلقا يعني سواء رجع
او لم يرجع في الفتاوى الظهيرية في النوع الثاني من الفصل السابع من كتاب السير ان الالفاظ التي
توجب الكفر ثلاثة انواع ما يكون خطا لكن لا يوجب الكفر فيؤمر قائله بالانابة والاستغفار ومنها ما فيه
الاختلاف فيؤمر باستجداد النكاح احتياطا بالتوبة والانابة ومنها ما هو كفر بالاتفاق فانه يوجب احباط
جميع اعماله ويلزم اعادة الحج ان حج ويجب ان يكون وطئه مع امراته زنا والولد المتولد منها في هذه الحالة
ولد زنا فانه وان اتى بكلمة الشهادة بعد ذلك بحكم العادة ولم يرجع عما قال لا يرتفع الكفر وهو الخطا
وينبغي للمسلم ان يتعوذ بذكر هذا الدعا مسا وصباحا فانه سبب النجاة عن هذه الورطة بوعد النبي صلى — مطلب الدعا
الله تعالى عليه وسلم والدعا هذا اللهم اني اعوذ بك ان اشرك بك شيا وانا اعلم واستغفرك لما لا اعلم انتهى
وفي شرح الكيدانية القهستاني ما نصه واعلم ان من كفر والعياذ بالله تعالى يبطل جميع طاعته ولم يلزمه القضا
الا الحج فان نسبة العمر اليه كنسبة الوقت الى الصلاة وقد احبطه والوقت باق وهل تبطل معاصيه قال
كثير من المحققين انها لم تبطل كما في التمرتاشي انتهى اقول في الخانية ما يفيد ان معاصيه لا تبطل ونصه
قال الحلواني عليه اي المرتد قضا ما ترك في الاسلام لان ترك الصلاة والصيام معصية والمعصية تبقى بعد
الردة قوله لكن اذا اسلم لا يقضيها استدراك على كون الردة تحبط الاعمال قوله الا الحج بناء عليه الحصر
ممنوع فان من ارتد وقد كان صلى صلاة في اول وقتها وارتد ثم اسلم في آخره يقضي الصلاة التي صلاها قبل

الردة اقول انما وجب عليه قضا الصلاة في هذه الصورة لان وقتها باق اخذا من تعليلهم في قضا الحج
بان نسبة العمر اليه كنسبة الوقت الي الصلاة وقد احبطه والوقت باق كما قدمناه قريبا لكن في التعبير
بالقضا في الحج وفي الصلاة التي صلاها ولم يخرج وقتها نظر ومن ثم قال في الولوالجية ويلزمه اعادة
الحج ان كان حج **قوله** كالكافر الاصلي التشبيه باعتبار عدم وجوب قضا غير الحج لا باعتبار وجوب قضايه
ايضا ولا يخفى ان هذا التشبيه انما يتم على هذا القول بان الكفار مخاطبون بفروع الشريعة وهو خلاف
الصحيح كما في كتب الاصول **قوله** ويبطل ما رواه لغيره الى آخره اي روايته ما رواه من الحديث لغيره فليس
له ان يرويه لانه يسند الحديث اليه وهو في الحال ليس باهل للرواية عنه فلا يروى عنه وكذا لو سمعها
من نصراني ثم اسلم لا يروى عنه لانه حال الرواية ليس باهل ان يتحمل عنه فلا يصح التحمل عنه الا ترى ان
نصرانيا لو شهد على شهادته ثم اسلم ليس له ان يشهد على ذلك لما انه حالة التحمل ليس من اهل التحمل
وكذا هنا **قوله** وبينونة امراته مطلقا اي سوا رجع او لم يرجع **قوله** وبطلان وقفه مطلقا اي
سوا رجع او لم يرجع اقول ذكر هذه المسئلة في المحيط ثم بحث فيها بان حبوط عمله ينبغي ان يكون
في ابطال ثوابه لا في ابطال ما تعلق به حق الفقراء وصار اليهم فينبغي ان لا تبطل حقهم بفعله اقول
في الاسعاف ما يستفاد منه الجواب عما بحثه حيث قال فان قيل كيف يبطل وقفه وقد جعله على قوم
باعيانهم قلنا قد جعل آخره للمساكين وذلك قربة الي الله تعالى فلما بطل ما يتقرب به الي الله تعالى بطل
الباقي لانه لما بطل ما جعله للمساكين بارتداده صار كانه وقف ولم يجعل آخره للمساكين واذا لم يكن
آخره لهم لا يصح الوقف على قول من لا يجيز لا يجعل آخره لهم ولو وقف وهو مرتد كان وقفه باطلا
انتهى وتمام الكلام فيه فليراجع **قوله** المرتد اقبح كفرا من الاصلي لانه شاهد محاسن الاسلام ومن ثم
قيل الكفر بعد ايمان بخلاف الكافر الاصلي فانه لم يشاهدها ببصيرته وان كانت كالشمس في الظهور
ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور **قوله** الايمان تصديق محمد في جميع ما جاء به الى آخره اي ما يوصف
بالصدق فليس كل ما جاء به يتصف بالصدق حقيقة كما في حواشي سعدي على القاضي عند قوله تعالى في
سورة المجادلة وقد انزلنا آيات بينات تدل على صدق الرسول وما جاء به حيث قال لا يظهر في
الكشاف وصحة ما جاء به فليس كل ما جاء به صلى الله عليه وسلم يوصف بالصدق حقيقة انتهى قال بعض
الفضلاء وفيما قاله خفا وبشاعة ووجهه بعض الفضلاء بقي الكلام في انه التصديق فقط او مع الاقرار
اكثر الحنفية على الثاني والمحققون على الاول كما في البحر **قوله** الكفر تكذيب محمد صلى الله عليه وسلم
في شي مما جاء به الى آخره كانكار الصانع جل وعلا ونبوته صلى الله تعالى عليه وسلم وحرمة الزنا ونحو
وفيه ان هذا التعريف غير جامع اذ التكذيب يختص بالقول والكفر قد يحصل بالفعل وانكار ما ثبت
بالاجماع قد يخرج عن الضروريات وهو كفر **قوله** لا يخرجه مما ادخله فيه وهو كلمة الشهادة كما هو
مصرح به وبه سقط ما قيل الظاهر ان فاعل ادخله ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم وضمير فيه لما جاء به
**قوله** وان احب عليا اكثر منهما لا يواخذ به اقول فيه نظر لان المحبة قد تكون لامر ديني وقد تكون
لامر دنيوي فالمحبة الدينية لازمة للافضلية فمن كان افضل كان محبتنا الدينية له اكثر فمتى اعتقدنا
في واحد من الخلفا الاربعة انه افضل ثم احببنا غيره من جهة الدين اكثر كان تناقضا نعم ان احببنا
غير الافضل اكثر من محبة الافضل لامر دنيوي كقرابة واحسان ونحوه فلا تناقض في ذلك ولا امتناع
فمن اعترف بان افضل هذه الامة بعد نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ابو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي لكنه احب

عليا



عليا اكثر من محبة ابي بكر مثلا فان كانت المحبة المذكورة محبة دينية فلا معنى لذلك اذ المحبة الدينية لازمة
للافضلية كما قررناه وهذا لم يعترف بافضلية ابي بكر الا بلسانه واما في قلبه فهو مفضل لعلي لكونه احب
محبة دينية زايدة على محبة ابي بكر وهذا لا يجوز وان كانت المحبة المذكورة محبة دنيوية لكونه من
ذرية علي او لغير ذلك من المعاني فلا امتناع فيه والله تعالى اعلم كذا حققه بعض المحققين وسيظهر
ما نظرنا به في كلام المصنف من الاطلاق في محل التقييد وهو غير سديد **قوله** او ذكر الله تعالى الى آخره
فيه عطف على انكاره لا على ما وقوله بالاستهزاء متعلق بلفظ ذكر اقول فيه انه على هذا كان يجب
ان يجر قوله واحد بالجر لانه معطوف على ما اضيف اليه المصدر وهو ذكر والثابت في نسخ هذا الكتاب
النصب وكذا في عبارة التهذيب الذي نقل عنه المصنف ويمكن ان يوجه بانه عطف على محل ما اضيف
اليه المصدر **قوله** او كان اسلامه بالفعل بان كان كافرا ثم اسلم بالفعل ثم ارتد والعياذ بالله تعالى
**قوله** كالصلاة بجماعة الى آخره يعني في الوقت وانها من غير فساد واشار بالكاف الى عدم الانحصار
فمن ذلك سجدة التلاوة عند سماعها وفي تقييدهم الصلاة بالوقت اشارة الى انه لو صلى على جنازة بجماعة
لا يصير مسلما وقد نظم العلامة عمر بن نجيم اخو المصنف ما يصير به الكافر مسلما وما لا يصير على ما هو الصحيح
المعتمد فقال

وكافر في الوقت صلى باقتدى ** متمما صلاته لا مفسدا
وبالاذان معلنا فيه اتى ** او قد سجد عند سماع ما اتى
فمسلم لا بالصلاة منفرد ** ولا الزكاة والصيام الحج زد

**قوله** وشهود مناسك الحج مع التلبية مبني على الضعيف ففي الخانية لو صام او حج او ادى الزكاة
لا يحكم باسلامه في ظاهر الرواية **قوله** من حبط الاعمال وبطلان الوقف وبينونة الزوجة بيان
لاحكامه **قوله** كالردة بسب النبي الاولى تنكير النبي كما عبر به فيما سبق **قوله** والشيخين كما قدمناه
اي وكالردة بسبب الشيخين اقول قد تقدم ما فيه فلا نعيده ايها النبيه **قوله** واختلفوا في تكفير
معتقد قطع المسافة الى آخره في خزانة الاكمل وسئل ابو عبد الله الزعفراني عما روي عن ابراهيم بن ادهم
انهم رأوه بالبصرة يوم التروية وفي ذلك اليوم بمكة ايجوز ذلك فاجاب ان محمد بن مقاتل كان يذهب الي
انه يكفر من يعتقد هذا الجواز على غير الانبيا عليهم الصلاة والسلام فان هذا ليس من باب الكرامة
انما هو من المعجزات وقال اما انا فاستجهله ولا اطلق عليه الكفر انتهى قال في جامع الفصولين في الثامن
والثلاثين بعد ان نقل ما ذكرنا اقول ينبغي ان لا يكفر ولا يستجهل لانه من الكرامات لا من المعجزات اذ
المعجزة لا بد فيها من التحدي ولا تحدي هنا فلا معجزة فعند اهل السنة يجوز الكرامة والله تعالى اعلم
انتهى اقول معنى قوله انما هو من المعجزات اي مما لا يقع الا معجزة فلا يجوز وقوعه على سبيل الكرامة
اذ ليس كل ما يجوز وقوعه معجزة يجوز وقوعه كرامة وذلك كوجود ولد بلا اب وقلب جماد بهيمة واحيا
ميت فانه معجزة ولا يجوز وقوعه كرامة كما قيل يعني لاختصاص هذه الخوارق بالانبيا والتحقيق وقوع
ما ذكر كرامة وان كلما جاز وقوعه معجزة جاز وقوعه كرامة من غير استثنا هذا ويشكل على قول محمد
ابن مقاتل ما صرحوا به في ثبوت النسب من تجويز قطع المسافة البعيدة كرامة في الحاق ابن المشرقية
بالمغربي والجواب ان ذلك التجويز عنده على سبيل الفرض لا الوقوع احتيالا لثبوت النسب صيانة
لولده عن الضياع والكلام في اعتقاد جواز الوقوع **قوله** ولا يكفر بقوله لا اصلي في العادية من قال
لمكتوبة لا اصليها ان اراد بذلك ردا على الله تعالى كفر وان اراد حكاية لا يكفر انتهى وقوله لمكتوبة اي

معنى القول اذا تعدى باللام

تقابل لآ صل المكتوبة لكن القول اذا تعدي باللام كان بمعنى الخطاب والمكتوبة لا تخاطب وانما يخاطب
بها قوله الا جحودا اي الا اذا قال ذلك جحودا قوله بل يكفي معرفة اسمه لانه معرف فلا يحتاج الى المزيد
قوله فقالت كنت ظننت ان الله في السما كفرت يعني ان كانت تعلم ان قولها هذا كفر والا فالصحيح
انها لا تكفر لان للجهل عذر في باب المكفرات وان كانت العامة على التكفير بقي ان في كون هذا موجبا للكفر
نظر لان غاية ما يلزم عليه اثبات الجهة وشبهها مبتدع لا كافر وان لزم منه الجسم لما تقرر ان لازم المذهب
ليس بمذهب وفي شرح الشافية ان جارية اريد اعتاقها في كفارة فجي بها الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال لها اين الله فاشارت الى السما فقال اعتقها فانها مسلمة قوله واختلفوا في كفر من قال
عند الاعتذار كنت كافرا فاسلمت في التتمة سئل والدي عمن يعتذر الى الغير فيقول كنت كافرا فاسلمت
في ضمن الاعتذار اجاب لا يكفر لان هذا استعمل للمبالغة لا للتحقيق قال ورايت جواب الورى في هذه
المسالة انه يكفر انتهى اقول ينبغي اعتقاد الكفر كما لا يخفى قوله قيل لها انت كافرة فقالت انا كافرة
كفرت يعني ان ارادت ان اعتقادي اعتقاد الكافر قوله استحل اللواطة بزوجته يكفر الى آخره وفي
المزاد عن محمد لا يكفر وهو الصحيح كما في الخلاصة وفي المختار يكفر مستحل غشيانها في الحيض قوله
يكفر بوضع رجله على المصحف مستخفا والا فلا في القنية قال القاضي رجلك على الكراسة ان لم تكرري فعلت
ذلك فوضعت عليها رجلها لا يكفر الرجل لان مراده التخويف وتكفر المراة قال رضي الله تعالى عنه فعلى
هذا لو لم يكن مراده التخويف لو وضع رجله على المصحف حالفا يتوب وفي غير الحالف استخفافا يكفر
اقول قد رفع الاستفتا عن رجل مقطوع اليدين يكتب القرآن باصابع رجله هل يحرم عليه ومقتضى
هذا الفرع انه لا يكفر حيث لم يكن مستخفا قوله الاستهزا بالعلم والعلما كفر لما تقرر ان تعليق الحكم
بالمشتق يوذن بعلية مبدا الاشتقاق قال في البزازية الاستخفاف بالعلما كفر لكونه استخفافا بالعلم
والعلم صفة الله تعالى منحه فضلا لخيار عباده ليدلوا خلقه على شرعه نيابة عن رسله فاستخفافه
بهذا يعلم الى من يعود قال بعض الفضلا يفيد هذا ان الاستخفاف بالعلما لكونهم علما لا لكونهم
ارتكبوا ما لا يجوز او من حيث الآدمية ليس بكفر وهو يفيد ايضا انه لو استخف بالمؤذن من حيث
الاذان يكفر انتهى اقول فعلى هذا يقيد اطلاق المصنف لا في بهذا قوله ويكفر بانكار اصل الوتر
اي مشروعيته لانها ثابتة بالاجماع لا بانكار وجوبه في القنية انكر اصل الوتر والاضحية كفر وفي نظم الزندوستي
خلاف هذا فقال اذا انكر شيئا من الفرائض ولم يره حقا مثل الصلوة والصوم والزكاة والحج
او الغسل من الجنابة او من الحيض او الوضو بعد الحدث يكفر فيقتل ولو انكر الاضحية فرضا او صدقة
الفطر لا يقتل لاختلاف الناس فيه واذا انكر المسح على الخفين واذا لم ير التيمم حقا عند المرض او السفر
يقتل ولا تنافي بين قول الحلواني في انكار اصل الاضحية وقول الزندوستي في انكار فرضيتها
لان اصلها مجمع عليه وفرضيتها ووجوبها مختلف فيه قوله ويترك العبادة تهاونا او استخفافا
كذا في النسخ بالواو وفيه ان التهاون هو الاستخفاف كما في الفتاوي الظهيرية وعطف احد المترادفين
على الآخر من خصوصيات الواو قوله ويكفر بقولها لا اعرف الله تعالى لا يخفى انها ان ارادت معرفة
وجوده فالكفر ظاهر وان ارادت انها لا تعرفه حق معرفته ففي الكفر نظر كيف وقد قال الصديق العجز
عن درك الادراك ادراك والبحث عن كنه ذات الله اشراك ولله در الرئيس علي ابن سينا حيث يقول

۞ اعتصام الورى بمغفرتك ۞ عجز الواصفون عن صفتك ۞

اللطف



۞ الطف بنا فاننا بشر ۞ ما عرفناك حق معرفتك ۞

قوله يشكل على هذا ما نقل عن الامام رضي الله تعالى عنه انه قال وهو في جوف الكعبة سبحانك
ما عبدناك حق عبادتك ولكن عرفناك حق معرفتك ويحتاج الى الجواب عنه اقول الجواب عن
ذلك ان المراد من نفي حق المعرفة معرفته بكنه ذاته ومراد الامام ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه معرفته
حق معرفته بصفاته الدالة عليه قوله قال التار ان الكفار ودار الحرب خير الى آخره [illegible]
ينبغي ان من راي امر الكفار حسنا فقد كفر حتى قالوا في رجل قال ترك الكلام عند اكل الطعام حسن
من المجوس او ترك المجوس او ترك المضاجعة عندهم حال الحيض حسن فهو كافر قوله ولا يكفر المسلم عليه
الى آخره يتامل في وجه عدم الكفر وقوله رؤيت اصله رددت قوله لا تعجب بضم التاء من الاعجاب مصدر
اعجب والعجب بضم العين اسم المصدر ومعناه الزهو والكبر كما في القاموس قوله ويستغفر فانه
فيه ما يكون كفر كفرا اقول قد تقدم ان العجب الزهو والكبر وهو كبيرة وليس جهلا في معناه حتى
يستغفر بل يحكم قوله قيل له قل لا اله الا الله الى آخره في الفتاوي الظهيرية ولو قال لرجل
قل لا اله الا الله فقال لا اقول قال بعض المشايخ يكفر وقال بعضهم ان عنى بقوله لا اقول انه
لا يقول بامره لا يكفر وبعضهم قالوا لا يكفر مطلقا اذ الغرض ذكر كلمة الاخلاص مرة قوله قال
ارى في العرب الى آخره قال بعض الفضلا فلا يكفر ابن النبيه في قوله الله اكبر ليس الحسن في العرب اذا
كان اللام للعهد مراد به الحسن المدرك المشهورة الذي يستميل العشاق انتهى اقول انما يلزم الكفر
من قول ابن النبيه اذا كانت اللام في كل من الحسن والعرب للاستغراق لاقتضا ذلك سلب جميع
الحسن عنه صلى الله عليه وسلم واما اذا كانت اللام في الحسن للاستغراق للجنس فلا والله الهادي
للصواب لكنه غير ملايم لسياق الكلام اذ سياقه لافضلية الترك على العرب من جهة الحسن
وليس في ذلك حسن اذا تقرر هذا ظهر لك ان ما ذكره هذا البعض اشبه شي بالهذيان وطنين
الاذان قوله وكذا لو سجد بقوله اي حديثه قوله عبادة الصنم كفر الى آخره في الخانية رجل كفر بلسانه
وقلبه على الايمان يكون كافرا ولا يكون عند الله مؤمنا انتهى وفيه تامل قوله او كشف عند
عورته اي عند ذكر قوله قوله ولو استعمل نجاسة بقصد الاستخفاف اي بقصد استخفاف
تحريم استعمالها قوله وكذا لو تزنر بزنار اليهود الى آخره اي قصد الاستخفاف بالاسلام يكفر
فلو فعل ذلك خديعة في الحرب وطليعة للمسلمين لا يكفر كما في البحر قوله او صغر اي اسم النبي
او عضوا من اعضائه صلى الله تعالى عليه وسلم كفر من ساعته كما في الفتاوي وفي الفتاوى
الظهيرية لو قال لشعر النبي شعير قال بعضهم يكفر وقال بعضهم لا الا ان اراد به التعظيم لان التصغير
قد يكون للتعظيم كما قال النبي صلى الله عليه وسلم لابن مسعود كنيف ملي علما ولو قال ذلك
الرجل قال كذا يعني النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يكفر قوله وفي قوله مسيجد تصغير مسجد
خلاف في مسند الامام احمد عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لا تقولوا مسيجدا
ولا مصيحفا قوله والاصح لا اي لا يكفر وفي القنية لو قال رجيل في النبي صلى الله عليه وسلم
فيه خلاف والاصح انه لا يكفر قوله وقيل لا اي لا يكفر ينظر وجه عدم الكفر قوله ولو قال لم يعص
حال النبوة الى آخره اقول هذا مشكل بما ذهب اليه القاضي عياض وغيره من انهم معصومون عن
الصغاير والكباير قبل النبوة وبعدها عمدا وسهوا والنصوص الدالة على ذلك مذكورة في علم الكلام

واجيب بحمل القول بكفره على ما اذا كان القايل من العوام الذين لا يعرفون الا ظواهر النصوص واما اذا
كان ممن يعلم انها مؤولة وليست ظواهرها مرادة فلا يكفر انتهى اقول فيه نظر لان الفتوي على انه
يعذر بالجهل في باب المكفرات والله الهادي الي سبيل الخيرات واجاب بعضهم بما يؤول الي هذا
الجواب مع قصور فقال مرادهم بقولهم يكفر من قال لم يعصوا المعصية الثابتة بقوله تعالى
وعصى آدم ربه لانه تكذيب للنص ويكفر من اراد بالمعصية الكبيرة انتهى واقول انما يكون تكذيبا
للنص اذا كان القايل من العوام الذين لا يعرفون الا ظواهر النصوص وقد قدمنا ان الجهل عذر في
باب المكفرات على ما عليه الفتوي والله يعلم السر والنجوي فلم يتم الجواب والله الهادي للصواب
والذي قام في نفسي وادي اليه حدسي ان هذا الفرع دخيل على اهل المذهب اذ لا يظن ان احدا
منهم اليه يذهب وقد يقال ان الميم سقطت من ثنايا الاقلام فاوجبت فساد الكلام وان الاصل
كان ولو قال الانبيا لم يعصموا حال النبوة وقبلها كفر لانه رد النصوص والمراد بالنصوص حينئذ
الادلة الدالة على عصمتهم المذكورة في علم الكلام والله الهادي الي بلوغ المرام وقد الفنا في تحرير
هذه المسئلة رسالة سميناها اتحاف الاذكيا بتحرير مسئلة عصمة الانبيا فليراجعها من اراد
والله تعالى الهادي للسداد قوله اذا لم يعلم ان محمدا آخر الانبيا فليس بمسلم لانه من الضروريات
يعني والجهل بالضروريات في باب المكفرات لا يكون عذرا بخلاف غيرها من النظريات فانه يكون
عذرا على المفتى به كما تقدم كتاب اللقطة واللقيط والابق والمفقود قوله قال بعض
الفضلاء العجب من المصنف فقد ترجم لهذه الاربعة ولم يذكر شيئا من احكام اللقيط والمفقود ولعله
لم يبيض الكتاب ولم يتيسر له الانتخاب قوله يجب الجعل لرد الابق يعني اذا رده الابق من مسيرة السفر
فصاعدا وكان عند الاخذ قد اشهد عليه انه انما اخذه ليرده على صاحبه لا لنفسه فقد وجب الجعل
اربعون درهما والجعل ما يجعل للعامل على عمله وان رده لاقل من مدة السفر فله من الجعل بحساب
ذلك شرط ذلك على مولاه او لم يشرط وقال الشافعي لا يجب الجعل للراد من غير شرط على المولي وهو
القياس والاشهاد عند الاخذ قولهما خلافا لابي يوسف وثمرة الخلاف تظهر في وجوب الجعل اذا
لم يشهد وفي وجوب الضمان اذا هلك ويكفيه في الاشهاد ان يقول من سمعتموه ينشد لقطة فدلوه علي
وفي الخانية هذا الخلاف في الاشهاد فيما اذا امكنه اما اذا لم يمكنه عند الرفع او خاف انه لو اشهد يأخذه
منه الظالم فترك الاشهاد لا يضمن بالاجماع كذا في المنح شرح المجمع قوله الا رده من في عيال
السيد اعلم ان شرط استحقاق الراد الجعل ان لا يكون الراد في عيال المالك اذ لو كان الراد في عياله لا جعل
له وارثا كان او اجنبيا وان لم يكن في عياله له الجعل كاينا من كان الا الولد واحد الزوجين فانه لا يستحق
الجعل برد الابق وان لم يكن في عياله لان الرد من الولد يجري مجرى الخدمة لابيه والولد لا يستحق الاجرة
بالخدمة لابيه لانها مستحقة عليه ولهذا لو استاجر ولده ليخدمه لا يستحق الاجرة بخلاف الاب وكذا
احد الزوجين اذا رد الابق فقد رد عبد نفسه لجريان الانتفاع بينهما عادة ولهذا لا تقبل شهادة كل واحد
منهما لصاحبه فلا يستحق الجعل واما الاب اذا كان في عيال ولده فلا يستحق الجعل وان لم يكن في عياله يستحقه
ولهذا لو خدم الابن بالاجارة وجب الاجر فلا يمكن حمله على الخدمة فيحمل على طلب الاجر وعلى هذا سائر ذوي
الارحام من الاخ والعم والخال وغيرهم ان كان الراد في عيال المالك لا جعل له وان لم يكن في عياله فله الجعل
وعلى هذا الوصي اذا رد عبد اليتيم لان حفظ المال يستحق عليه فلا يستحق الجعل وكذا كل من يعول صغيرا





وكذا لا جعل للسلطان اذا رده ابقا الجملة من المحيط والذخيرة والبدايع والحقايق قوله او رده
احد الابوين مطلقا اي سوا كان في عيال الابن او لا اقول فيه نظر فان الاب اذا لم يكن في
عيال الابن يستحق الجعل كما تقدم قريبا عن شرح المجمع فلا وجه لهذا الاطلاق قوله او الابن
الي احدهما يعني سوا كان في عياله او لا كما تقدم عن شرح المجمع قوله او احد الزوجين للاخر
ولهذا لا تقبل شهادة كل واحد منهما لصاحبه لان رد احدهما على الاخر رد على نفسه لجريان
الانتفاع بينهما عادة كما تقدم عن شرح المجمع قوله او الشحنة في القاموس الشحنة بالكسر من
فيه الكفاية لضبط البلد من جهة السلطان انتهى وفي ذيل درة الغواص لابن الجواليقي
الشحنة بكسر الشين ولا تفتح اسم للرابط من الخيل في البلد لضبط اهله من اوليا السلطان
وليس باسم للامير كما تذهب اليه العامة والنسب اليه شحني وهذه الكلمة عربية صحيحة ولعلها
واشتقاقها من شحنت البلد بالخيل اي ملأته انتهى اقول استعمال العامة محمول على المجاز
وانت خبير بان المجاز لا يشترط في صحته السماع فارتفع النزاع فتدبر قوله او الخفير في
القاموس الخفير المجار والمجير من خفره اجاره والمراد به هنا الحارس وقوله في القاموس
المجار والمجير يشير به الي ان فعيلا مشترك بين الفاعل والمفعول فيتميز احدهما عن الاخر
بالقرينة قوله فالمستثنى عشرة اقول يزاد عليها امير القافلة اذا رد الابق كما في شرح النقاية
للقهستاني قوله لو اراد الانتفاع بها بعد التعريف تعريف اللقطة نحو المناداة في الاسواق
والمساجد والشوارع من ضاع له شي فليطلبه عندي لان المقصود من التعريف الوصول الى
المالك والتعريف في هذه المواضع ابلغ ثم اختلفت الروايات في مدة التعريف ففي ظاهر الرواية بلغ
تعريفها حولا من غير فصل بين قليل وكثير وقيل ان بلغت مائتي درهم فما فوقها يعرفها حولا وان
كانت اقل من مائتين فوق العشرة يعرفها شهرا وان كانت عشرة يعرفها جمعة وان كانت ثلاثة
دراهم يعرفها ثلاثة ايام وان كانت درهما يعرفها يوما وان كان تمرة يتصدق بها مكانها وان
كان محتاجا اليها اكلها مكانها كذا في المحيط وفي البدايع وغيره وانما تكمل مدة التعريف اذا كانت
اللقطة مما لا يتسارع اليها الفساد وان كانت مما يتسارع اليه الفساد لم تكمل والصحيح ان شيئا
في هذه المقادير ليس بلازم ويفوض الي راي الملتقط يعرفها الي ان يغلب على ظنه ان صاحبها
لا يطلبها بعد ذلك لان نصب المقادير لا يكون بالراي قوله لم يحل له يعني وان اذنه القاضي
بذلك بل يتصدق بها على اجنبي او ابويه او ولده او زوجته اذا كانوا فقرا لان الصدقة ان كانت
نفلا فدفع صدقة النفل الى هولاء جايز وان كانت واجبة فهو جايز ايضا لان الملتقط نايب في
الدفع عن غيره وليس بدافع عن نفسه وقال الشافعي يجوز للغني صرفها الي نفسه قوله
وان كان فقيرا فكذلك الا باذن القاضي يعني وان كان الملتقط فقيرا ان اذن القاضي له ان
ينفقها على نفسه يحل له ان ينفق ولا يحل بغير امر القاضي عند عامة العلما وقال البعض يحل وفي
الظهيرية لو باعها الفقير واتفق الثمن على نفسه ثم صار غنيا لم يتصدق بمثله على المختار وفي الظهيرية
ايضا وسن تخريج حمام فما ياخذه منه من فراخها يصرف الى نفسه فقيرا او الى غيره غنيا وحل له راده
من الفقير كذا في شرح النقاية للقهستاني قوله الصبي كالبالغ في الالتقاط اي في صحته قال
العلامة القهستاني البالغ والصبي سوا في الضمان بترك الاشهاد فان اشهد ابوه او وصيه عرف

ثم تصدق كما في المنية انتهى وفي القنية صبي وجد لقطة فاشهد ابوه او وصيه وعرفها مدة تعريفها فله ان يتصدق بها وفيها وجد الصبي لقطة ولم يشهد يضمن كالبالغ قوله والعبد كالحر اي في صحة الالتقاط قال في النهاية لو التقط العبد شيئا بغير اذن مولاه يجوز عندنا قال المصنف في البحر وينبغي ان يكون التعريف الى مولاه كالصبي بجامع الحجر فيهما اما المأذون او المكاتب فالتعريف اليهما قوله وان رد العبد الآبق لمولاه وان رد العبد المحجور العبد الآبق فالجعل لسيده لان العبد لا يملك وان ملك قلت فلو كان ماذونا او مكاتبا الظاهر ان الجعل له قوله ان اشهد راد الآبق الى آخره مسألة مبتداه وكان الاولى ان يأتي بها او بالاستيناف كما هو ظاهر قوله ولا اثم فيهما اي وان لم يشهد لم ينتف الضمان عنه ولم يستحق الجعل وقوله فيهما اي في انتفاء الضمان وفي استحقاق الجعل

كتاب الشركة

قوله الفتوى على جوازها بالفلوس يعني النافقة وهو قول محمد والمشهور عن الشيخين انها لا تصح كما في المغني والفتوى على قول محمد كما في المضمرات وقال الاسبيجابي في المبسوط انما تصح على قول الكل لانها صارت اثمانا باصطلاح الناس كذا في شرح النقاية للقهستاني والضمير في قوله على جوازها يرجع للشركة المذكورة في الترجمة بمعنى الشركة في الاموال لا بمعنى مطلق الشركة على طريق الاستخدام قوله التبر لا يصلح الا في موضع يجري مجرى النقود اي لا يصلح ان يكون من النقود في الشركة بالاموال الا باصطلاح الناس والتبر جوهر الذهب والفضة قبل الضرب وقد يطلق على غيرهما من المعدنيات كالنحاس والحديد واكثر اختصاصه بالذهب ومنهم من جعله في الذهب حقيقة وفي غيره مجازا كما قال ابن الاثير ومعنى جريانه مجرى النقود ان الامر فيه موكول الى تعامل الناس فان كانوا يتعاملون به فحكمه حكم الاثمان المطلقة فتجوز الشركة به والا فحكم العروض فلا تجوز فيه الشركة وذكر في النقاية النقرة فقال والتبر والنقرة ان تعامل الناس بها والنقرة القطعة المذابة من الذهب او الفضة كما في المغرب وظاهر المذهب كما في المبسوط انها لا تصح بها لكن المراد بالنقرة غير المضروب فهي مستدركة بالتبر وكذا لم يذكرها المصنف تبعا لصاحب الكافي قوله للمفاوض العقد مع من لا تقبل شهادته له قال في البزازية من الفصل الثالث بيع المفاوض من لا تقبل شهادته له لا ينفذ على المفاوضة اما الاقرار بالدين فلا ينفذ عنده انتهى والظاهر ان البيع ليس قيدا في كلام البزازية بقي الكلام في ان المفاوض هل هو قيد في كلام المصنف والبزازية قوله لا تجوز شركة القرا الى آخره اي فيما ذكر من القراءة وما عطف عليها اذ لا تتأتى في شركة المفاوضة والعنان منهم وقد صرح بعدم جواز شركة القرا في التتارخانية قال بعض الفضلاء ينبغي ان يكون هذا على قول المتقدمين القائلين بعدم جواز الاستيجار في قراءة القرآن واما على قول المتأخرين المفتى به فلا قوله انما لم تصح شركة القرا لان الشركة تتضمن الوكالة والوكالة بالقراءة لا تصح واذا كان كذلك فالشركة في القراءة غير صحيحة عند المتقدمين والمتأخرين وفي القنية ولا تجوز شركة القرا في القراءة بالزمزمة في المجالس والتعازي لانها غير مستحقة عليهم انتهى وفيه نظر ظاهر لاقتضائه انها بغير الزمزمة تصح وليس كذلك قوله والدلالين اقول في شركة الدلالين خلاف ففي الكافي اشارة الى انها تصح وقال المرغيناني انها غير صحيحة كذا في شرح النقاية للقهستاني وفي الكافي اشارة ايضا ان شركة الحمالين صحيحة كذا في شرح النقاية للقهستاني قوله على قياس اشارة الكافي في الحمالين ينبغي ان تجوز شركة القبانية في الفتاوى الظهيرية روى ابن سماعة عن محمد في ثلاثة نفر من الكيالين اشتركوا على ان يتقبلوا الطعام ويكيلوا فما اصابوا من شيء كان بينهم اثلاثا فتقبلوا طعاما باجر معلوم لرجل فحمل

منهم



منهم وعمل الآخران قال الاجر بينهم اثلاثا ولولا قضاء الشركة ثم كان لا كلة فلهما ثلثا الاجر ولا اجر لهما في ثلث الباقي وهما متطوعان في كيله لا يشركهما الثالث فيما اخذا من الاجرة قوله والشحاذين بالذال المعجمة جمع شحاذ المتسائل قال في الفتاوى الظهيرية ولا تجوز شركة السؤال لان التوكيل في السؤال لا يصح يعني لان شرط جواز الشركة ان يكون ما تنعقد عليه عقد الشركة قابلا للوكالة حتى ان ما لا تصح فيه الوكالة لا تصح فيه الشركة قوله والحث بين الشهود في المحاكم اقول في معيد النعم ومبيد النقم للتاج السبكي في المثال الثاني والاربعين بعد كلام وقسمة الشهود ما يحصل لهم في الحانوت شركة ابدان وهي غير جائزة قوله وان شرط الربح للعامل اكثر من راس ماله الى آخره قيل عليه هذا مخالف لما في شرح الهداية والكنز ونص عبارة الكنز وشرحه تصح اي الشركة مع التساوي في المال دون الربح وعكسه وهو ان يتساويا في الربح دون المال ومعناه ان شرطا الاكثر للعامل منهما او لاكثرهما عملا جاز وان شرطاه للقاعد او لاقلهما عملا فلا يجوز وهذا في شركة العنان واما في شركة المفاوضة فيشترط التساوي في الربح لا يفضل احدهما الآخر كما في الخانية قوله ولكل منهما راس ماله او قوله صوابه ربح ماله كما في المضمرات قوله اذا عمل احد الشريكين دون الآخر بعذر او بغير عذر الى آخره انما كان الربح بينهما لان استحقاق الربح بحكم الشرط في العقد لا العمل كما في البزازية في آخر فصل ما يكون للشريك وقوله بعذر لا يصح تعلقه بالفعل المذكور كما هو ظاهر وليس ثم غيره يصح تعلقه به وحينئذ فالصواب ان يقول كما في البزازية ويستوي ان يمتنع الآخر بعذر او بغير عذر لان المتقبل لا يرتفع بمجرد امتناعه قوله بخلاف ما اذا تقبل ثلاثة عملا الى آخره في الفتاوى الظهيرية ثلاثة نفر تقبلوا من رجل عملا بينهم وليسوا شركاء ثم عمل احدهم ذلك العمل بانفراده فله ثلث الاجر وهو متطوع في الثلثين من قبل ان صاحب العمل ليس له ان ياخذ احدهم بجميع ذلك العمل انتهى وبه يتضح كلام المصنف وقول المصنف بخلاف متعلق قوله ما اشتريت اليوم من شيء الى آخره في الخانية وكذا لو قال كل واحد منهما لصاحبه ذلك جاز ايضا لان هذه شركة في الشراء وليس لاحدهما ان يبيع حصة صاحبه مما اشترى الا باذن صاحبه يعني لانهما اشتركا في الشراء لا البيع ولو قال احدهما للآخر ان اشتريت عبدا فهو بيني وبينك كان فاسدا لان الاولى شركة والثاني توكيل والتوكيل بالشراء لا يصح الا ان سمى نوعا فيقول عبدا تركيا او حبشيا او ما اشبه ذلك انتهى وفي تحفة الفقهاء رجل اشترى شيئا فقال الآخر اشركني فيه فهذا بمنزلة البيع والشراء مثل ما اشترى في النصف والتولية ان يجعل كله له بمثل ما اشترى فان كان قبل قبضه لم يجز بيع المنقول قبل القبض وان كان بعده جاز ويلزمه نصف الثمن ان علم مقداره وان لم يعلم فهو بالخيار يعني اذا لم يعلم حال العقد وعلم بعد ذلك انتهى ومنه يعلم ما في كلام المصنف من القصور قوله نهى شريكه عن الخروج وعن بيع النسيئة جاز اي صح النهي عن بيع النسيئة وعن الخروج من المصر الذي عينه احد الشريكين فلو باع نسيئة او خرج من المصر وباع ضمن وفي الفتاوى الظهيرية في الفصل الثاني ولو قال احدهما في العقد بع بالنقد ولا تبع بالنسيئة اختلف فيه المتأخرون بعضهم جوزوا ذلك يعني وبعضهم لم يجوزوا ذلك انتهى وعلى الثاني مشى المصنف ولم ينبه على الخلاف في ذلك قوله ليس لاحدهما السفر بغير اذن الآخر الى آخره في البدائع وهل لاحدهما ان يسافر بالمال من غير اذن شريكه ذكر الكرخي انه ليس له ذلك والصحيح من قول ابي يوسف ومحمد ان له ذلك وروي عن الامام رحمه الله تعالى انه ليس للشريك

والمضارب ان يسافر وهو قول ابي يوسف وروي عن ابي يوسف ان له ان يسافر الي موضع لا يبيت عن
منزله وروي عنه ايضا انه يسافر بما لا حمل له ولا مونة ولا يسافر بما له حمل وجه ظاهر قول ابي يوسف
ان السفر خطر فلا يجوز في ملك الغير الا باذنه ووجه الرواية التي فرق فيها بين القريب والبعيد انه اذا
كان قريبا بحيث لا يبيت عن منزله كان في حكم المصر ووجه الرواية التي فرق فيها بين ما له حمل ومونة
وما لا حمل له ان ما له حمل اذا احتاج شريكه الي رده يلزمه مونة الرد فيتضرر به ولا مونة تلزمه فيما
لا حمل له ووجه قول الامام ومحمد رحمهما الله تعالى ان الاذن بالتصرف يثبت مقتضي للشركة وانها صدرت
مطلقة عن المكان والمطلق يجري على اطلاقه الا بدليل انتهى وفي البزازية من الفصل الثالث تفريعا
على الرواية الثالثة عن ابي يوسف فان سافر وهلك في يده فلا ضمان فيما لا حمل له ولا مونة ويضمن
ما له حمل ومونة وان لم يكن له حمل ومونة واشتري بعد السفر وربح او وضع فالقياس ان يكون الربح له
قال لكني اترك القياس فان هلك ضمن وان ربح فيكون الربح بينهما وان كانت الشركة في الاموال كلها
لا في المال مفاوضة او عنانا فله ان يسافر انتهى والمراد بما لا حمل له ما يحمل الي مجلس القاضي بلا اجر
وقيل ما يمكن رفعه بيد واحدة كما في جامع الفتاوي **قوله** تكره الشركة مع الذمي اي شركة المسلم مع
الذمي قال في البدائع ويكره للمسلم ان يشارك الذمي ولو شاركه شركة عنان جاز كالوكالة انتهى وقوله
جاز اي صح مع الكراهة وفهم من قوله ولو عنانا جاز ان شركة المفاوضة لا تجوز معه لاشتراط المساواة
فيها دينا وهذا عند الطرفين وقال يعقوب تجوز بينهما كما تجوز بين المسلمين وتكره كذا في مختصر الاصل
لابي سليمان الجوزجاني قلت فعلى هذا يكون اطلاق المصنف جاريا على قول يعقوب وهو خلاف
الصحيح من المذهب ونص عبارة ابي سليمان لو تفاوض ذمي ومسلم فهي فاسدة لانه يلزم الذمي ما لا يلزم
المسلم الا ترى ان الذمي لو اشتري خمرا او خنزيرا لم يلزم المسلم ولو باعه بعدما اشتراه لم يكن للمسلم فيه
شركة ولو اشتري الذمي شيئا من ذمي بخمر مسماة مؤجلة جاز عليه ولا يجوز على شريكه المسلم وتكون شركة
عنان وكذا لو كان احدهما امرأة وهذا عند الطرفين وقال يعقوب تجوز بينهما كما تجوز بين المسلمين
وتكره انتهى وبه يتضح ما في كلام المصنف من الخلل والله الهادي للسداد في القول والعمل **قوله**
اختلف رب المال مع المضارب في الاطلاق والتقييد فالقول للمضارب اقول الصواب فالقول
قول مدعي الاطلاق قال في البدائع فان اختلفا في العموم والخصوص فالقول قول من يدعي العموم بان
ادعى احدهما المضاربة في جميع التجارات او في عموم الامكنة او مع عموم الاشخاص لان قول من
يدعي العموم يوافق المقصود بالعقد اذ المقصود هو الربح وهذا المقصود في العموم اوفر وكذا لو اختلفا
في الاطلاق والتقييد فالقول قول من يدعي الاطلاق حتى لو قال رب المال اذنت لك ان تتجر في الحنطة
دون ما سواها وقال المضارب ما سميت لي تجارة بعينها فالقول قول المضارب مع يمينه لان
الاطلاق اقرب الي المقصود بالعقد على ما بينا وقال الحسن ابن زياد القول قول رب المال في
الفصلين فان قامت لهما بينة فالبينة بينة من يدعي الخصوص في دعوي العموم والخصوص وفي
دعوى الاطلاق والتقييد البينة بينة من يدعي التقييد لانها تثبت زيادة فيه وبينة الاطلاق
ساكتة ولو اتفقا على الخصوص لكنهما اختلفا في ذلك الخاص بان قال رب المال دفعت المال اليك مضاربة
في البر وقال المضارب في الطعام فالقول قول رب المال اتفاقا لانه لا يمكن الترجيح هنا بالمقصود
من العقد لاستوائهما في ذلك فترجح بالاذن وانه يستفاد من رب المال فان اقاما بينة فالبينة بينة

المضارب



المضارب لان بينته مثبتة وبينة رب المال نافية لانه لا يحتاج الي الاثبات والمضارب يحتاج له لدفع
الضمان عن نفسه فالبينة المثبتة للزيادة اولي انتهى هذا ولا يخفى ان هذه المسئلة لا محل لذكرها
هنا لان الكلام في الشركة لا في المضاربة وان كانت المضاربة متضمنة للشركة في الربح **قوله** وفي
الوكالة القول للموكل اقول الصواب لمدعي التقييد موكلا كان او وكيلا لانه الاصل في الوكالة ولهذا
لو باع الوكيل نسيئة فقال الموكل امرتك بنقد وقال الوكيل اطلقت صدق الموكل **قوله** ولو اختلف
المولي مع مأذونه العبد فالقول لهم اقول في العبارة ابهام لانه لم يبين ما وقع فيه الاختلاف والظاهر
انه في الاطلاق والتقييد فلو قال المولي اذنت له في بيع البر فقط وقال المأذون في البيع مطلقا صدق
المأذون لان الاصل في الاذن الاطلاق وعدم التقييد **كتاب الوقف** **قوله** لو وقف على المصالح
فهي للامام الي اخره اي للامام وما عطف عليه بجعل العطف سابقا على الربط حتى يصح الاخبار ثم
ما اقتضته عبارة المصنف في الحصر ليس في كلام ابن وهبان فانه قال

ويدخل في وقف المصالح قيم ٭ امام خطيب والمؤذن يعبر

قال العلامة ابن الشحنة في شرحه المسئلة في خزانة الاكمل وهو من الغرائب التي انفرد بها هذا
الكتاب ولم ار مصرحا بها في غيره بعد تطلب كثير جدا لكنه لم يذكر الخطيب فيهم ولا شك انه في
الجامع نظير من ذكر في المسجد وقد عد غير هذا من المصالح **قوله** والمراوح لم يذكر ابن
وهبان المراوح بل كلامه في شرحه صريح في خلافه على ان المصنف في شرحه على الكنز صرح بعد
كونها من المصالح فما ذكره هنا خطأ والصواب دون المراوح قال في الحاوي للحصيري والزيت من
المصالح دون المراوح **قوله** كل من بني في ارض غيره بامره فهو لمالكها قيل هذا اذا اطلق او عينه
للمالك فلو عينه لنفسه فهو له ويكون مستعيرا للارض فيكلفه قلعه متى شاء فلو كان الباني المشترك
فهو مشترك بينهما ويرجع بما انفق اذا اطلق او عيناه للشركة وان عيناه للباني فهو له ويجعل
مستعيرا الحصة شريكه في الارض ومتى شاء كلفه القلع الا اذا طلبا القسمة او طلبها احدهما فانه
يقسمه فان وقع البناء في حظ الباني فبها ونعمت وان وقع في حظ شريكه يرفع وان وقع بعضه في حظه
وبعضه في حظ الآخر فما وقع في حظه فلا كلام فيه وما وقع في حظ غيره يرفع وسياتي في كتاب
القسمة بني احدهما بغير اذن الآخر فطلب رفع بنائه قسم فان وقع في نصيب الباني فبها والا هدم
وان بني لغيره ولغير المالك فحكمه حكم ما اذا بناه لنفسه من وجوب الرفع اذا طلبه المالك وقد
استنبط هذه الاحكام من كلامهم ولم ار هذا الاستقصاء لاحد من علمائنا وان علم من كلامهم فافهمه
**قوله** فالبناء لمالكها اي الارض سكت عن الرجوع على الامر وينبغي ان يرجع قياسا على ما اذا بني
في الوقف باذن المتولي **قوله** فان كان بمال الوقف اي المتولي بني من مال الوقف **قوله** فهو
وقف قيل ظاهره انه مطلقا سواء بناه للوقف او اطلق او عينه لنفسه اذ لا يملك ان يبني لنفسه
في ارض الوقف بمال الوقف فيقع للوقف وان عينه لنفسه انتهى وفي البحر للمصنف عند قوله ولا
يملك صوابه عند قوله يبدأ من غلته بعمارته في آخر السوادة ما نصه لو بني المتولي في عرصة الوقف من
مال الوقف او من ماله للوقف او لم يذكر شيئا كان وقفا بخلاف الاجنبي وان اشهد انه بناه لنفسه
كان ملكا له وان متوليا كذا في البزازية وغيرها وبه يعلم ان قول الناس العمارة في الوقف وقف ليس
على اطلاقه **قوله** وان لنفسه اي واشهد انه فعله لنفسه كما صرح به في المجتبي **قوله** وان

ح

اذا بني في ارض غيره بغير امره

اذا بنى المستاجر ثم مضت المدة

لم يكن متوليا الى آخره قيل هذا صريح في انه عمال للباني بقي ما اذا كان بمال الوقف وقد ذكرناه قبل واذا بني
المستاجر ثم مضت المدة يبقى باجر المثل ولا يقلع كما ذكره المصنف في شرح الكنز في قوله فان مضت المدة
يبقى باجر المثل من القنية وعن الخصاف في الارض المحتكرة وبينا ذلك عند شرح المصنف لقوله في
المتن فان ابى او عجز عمر بها الحاكم انتهى قوله فان كان باذن المتولي ليرجع الى آخره قيل ظاهر قوله
ليرجع اشتراط الرجوع وفيه تفصيل قال المصنف في البحر وتبعه في شرح تنوير الابصار نقلا عن
القنية قال القيم او المالك لمستاجر اذنت لك في عمارتها فعمرها باذنه رجع على القيم او المالك وهذا اذا
كان يرجع معظم منفعته الى المالك اما اذا رجع الى المستاجر وفيه ضرر بالدار كالبالوعة او شغل بعضها كالتنور
فلا ما لم يشترط الرجوع ذكره في الوقف انتهى فعلم به انه يرجع على القيم بلا شرط الرجوع الا في كل شي يرجع
معظم منفعته على المستاجر ولا يخفى ان بناء الاجنبي باذن الناظر كبناء الناظر بنفسه فان كان من مال الوقف
فهو وقف وان من ماله للوقف او اطلق فهو وقف وان لنفسه فهو له ان اشهد انه يفعله لنفسه
لا للوقف وفي هذا الاخير نظر سوا اطلق الناظر ام قيد بان قال له ابن للوقف وعينه لنفسه فتامل
ولم ار مثل هذا الاستقصا لاحد من علمائنا فاغتنمه قوله فليتربص الى الخلاصة قيل واذا تربص
عليه اجرة مثله على اختيار المتاخرين قوله الناظر تملكه تامل ذلك ايكون جبرا ام برضا الباني قال
المصنف في البحر لكن لا يتملكها الموجر جبرا على المستاجر الا اذا كانت الارض تنقص بالقلع واما اذا كانت
لا تنقص فلا بد من رضائه انتهى فصريحه الجبر عند النقص لكن في جامع الفصولين ما يخالفه
ظاهرا فانه قال ولو اصطلحوا على ان يجعل ذلك للوقف بثمن لا يجاوز اقل القيمتين منزوعا
فيه صح انتهى فان ظاهره يفهم اشتراط الرضا اذ الصلح لا يكون الا عن رضى فاما ان يفرق بين الوقف
والملك ولا وجه له في هذه المسئلة واما ان يحمل على الوقوع لا الاشتراط وهو الظاهر وفي البحر عن القنية
بنى في الدار المسبلة بغير اذن القيم ونزع البناء ما يضر بالارض يجبر القيم على دفع قيمته للباني قوله
فانها لا تنفسخ بموته كما حرره ابن وهبان قيل عليه هذا مخالف لما افتى به قارئ الهداية ونص جوابه لا تنفسخ
بموت الناظر الموجر وان كان هو المستحق بانفراده لكن في اليتيمة ومثله في القنية في كتاب الاجارة وسيل
بعضهم عن رجل في يده ارض وقفها عليه ما عاش وبعده على زيد فاجرها عشر سنين وقبض الاجرة فعاش
خمس سنين ثم مات هل للموقوف عليه ان يخرجها من يده من غير ان يضمن له ما ادى فقال انتقضت
الاجارة وتسترد الدار من يد المستاجر ويرجع المستاجر بما بقي له من الاجرة في تركة الاجر فان لم يكن له
تركة فهو غريم لحقه ولو شا الله لابتلاه باكثر من هذا انتهى قال بعض الفضلا يمكن حمل هذا على
كون اجارة الوقف عشر سنين لا تجوز فتنتقض بالموت لكونها وقعت من اصلها غير صحيحة قوله
ولكن اطلاق المتون يخالفه فقد قدمنا ان قارئ الهداية افتى بما يوافق اطلاق المتون قال بعض الفضلا
فكان هو المذهب المعتمد قوله الاستدانة على الوقف لا تجوز في الخانية وتفسير الاستدانة ان
يشتري للوقف شيئا وليس في يده من غلات الوقف شي ليرجع به فيما يحدث من غلات الوقف
فان كان في يده شي من غلات الوقف فاشترى للوقف شيئا ونقد الثمن من مال نفسه ينبغي ان يرجع
بذلك في غلة الوقف وان لم يكن ذلك بامر القاضي كالوكيل بالشرا اذا نقد الثمن من مال نفسه كان له
ان يرجع في ذلك على الموكل انتهى ولو طلب من القيم خراج الوقف والجباية وليس في يده شي من
غلته قال الفقيه ابو القاسم ان كان الواقف امره بالاستدانة جاز وان لم يكن ذلك في ماله ولا يرجع به

لا تنفسخ الاجارة بموت الموجر

حكم الاستدانة على الوقف

غلته



في غلته وقال الفقيه ابو الليث اذا استقبله امر ولم يجد بدا من الاستدانة ينبغي له ان يستدين بامر
الحاكم ثم يرجع في غلة الوقف لان للقاضي ولاية الاستدانة على الوقف وذكر الناطفي ان القيم لو استدان
شيئا ليجعله في ثمن البذر للزراعة في ارض الوقف ان كان بامر القاضي جاز عند الكل وتفسير الاستدانة
بما ذكرناه انما هو فيما اذا لم يكن في يده شي من الغلة واما اذا كان في يده شي منها واشترى شيئا للوقف
ونقد الثمن من ماله جاز له ان يرجع بذلك في غلته وان لم يكن بامر القاضي كالوكيل بالشرا اذا نقد الثمن
من ماله فانه يجوز له الرجوع به على الموكل انتهى وفي الخلاصة من الفصل الرابع من كتاب الوقف
قيم الوقف اذا دخل جذعا في الوقف ليرجع من غلتها له ذلك لان الوصي لو انفق من ماله على اليتيم ليرجع
في مال اليتيم جاز له ذلك فكذا القيم والاحتياط ان يبيع الجذع من آخر ثم يشتريه لاجل الوقف ثم
يدخله دار الوقف قوله فيجوز بشرطين الى آخره في الولوالجية قيم الوقف طلب منه الخراج والجبايات
وليس في يده من مال الوقف شي فاراد ان يستدين فهذا على وجهين ان امر الواقف اليه جاز وان لم يامر
بالاستدانة تكلموا فيه والمختار ما قاله الامام ابو الليث انه اذا لم يكن من الاستدانة بد يرفع الامر الى
القاضي حتى يامره بالاستدانة ثم يرجع من الغلة لان للقاضي هذه الولاية انتهى وفي الخلاصة ان
الاصح قول ابي الليث وفي الذخيرة والاحوط فيما اذا دعت الضرورة للاستدانة ان تكون بامر
الحاكم لان ولاية الحاكم اعم في مصالح المسلمين من ولايته الا ان يكون بعيدا من الحاكم ولا يمكنه
الحضور فلا باس ان يستدين بنفسه وهذا اذا لم تكن في تلك السنة غلة فاما اذا كانت وفرقها القيم
على المساكين ولم يمسك للخراج شيئا فانه يضمن حصة الخراج كما في انفع الوسائل قوله وهل يجوز للمتولي
الى آخره اقول في القنية قال البصير القيم ان لم يتهدم المسجد العام يكون ضرره في القابل اعظم فله هدمه
وان خالفه بعض اهل المحلة وليس له التاخير اذا امكنه العمارة فلو هدمه ولم تكن فيه غلة للعمارة
في الحال فاستقرض العشرة بثلاثة عشر في سنة واشترى من المقرض شيئا يسيرا بثلاثة دنانير يرجع
في غلته بالعشرة وعليه الزيادة انتهى قيل فيه ما يشبه المخالفة لما حرره ابن وهبان الا ان يقال
ما حرره ابن وهبان داخل في صورة الشرا بالنسيئة وهو مما يجوز حيث كان مما يفعله الناس للزوم
الاجل فيه واما الجمع بين القرض وشرا اليسير بثمن كثير ففيه ضرر على الوقف لعدم لزوم الاجل
في القرض وهو المقصود الذي لاجله عقد الشرا في ذلك اليسير فتمحض ضررا على الوقف اذ هو والحالة
هذه مجرد شرا يسير بثمن كثير تامل ثم رايت بعض المتاخرين جمل الكلامين متخالفين ولم يجب بما
اجبت به وقال فليتامل عند الفتوى قوله لا يشترط لصحة الوقف على شي وجود ذلك الشي
الى آخره قال بعض الفضلا اصل المسئلة في العادية وفيه وجعل آخره للفقرا ولا بد من هذا القيد
لانه مدار الصحة حتى لا يكون وقفا على معدوم محض فان الوقف على المعدوم لا يجوز كما في شرح الحدادي
ولذلك يجوز الوقف لو قال صدقة موقوفة كما في فتاوى قاضيخان وكثير من الكتب وذكر انه يكون كانه قال آخرا
صدقة موقوفة على الفقرا الا ان حدث لي ولد فغلتها له ما بقي انتهى ففي المسئلتين لا يكون الوقف على
المعدوم المحض كما في مسئلة الحدادي انتهى قوله اخذا من السابقة اقول يفهم منه انه ليس في
المسئلة نقل صريح ونقله قيل ولختلفوا فيما لو اراد الى آخره يفيد ان في المسئلة نقلا صريحا قوله
اقالة الناظر عقد الاجارة اي عقد اجارته الصادر منه وحينئذ فلا موقع لاستثنا ما اذا كان القابل
ناظرا قبله قوله الا في مسئلتين بقي ثالثة ذكرها في البيع وهي لو آجر الوقف ثم قال ولا مصلحة لم يجز

لا يشترط في الوقف على شي وجود ذلك الشي

حكم اقالة الناظر عقد الاجارة

على الوقف قوله الاولى اذا كان العاقد ناظرا قبله كما فهم من تعليلهم اقول في القنية باع القيم دارا اشتراها بمال الوقف فله ان يتقايل البيع مع المشتري اذا لم يكن البيع باكثر من ثمن المثل وكذا اذا عزل ونصب غيره فللمنصوب اقالته بلا خلاف انتهى وينبغي ان تكون الاجارة كذلك لانها بيع المنفعة او يفرق بين الاجارة والبيع فليحرر قوله الثانية اذا كان الناظر تعجل الاجرة كما في القنية نص عبارتها للقيم ان يفسخ الاجارة مع المستاجر قبل قبض الاجرة وينفذ فسخه على الوقف وبعد القبض لا ولو ابرا القيم المستاجر عن الاجرة بعد تمام المدة تصح البراءة عند الامام ومحمد ويضمن قوله الثانية اذا غصبه غاصب واجرى الما عليه قيل عليه ان الوقف يكون حينئذ عامرا بالطين المجهة لا عامرا فلا يحسن نقله في سلك ما نحن فيه قوله الثالثة ان يجحده الغاصب ولا بينة قال بعض الفضلاء كيف يقع الاستبدال مع جحود الغاصب والجواب انه يمكن بالحمل على ان يصالح الغاصب الناظر على مال صلحا على انكار فيجوز له اخذ المال المصالح عليه والاستبدال به عن الوقف قوله اجارة الوقف باقل من اجر المثل لا يجوز اي لا تصح فلو اجر الناظر بدون اجر المثل يلزم المستاجر تمام اجر المثل عند بعض علمائنا وعليه الفتوى كما في تخليص الفتاوى الكبرى قوله وفيما اذا كان النقصان يسيرا اقول المراد بالنقصان اليسير ما يتغابن فيه كما في الاسعاف قوله شرط الواقف يجب اتباعه الى قوله الا في مسايل اقول يزاد عليه مسئلة وهي اذا نص الواقف على ان احدا لا يشارك الناظر في الكلام في هذا الوقف وراى القاضي ان يضم اليه مشرفا يجوز له ذلك كالوصي اذا ضم اليه غيره حيث يصح كذا في انفع الوسايل قوله وفي المفهوم والدلالة قال بعض الفضلاء يعني ان من يعتبر المفهوم في نص الشارع يعتبره في عبارة الواقف ومن لا فلا انتهى اقول فيه تامل فانا لا نعتبر المفهوم في نص الشارع ونعتبره في نص الواقف فاني يصح ما قال والذي يظهر لي ان المراد بالمفهوم ما يفهم من اللفظ لا المفهوم المقابل للمنطوق قوله كما بيناه في الشرح حاصل ما بينه في الشرح انهم افادوا انه ليس كل شرط يجب اتباعه فقالوا ان اشتراط الواقف ان لا يعزل القاضي الناظر شرط باطل مخالف للشرع وبهذا علم ان قولهم شرط الواقف كنص الشارع ليس على عمومه قال الشيخ قاسم في فتاويه معزيا الى شيخ الاسلام يعني ابن تيمية قول الفقهاء نصوص الواقف كنصوص الشارع يعني في الفهم والدلالة لا في وجوب العمل ثم قال الشيخ قاسم واذا كان المعنى ما ذكره فما كان من عبارة الواقف محكما لا يحتمل تخصيصا ولا تاويلا يعمل به وما كان من قبيل الظاهر كذلك وما كان مشتركا يعمل به وكذا ما كان مجملا وقد مات الواقف فان كان حيا يرجع الى بيانه هذا محصل ما ذكره في الشرح فانظر ما بين كلامه في الشرح وكلامه هنا من المخالفة قوله الاولى شرط ان القاضي لا يعزل الناظر اطلقه فيشمل ما اذا كان هو الناظر بان شرطه لنفسه وهو كذلك كما في الزيلعي عند قول الكنز وجعل الولاية له صح وينزعه لو كان خاينا وهو مبني على ان المتكلم يدخل في عموم كلامه وفيه الاكا بين في الاصول قوله الثالثة لو شرط ان يقرا على قبره الى آخره هكذا وقع في القنية وهو كما في البحر مبني على قول ابي حنيفة من كراهة القراءة على القبور فلذا ابطل التعيين والصحيح المختار للفتوى قول محمد وفي مجمع الفتاوي الوصية بالقراءة على قبره باطلة لكن هذا اذا لم يعين القاري اما اذا عينه ينبغي ان يجوز على وجه الصلة ويفهم منه ان الوصية بالقراءة انما بطلت لعدم جواز الاجارة على القراءة وينبغي ان تكون صحيحة على المفتى به من جواز الاجارة على الطاعة كما هو مذهب عامة المتاخرين انتهى وفي شرح المنظومة لابن الشحنة نقلا عن مال الفتاوى فيمن اوصى ان يطين قبره او تضرب عليه قبة او يدفع شي لقاري يقرا على قبره فالكل الوصية باطلة انتهى قال في البحر فدل على ان المكان لا يتعين وقد تمسك به بعض الحنفية من

اهل

اذا نص الواقف على ان احدا لا يشارك الناظر في الكلام في الوقف

وقع على اعتبار مفهوم نص الواقف وانه ما يفهم من اللفظ لا المقابل للمنطوق

قولهم شرط الواقف كنص الشارع ليس على عمومه

لا يدخل المتكلم في عموم كلامه

حكم الوصية بالقراءة على القبور



اهل العصر وفيه ان صاحب الاختيار علله بان اخذ شي للقراءة لا يجوز لانه كالاجرة فافاد انه مبني على غير المفتى به جواز الاخذ على القراءة فتعيين المكان قال بعض الفضلاء والذي ظهر لي انه مبني على قول الامام ابي حنيفة رضي الله عنه بكراهة القراءة عند القبر فلهذا ابطل التعيين والفتوى على قول محمد من عدم كراهة القراءة عنده كما في الخلاصة فيلزم التعيين انتهى فعلم من هذا ان قول المصنف هنا فالتعيين باطل ضعيف ثم ان ظاهر قوله فالتعيين باطل ان الوقف صحيح وفي التتمة ما يخالفه قوله الرابعة شرط ان يتصدق بفاضل الغلة الى آخره كذا في القنية لكن قال بعده والاولى عندي ان يراعى في هذا شرط الواقف قال بعض الفضلاء وينبغي ان يلحق بهذا ما لو شرط ان يذبح في ايام النحر فيفعل كذا اكثر وغيره وكذا تفرقة خبز كما هو في كثير من كتب اوقاف مصر ولم ار ذلك لان قوله لهم طلب العين والقيمة كذا في النسخ والصواب او القيمة الا ان يقال الواو بمعنى او التي للتخيير كما في مغني اللبيب قوله السادسة تجوز الزيادة الى آخره قيل عليه قد ذكر المصنف في شرح الكنز في المسايل التي لا ينفذ فيها القاضي انه لو قضى بالزيادة في معلوم الامام من اوقاف المسجد لا يجوز ولا ينفذ اللهم الا ان يحمل على ما اذا لم توجد هذه الشروط قوله ليس للقاضي عزل الناظر الى آخره قيل عليه هذا يتناول منصوب القاضي وقد تقدم جواز عزله بلا خيانة ويجب حمله على الناظر من قبل الواقف انتهى بقي لو عزله بمجرد شكاية المستحقين هل ينعزل وياثم او لا ينعزل الظاهر الاول قوله الواقف اذا عزل الناظر الى آخره هذه المسئلة مبنية على ان المتولي وكيل الواقف او الفقراء فقال ابو يوسف بالاول ومحمد بالثاني وذلك مبني على ان التسليم للمتولي شرط صحة الوقف او لا فقال بالاول محمد وبالثاني الثاني وصحح قول الثاني جماعة قال في الفتح وهو الاوجه عند المحققين والاكثر صححوا قول محمد وعليه الفتوى وفي شرح المجمع واكثر فقهاء الامصار على قول محمد وعليه الفتوى قوله فيملك عزله بلا شرط قيل عليه هذا يفيد ان صواب صدر العبارة وهذا على الاختلاف كما هو موجود في النسخ والحاصل ان الاختلاف في عزله بلا شرط مرتب على الخلاف في انعزاله بموته فمن يرى انعزاله بموته يرى جواز عزله كابي يوسف ومن لا فلا كمحمد قوله لم تبطل بموته اتفاقا يعني لانه يصير وصية بعد موته ولا تبطل عند محمد بناء على اصله كذا في الاسعاف قوله وفي العتابية الى آخره قال العلامة عمر ابن نجيم في اجابة السايل بعد ان نقل كلام العتابية وهذا ان خرج على قول الثاني اشكل او على قول محمد فكذلك بل لا يتصور ذلك وصحة الوقف مشروط بالتسليم اليه عنده قوله وقضى بقوامته فيه ان نصب القاضي للقيم لا يتوقف على القضاء فلعل المراد به نصبه في القوامة فتدبر قوله لا يمكن الحاقه بالناظر يعني حتى يجري فيه الخلاف بين ابي يوسف ومحمد كما جرى في الناظر قوله لعدم الاشتراط الى آخره اي اشتراط العزل يعني لا يمكن منعه من العزل لعدم اشتراطه كما لا يمكن منعه من النصب لعدم اشتراطه لان من ملك النصب ملك العزل هذا تقدير كلامه لا سابقا ولا لاحقا قال في اجابة السايل بعد ان نقل كلام المصنف الظاهر انه لا يملك العزل بلا جنحة ولا تلازم بين جواز التولية والعزل قوله تنازع بعض اهل المحلة في العمارة يعني لو بنى مسجدا في محلة فانهدم كله او بعضه فتنازع اهل المحلة مع الباني للمسجد في عمارة ذلك المنهدم فالباني اولى بعمارته قال العلامة عمر بن نجيم اخو المؤلف في كتابه اجابة السايل ولا خلاف يعلم في ان الباني اولى بعمارته من غيره قوله فالباني اولى مطلقا قيل يجوز ان يكون قيد الاطلاق كونه باذنهم او بدونه قوله كذا في زماننا اجارة الارض مقيلا ومراحا الى قوله ولا شك في صحة الاجارة اقول وتصح هذه الاجارة وان تروى الارض بالنيل افتى الشيخ شهاب الدين الشلبي فقال تلزمه الاجرة جميعها والحال ما ذكر وهو انه

صح على اجابة السايل للشيخ عمر بن نجيم

استاجرها مقيلا ومراحا للزراعة وغيرها انتهى وتوقف بعض الفضلاء في صحة هذه الاجارة فقال ان كان معنى ذلك سواء انتفع اولم ينتفع فهي حينئذ فاسدة لانه يحل الى انها مسلوبة المنفعة ولو صرح بذلك كانت فاسدة فكذلك اذا قال مقيلا ومراحا وان كان معناه ينتفع بها سائر الانتفاعات فهو ايضا محل توقف ونظر ويويده انهم قالوا واستاجر ارضا للزراعة ولم يبين ما يزرع فيها فهي فاسدة فيكون كذلك اذا اطلق في الانتفاع بالارض وفي مواهب الرحمن بعد ان ذكر ان الاجارة تفسد بالشروط الفاسدة كالبيع قال وكاستيجار رحى ما على انه ان انقطع الماء فالاجر عليه لان هذا شرط مخالف لمقتضى العقد اذ موجبه ان لا يجب الاجر الا بالتمكن من استيفاء المعقود عليه وكل شرط يخالف موجب العقد يفسده انتهى اقول اقوى دليل على فساد هذه الاجارة انك لا ترى احدًا ممن يستاجر الارض مقيلا ومراحا يتخذها مقيلا او مراحا قط عز انما يستاجرها للزراعة في نفس الامر ويجعل قوله مقيلا ومراحا في معنى سواء رويت الارض بماء النيل اولم ترو على انه لا معنى لاستيجار ارض للمقيل والمراح وهي معدة للزراعة تروى بماء النيل في كل عام غاية ما في الباب انه قد لا تروى في بعض السنين ومعلوم ان صحة العقد تعتمد الفائدة ولا فائدة حينئذ في هذه الاجارة قال بعض الفضلاء لعل هذه العبارة انما حدثت في القرن العاشر بمصر لما قل بها الرزق فتنازع الناس في ارض الخراج من الاوقاف فاستعمل الموثقون هذه العبارة حرصًا على عدم ضياع مال الوقف واستمرت على ما تراه وتعورفت بينهم ولم تكن في شيء من كتب علمائنا سوى هذا التاليف وقد توفي المصنف لثمان مضين من رجب سنة سبعين وتسعمائة انتهى اقول قد وجدت في تذكرة الفاضل الدماميني ما نصه مسئلة كثيرا ما يكتب اهل القاهرة في اجارة ارض النيل ان المستاجر استاجر تلك الارض مقيلا ومراحا ان ينتفع بها في مقيل الدواب ورواحها والظاهر انهم يفعلون ذلك حيلة على لزوم الاجرة عند عدم الري وقد وقع في المذهب ما يوخذ منه حكم هذه المسئلة قال ابن فتوح في الوثائق المجموعة قال ابن حبيب ما احدث اهل الاندلس في كرا الرحا ان يقول المكري انا اكريتك البيت وقناة الرحى لا ساقيه ولا مطاض ولا آلة لها لما هو احتيال لما لا يجوز نزله اعتروا به ان لا يكون على المكري شيء من تعطيل الرحى باعتلال لما يعتل من ذلك وقد عرفت الرحى يوم عقد الكرا طاحنة بجميع آلتها فان وقع كذا فسخ وكان فيما مضى كرا المثل عليه حال ما اخذها طاحنة تامة الآلة وانما يجوز على هذا الوجه لو كانت يومئذ معطلة من جميع ذلك زاد المبسط على فضل ان ابا زيد عبد الرحمن ابن ابراهيم صاحب الثمانية كان يكري ارحيته بقرطبة على الوجه الذي ذكره ابن حبيب انه لا يجوز انظر تصنيف شيخنا العلامة ابن عرفة في كتاب الاجارة بانز كلامه على كرا الحمامات انتهى ومن خطه الشريف نقلت واستفيد منه ان هذه العبارة متعارفة بالقاهرة قبل القرن العاشر بنحو قرنين واستفيد منه ان الاجارة المذكورة فاسدة كما بحثه ذلك الفاضل وايدنا بحثه فيما تقدم قريبا قوله والحيلة في ذلك ان يستاجر الى آخره اقول المطابق لقوله ولا يجوز اجارة المراعي ان يقول بدل قوله يستاجر بو جر كما هو ظاهر قوله تخلية البعيد باطله الى آخره قال بعض الفضلاء اطلقه فشمل ما اذا مضت مدة يتمكن من الذهاب اليها والدخول فيها اولا وقد صرح سراج الدين في فتاواه بانه اذا مضت المدة المذكورة كان قابضا وصورة ما اجاب به بعد ان سئل عن شخص اشترى من

آخر



آخر دارا ببلد وهو ببلد آخر وبين البلدين مسافة يومين ولم يقبضها بل خلى البايع بين المشتري والمبيع التخلية الشرعية فهل يصح ذلك وتكون التخلية كالتسليم اولا اجاب اذا لم تكن الدار بحضرتهما وقال البايع سلمتها لك وقال المشتري تسلمت لا يكون قبضا ما لم تكن الدار قريبة منهما بحيث يقدر المشتري على الدخول فيها والاغلاق فحينئذ يكون قابضا وفي مسئلتنا ما لم تمض مدة يتمكن من الذهاب اليها والدخول فيها لا يكون قابضا انتهى وحينئذ فاطلاق المصنف غير واقع موقعه انتهى وقال بعض الفضلاء ما ذكره المصنف من ان تخلية البعيد باطله مخالف لما في المحيط كما هو في شرح الكنز وفي ابن الهمام قبيل باب خيار الشرط وقد اطنبنا فيه قوله فلو استاجر قرية الى آخره قال بعض الفضلاء يقع في زماننا كثيرا اعتراف المستاجر بالتخلية والتمكين ثم ينكر ويدعي انه كان كاذبا في اقراره فهل يحلف يعني المقر له انتهى اقول لا شبهة في انه يحلف على قول ابي يوسف وهو المفتى به قوله حملا على ان الواقف رجع عن ما شرطه وشرط ما اقر به اقول هذا مشكل فان الوقف يلزم بمجرد قوله ورفعتها على قول ابي يوسف وهو الصحيح المفتى به واذا لزم الوقف لزم ما في ضمنه من الشروط بلزومه اللهم الا ان يخرج على قول الامام من اشتراط الحكم للزوم الوقف ويكون كلام الخصاف مفروضا في وقف لم يحكم به او على قول محمد من اشتراط التسليم للمتولي قوله ذكره الخصاف في باب مستقل اقول قد راجعت عبارة الخصاف فلم ار فيها التصريح بقوله ولو كان مكتوب الوقف مخالفا له وان فهم من كلامه وفي بعض النسخ لا ذكره الخصاف وهذه النسخة قابلة للتصحيح بالتاويل قوله الا اذا شرط الواقف الاستبدال الى آخره اقول انما يتم الاستثناء بناء على ان المتكلم يدخل في عموم كلامه واما على القول بانه لا يدخل فلا قوله فان للواقف الانفراد لا لفلان انما كان له الانفراد دونه لانه هو الذي شرط له وما شرط فهو مشروط له بخلاف فلان لانه اشترط مع غيره فلا ينفرد قوله ومقتضاه اي ما ذكر من قوله ما شرطه الواقف لا شيء لا مقتضى كلام قاضي خان كما توهمه العبارة قوله كما في الاسعاف اقول ليس في الاسعاف ما ذكره وعبارته ولو جعل ولايته الى رجلين فقبل احدهما ورد الاخر يضم القاضي الى من قبل رجلا آخر ليقوم مقامه وان كان الذي قبل موضعا لذلك فوض القاضي اليه امر الوقف بمفرده جاز قوله في الدور والحوانيت الى آخره ابتدا كلام لا تعلق له بما قبله والجار والمجرور متعلق بقوله الاتي لا يعد والظاهر ان التقييد بالدور والحوانيت اتفاقي اذ كذلك الاراضي الزراعة الموقوفة قوله وعليه تسليم اجرة السنين الماضية اي تسليم ما نقص عن اجرة السنين الماضية قوله واذا ظفر الناظر بمال الساكن يعني وكان من حقه قوله لا يقبل الا ببينة وذلك لاحتمال تواطيهما على ما تصادقا عليه لغرض من الاغراض قوله يعطيه الثاني الضعيف المعزول بمعنى ان الثاني يعطي المعزول القدر الذي عينه القيم وادعى دفعه لكونه لا حيف فيه قوله او وقاف الامر الى آخره مبتدا خبره الجملة الشرطية وجوابها ذكره في انفع الوسائل نقلها اي فهما من كلامهم وان لم يصرحوا به قوله او ترجع اليه عطف على قوله اصل بعد التاويل بالمصدر من غير سابك على حد تسمع بالمعيدي وان كان شاذا او اوكان لها رجوع الى بيت المال وذلك بان يغصب الامير او السلطان مال شخص في حياته من يده ثم يموت المغصوب منه عقيمًا لا وارث له الا بيت المال فهذا المال المغصوب وان لم يكن حال اخذ

حكم تخلية البعيد

ضبة

لتقدير

بيت مال لكنه يرجع اليه فتامل قوله ولا استنباب الصواب ولم يستنب قوله واشتراك
اثنين عطف على قوله ان يأكل بعد تاويله بالمصدر قوله وللواحد عشرة ظاهره ان الواحد معطوف
على اثنين وهو غير صحيح الا ان يجعل من باب علفتها تبنا وماء باردا او يكون التقدير ويجمع الواحد عشرة
وظايف قوله من يقول الآخر لعل العبارة ممن يقول وعلى تقدير انا كذلك فهو بدل من كثير قوله
اما اوقاف ملكوها او وقفوها قال بعض الفضلاء يحتمل ان يراد ما ملكوا اصله اي ملكوه قبل ان يصير
وقفا ثم اوقفوه كسائر الاوقاف وتسميته حينئذ وقفا مجاز باعتبار ما يؤول اليه وان يراد ما هي اوقاف
قبل الملك ثم ملكوها بطريق الاستبدال مثلا وتسميتها اوقافا حقيقة قوله وهي قابلة بالنسبة الى
آخره قال بعض الفضلاء لعل المراد انها قابلة لاحكام الاوقاف ومراعاة شروط واقفيها قوله كما
بينته في التحفة المرضية حيث قال فيها المسئلة الثانية في صحة وقف اراضي مصر اعلم ان الواقف
لها لا يخلو اما ان يكون مالكا لها في الاصل بان كان من اهلها حين منّ الامام على اهلها او تلقى الملك
من مالكها بوجه من الوجوه او غيرهما فان كان الاول فلا خفا في صحة وقفه لوجود ملكه كما صرح به
الخصاف وغيره وان كان الواقف غيرهما فلا يخلو اما ان يكون وصلت الى يده باقطاع السلطان اياها له
او بشرا من بيت المال بعد ما صارت لبيت المال لموت مالكها وعدم وارث او يكون الواقف لها
السلطان من بيت المال من غير ان تكون ملكه فان كان الاول ففيه تفصيل فان كانت مواتا او ملكا
للسلطان صح وقفها وان كانت من حق بيت المال لا يصح كذا في الاسعاف والجمع بين وقفي هلال
والخصاف للقاضي الناصحي وصرح الشيخ قاسم في فتاواه بان من اقطعه السلطان ارضا من بيت المال
ملك المنفعة المدة لها المعين فله اجارتها وتبطل بموته او اخراجه من الاقطاع لان السلطان له ان
يخرجه منها انتهى وان وصلت الارض الى الواقف بالشرا من بيت المال على الوجه الذي ذكرنا فان
وقفه صحيح لانه مالك لها ويراعي شروط سوا كان سلطانا او اميرا او غيرهما وما ذكره السيوطي في
الينبوع من انه لا يراعي شروطه ان كان سلطانا او اميرا وانه يستحق ريعه من يستحق من بيت المال
من غير مباشرة للوظائف محمول على ما اذا وصلت للواقف باقطاع السلطان اياه من بيت المال اذ لا
يخفى الا ان يكون بناء على اصل في مذهبه فلا كلام لنا فيه وان كان الواقف لها السلطان فافتى
الشيخ قاسم بان الوقف صحيح اجاب به حين سئل عن وقف السلطان جقمق فانه ارصد ارضا
من بيت المال على مصالح مساجد وافتى بان سلطانا آخر لا يملك ابطاله وذلك بعد ان كان السلطان
برقوق قبله ارصدها على رجل واولاده ثم بعدهم على مصالح ذلك المسجد وقال ان الارصاد من
السلطان برقوق المتقدم ليس صحيحا في الوقفية فتضمن كلامه فيه حكم وقف السلطان من بيت
المال وارصاده لذلك وذكر في الفتح انه يجب على السلطان وقف مسجد في بيت المال انتهى قوله
سئل من الاشرف برسباي كلمة عن هنا كلمة من في مثله فتفيد ان ما بعدها مصدر للفعل الذي
له على طريق قوله تعالى وما فعلته عن امري وقول ابن الحاجب في باب التمييز فالاول عن مفرد
كما ذكره نجم الائمة الرضي في شرح الكافية والمعنى سئل سؤالا ناشئا عن الاشرف برسباي موجبة
عن صلة لتعلقه سئل كما هو ظاهر وقوله اذ اشترى الى آخره بيان للسؤال ووجه ثانيه تقدير
قوله ولا يراعي ما شرطه دائما كذا في نسخة عربية او لحائي وفي اكثر النسخ وهل يراعي ما شرطه
دائما وعلى النسخة الاولى قال بعض الفضلاء ان قوله دائما ظرف للمنفي لا للنفي فيكون المراد رفع الايجاب

الكلي



الكلي لا السلب الكلي ويجعل ظرفا للنفي يستدعي السلب الكلي انتهى اقول حيث كان دفعا للمانع من
مراعاة ما شرطه دائما كغيره من الاوقاف قوله الذي يبدا به من ارتفاع الوقف عمارته قال بعض الفضلاء
الظاهر ان محل ذلك اذا كان في تاخير التعمير خراب عين الوقف لما في الخانية اذا اجتمع من غلة الوقف في
يد القيم شي فظهر له وجه من الوجوه البر والوقف محتاج الى الاصلاح والعمارة ايضا ويخاف القيم انه لو صرف
الغلة الى المرمة يفوت ذلك البر فينظر ان لم يكن في تاخير اصلاح الوقف ومرمته الى الغلة الثانية ضرر
بين يخاف منه خراب الوقف فانه يصرف الغلة الى ذلك البر ويؤخر المرمة الى الغلة الثانية وان
كان في تاخير المرمة ضرر بين فانه يصرف الغلة الى المرمة فان بقي شي يصرفه الى ذلك البر قال المصنف في البحر
بعد نقل كلام الخانية وظاهره انه يجوز الصرف الى المستحقين وتاخير العمارة الى الغلة الثانية اذا لم يخف
ضررا بينا وفي الفتح ولا تؤخر العمارة اذا احتيج اليها وتقطع الجهات الموقوف عليها الا ان يخاف ضررا بينا
فان خيف قدم قوله والبساط كذلك قال بعض الفضلاء لم يبينه كلام الحاوي بهذا القدر فانه قال
بعد قوله والبساط كذلك ما نصه وهذا اذا لم يكن معينا على شي يصرفه اليه بعد عمارة البنا انتهى والنسخة
التي نقلت منها كانت ملكا للمصنف فما ادري باي سبب اقتصر على ما اقتصر عليه وقد شاعت مسئلة
تقديم الشعائر مطلقا في الديار المصرية وافتى به بعضهم واشتهر عزوه الى الحاوي القدسي والى هذا الكتاب
وقد اطلعت على ما في الحاوي بتمامه فكن على بصيرة انتهى هذا وقد رايت بخط بعض الفضلاء ان المسجد
اذا خرب او خربت القرية ولم يمكن اقامة الشعائر به يستحق ارباب الشعائر والوظائف معلومهم المقرر
لهم اذ لا تعطيل من جهتهم على قول ابي يوسف يعني مع بقاء المسجدية وعدم عوده الى ملك الواقف قوله
فكان بمعناهم الناظر اقول يجب تقييده بزمن العمارة والعمل اذ الناظر في ذلك لا يكون بمعناهم لعدم
الاحتياج اليه حينئذ كما اذا كان اهل الوقف يقبضون الغلة بانفسهم ولا تعمير في الوقف ولا عمل فيه
كالمسئلة التي نص عليها قاضيخان وغيره وهي طاحونة وقفها على موالية مع جملة ارض بفصل القاضي
للوقف قيما وجعل له عشر غلة الوقف وهي في يد رجل بالمقاطعة ولا يحتاج فيها الى القيم لا يستحق القيم
عشر غلتها لان ما ياخذه بطريق الاجرة فلا اجرة بدون العمل انتهى لكن هذا في ناظر لم يشترط له الواقف
اما اذا شرط كان من جملة الموقوف عليهم فيستحقه بالشرط لا بالعمل ومع ذلك ينبغي ان يكون ناظرا
عنهم اذا كان في زمن العمارة او العمل الذي يحتاج اليه الوقف فيكون في معنى المدرس والامام انتهى
وقد سئل المصنف رحمه الله تعالى عن مدرس لم يدرس لعدم وجود طلبة تقرر للوقف فهل يستحق
المعلوم اجاب بانه ان فرغ نفسه للتدريس بان حضر المدرسة المعينة لتدريسه استحق المعلوم لامكان
التدريس لغير الطلبة المشروطين قال في شرح المنظومة ان المقصود من المدرس يقوم بغير الطلبة بخلاف
الطالب فان المقصود لا يقوم بغيره انتهى فعلم ان المدرس اذا درس بغير الطلبة المشروطة استحق المعلوم
قوله وظاهرها في الحاوي تقديم من ذكرنا قال بعض الفضلاء ومثل المباشر الشاهد والشاد والناظر
كما تقدم قوله فكذاهم اي الامام والمدرس ومن الحق بهما قوله الجامكية في الاوقاف لها شبه بالاجرة
الى آخره قد يعارض هذا ما في التعليقة في المسائل الدقيقة لابن الصائغ ونصه ما ياخذه الفقهاء من المدارس
ليس اجرة لعدم شرط الاجارة ولا صدقة لان الغني ياخذها بل اعانة لهم على حبس انفسهم للاشتغال بالعلم
حتى لو لم يحضر المدرس بسبب اشتغال او تعليق جاز اخذه الجامكية انتهى ولم يعزه قال ابن الشحنة في شرح
المنظومة بعد نقله لكن فيما تقدم قريبا عن قاضيخان ما يشهد له حيث علل بان الكتابة من جملة التعلم

المسجد اذا خرب او القرية ولم يمكن اقامة الشعائر به ما لهم

اذا لم يدرس المدرس لعدم وجود طلبة

حكم الجامكية في الاوقاف

المولف في البحر بحمله على الاوقاف على الفقهاء من غير حصور ودرس ايام معينة ولذا قال في القنية الاوقاف ببخارى على العلماء لا يعرف من واقفها شيء غير ذلك فللقيم ان يفضل البعض ويحرم البعض ان لم يكن الوقف على قوم يحصون وكذا الوقف على الذين يختلفون الى هذه المدرسة او على متعلمي هذه المدرسة او على علمائها يجوز للقيم ان يفضل البعض ويحرم البعض ان لم يبين الواقف ما يعطي كل واحد ثم رقم لا اوقاف المطلقة على الفقهاء قيل الترجيح بالحاجة وقيل بالفضل انتهى قال العلامة عمر ابن نجيم في كتابه اجابة السائل لا شك ان الحمل وان كان صرف اللفظ عن ظاهره لكن لا بد من صلاحية الكلام لمتوله وهنا في الوقف على الفقهاء مطلقا لا صحت الغاية في قوله حتى لو لم يحضر المدرس بل الظاهر اجراء الكلام على ظاهره كما فهمه شيخ الاسلام عبد البر ابن الشحنة اذ نظم فقال

وليس باجر فقط معلوم طالب ، فمن درسه لو غاب كلم يحذر

ثم ذلك ان تقول ان قوله ليس اجرة اي محضة ولا صدقة كذلك وليس المدعي انتهى قوله باعتبار انه اذا قبض المستحق المعلوم الى آخره قيل عليه لا يجري على اطلاقه بل يجب ان يكون للشبهة دليل ما فتامل قوله ثم اذا مات في اثناء السنة قيل يجري الغلة ليس المراد به وقت نقلها من البيدر بل المراد به وقت انعقاد الزرع او وقت صيرورة الزرع متقوما وقد اشار المصنف الى ذلك بعطف قوله وادركها عليه عطف تفسير قوله بل يفترق الحكم الى آخره مبني لا افتراق في الحكم ان الوقف على الاولاد صلة محضة والوقف على المدرس ومن بمعناه ليس صلة محضة بل شبيه بالاجرة قوله كذا حرره الطرسوسي ما قاله الطرسوسي قول المتاخرين واما قول المتقدمين فالمعتبر وقت الحصاد فمن كان يباشر الوظيفة وقت الحصاد استحق ومن لا فلا قال في جامع الفصولين امام المسجد رفع الغلة وذهب قبل مضي السنة لا منه غلة السنة والعبرة لوقت الحصاد فان كان الامام وقت الحصاد يؤم في المسجد يستحق فضلا [illegible] ومن فات في خلال السنة انتهى وقد كتب المولى ابو السعود مفتي السلطنة السليمانية رسالة في هذا وحاصلها ان المتقدمين يعتبرون وقت الحصاد والمتاخرين يعتبرون زمن المباشرة والتوزيع قوله ولا تنفسخ الاجارة بموت المؤجر للوقف الا في مسئلتين الى قوله ذكره ابن وهبان في آخر شرحه يعني في كتاب القضايا وهو آخر كتاب من الكتب التي اشتملت عليها منظومته المشهورة وقد ذكر احدى المسالتين في النظم والاخرى في الشرح حيث قال

اجارتها تفسخ اذا مات موجر ، وارض على غير المعين وقفها

قال في شرحه سؤال البيت من الوقف اي ارض موقوفة على غير معين اجرها من له ايجارها وانفسخت بموته مع قولنا بعدم انفساخها في الوقف اذا كان على غير معين بموت احد المتعاقدين كما اذا عقد بطريق الوكالة او الوصية والجواب ان هذا ايجار واقف ارتد والعياذ بالله تعالى ومات على ردته بعد ان آجر لانها تصير ميراثا لورثته ويمكن ان تصور فيمن آجر ارضه ثم وقفها على غير معين فان الوقف يصح عند من يقول به فاذا مات الاجير انفسخت الاجارة انتهى قال العلامة ابن الشحنة في شرحه اقول هذا الجواب لا يطابق سؤال البيت لانه مصور في وقف اوجر وهذا مؤجر ملك لا وقف والله سبحانه وتعالى اعلم انتهى قلت فعلى هذا يكون المستثنى مسئلة واحدة لا مسئلتين قوله بخلاف ما اذا فرط في حفظ الوقف الى آخره لم يعز المسئلة المخالفة وقد ذكرها في الخلاصة وفي الصيرفية سئل عن قيم مسجد ومتول لم ينفض بسط المسجد حتى اكلتها الارضة هل يضمن قال ان كان له اجرة نعم والا فلا انتهى قلت ولعل وجه خازن كتب الوقف لو لم ينفضها حتى اكلتها الارضة يضمن ان كان له اجرة والا فلا قوله فاجيب هو بعد

اذا كان الوقف على قوم لا يحصون هل للقيم ان يفضل البعض ام لا

خازن كتب الوقف اذا لم ينفضها حتى اكلتها الارضة يضمن اذا كان له اجرة

بالابا



بالابناء دون الابناء الى آخره قيل هذا خلاف المذهب بل بعيد عن الفهم والجواب ان صفة الموقوف عليهم يعني لانه لو كان صفة للاخير لكان قيدا في عقبهم لانه الاخير قوله والى الاخير عند الحنفية قيل بينهم منه ان الحنفية يقولون برجوع الوصف الى الاخير مطلقا مع ان المنقول خلافه نقل في وقف هلال فان قال على ولدي وولد ولدي الذكور من ولده وولد ولده من البنين والبنات وفي اوقاف الناصحي بعد ذكر ذلك قال الا ترى انه لو قال على ولدي وولد ولدي الفقراء اعطي من كان فقيرا من ولد البنين والبنات انتهى ورده الخير المولف في كتابه اجابة السائل بان هذا خطأ نشأ من عدم التدبر في الكلام وذلك ان قولهم ان الوصف يرجع للاخير يريد المضاف اليه في قوله ثم على اولادهم ولا شك انه اخير باعتبار المضاف واما كونه خلاف المنقول فممنوع لان ما قاله هلال مبني على دخول اولاد البنات في اسم اولاد الاولاد وقد علمت ان ظاهر الرواية عدم دخولهم والخلاف بينهم في دخول اولاد البنات في اولاد الاولاد وليس ما نحن فيه بل عدم الدخول هنا متفق عليه لما قد علمته من اشتراط كون الموجود ذكرا عن ذكر انتهى اقول فيه نظر فان قوله لان المراد بالاخير المضاف اليه في قوله ثم على اولادهم ولا شك انه اخير باعتبار المضاف كلام لا يصدر عن عاقل فضلا عن فاضل فان القاعدة المخرج عليها هذه الجزئية مفروضة فيما اذا تعقب الوصف متعاطفات كما هو مرئي ومسموع منه وظاهر انه لا عطف بين المضاف والمضاف اليه على ان المضاف اليه وان كان اخيرا في اللفظ فهو اول بحسب المرجع قوله وان محل كلام الشافعية فيما اذا كان العطف بالواو الى آخره قال العراقي في فتاواه وقد اطلق اصحابنا في الاصول والفروع العطف ولم يقيدوه باداة وممن حكى الاطلاق امام الحرمين والغزالي والشيخان وزاد بعضهم على ذلك فجعل ثم كالواو كالمتولي حكاه عنه الرافعي ومثل امام الحرمين المسئلة بثم ثم قيدها بطريق البحث بما اذا كان ذلك بالواو وتمامه فيه لكن يبقى الكلام فيما اذا كان العطف في البعض بثم وفي البعض بالواو كما هنا قوله لا اسندانه على الوقف لمصالح الوقف الى آخره قيل يدخل في ذلك ما لو غصب ارض الوقف غاصب وتعذر خلاصها منه الا بمال وهي واقعة الفتوى ولم ار من صرح بها قوله وينبغي ان يكون له العزل والتفويض الى آخره قيل المراد التفويض من غير عزل له ولا يلزم من احدهما الآخر قوله وان كان بعيدا منه الى آخره اقول يقيد هذا اطلاق ما قدمه اوايل كتاب الوقف قوله فاجيب بانه ان فوض في صحته ينتقل للحاكم الى آخره قيل عليه لا يجب ان ينتقل الى الحاكم ولو فوض يعني في مرضه لان في التفويض تفويت العمل بالشرط المنصوص عليه من الواقف لانك تجيز لمن فوض له ان يفوض في مرضه مثلا وهكذا الثاني والثالث فلا يعمل بالشرط اصلا انتهى قوله واذا وقف على فقراء قرابته الى آخره في التاتارخانية نقلا عن تجنيس الفتاوى رجل وقف منزله على ولديه وعلى اولادهما ابدا ما تناسلوا فارادا السكنى ليس لهما حق السكنى انتهى وهو صريح ان الواقف اذا اطلق الوقف في الدار كان للغلة لا للسكنى وهي كثيرة الوقوع فلتحفظ وبالعيون تلحظ قوله ولا بد من بيان انه فقير اي لا بد من اقامة البينة على فقره لانه يدعي الاستحقاق والدعوى لا تثبت بقول المدعي قال في تتمة الفتاوى اذا وقف على فقراء قرابته فجاء رجل يدعي الغلة ويدعي انه قريب الواقف او انه من قرابته كلف اقامة البينة على قرابته وانه فقير محتاج الى هذا الوقف وليس له احد تلزمه نفقته والقياس ان لا يكلف اقامة البينة على الفقر لان الانسان الاصل فيه الفقر لانه خلق وهو عديم المال ولكن قلنا يكلف اقامة البينة على ذلك لان الاستحقاق بالفقر الاصلي استحقاق بالظاهر واستصحاب الحال وانه لا يصلح حجة للاستحقاق كذا في شرح الفوايد للطرسوسي

محل الوصف بعد متعاطفين الاخير اولا

طفين

اذا غصب الوقف وتعذر خلاصه الا بمال

حكم الناظر اذا فوض النظر لغيره

اذا اطلق الوقف في الدار كانت للغلة لا للسكنى

الاصل في الانسان الفقر

قوله صرف الفاضل الى المصرف ثم ظهر دين على الواقف الى آخره قال بعض الفضلاء مسئلة لو صرف لغير
المستحق ظانا انه مستحق فظهر انه محجوب بغيره قوله اذ لا حق لهم في الغلة زمن العمارة قبل يستثنى
من ذلك مسئلة فان فيها المستحق يقدم على العمارة وهي ما لو قال واقف لارض تكون غلة هذه
الارض لفلان سنة ثم من بعد ذلك لفلان اخر ابدا ما بقي ثم بعده للمساكين فاحتاجت الارض الى
العمارة في السنة الاولى وان عمرت في السنة الاولى لم يفضل من غلتها شيء استحسن تاخير عمارتها حتى
تمضي هذه السنة وياخذ صاحب هذه السنة غلتها لتلك السنة فاذا صارت الى الاخر عمرت من
غلتها لان تاخير العمارة سنة لا يخرجها عن حال الواقف وهذا الذي يصير اليه الوقف ما عاش ان
فاتته غلة سنة كانت له غلة ذلك في المستقبل ذكر ذلك الخصاف في اوقافه انتهى وقيل عليه لا محل
لهذا الاستثناء لان محل قولهم الذي يبدأ به من غلة الوقف تعميره ما اذا كان في ترك العمارة ضرر بين
ومحل مسئلة الخصاف ما اذا لم يكن في ترك تعمير الوقف هلاك الوقف يشعر بذلك قول الخصاف لان
تاخير العمارة سنة ليس مما يخرج الوقف عن حاله ثم اعلم ان التعمير انما يكون من غلة الوقف ان لم يكن
الخراب بصنع احد ولذا قال في الولوالجية رجل آجر دارا موقوفة فجعل المستاجر رواقها مربطا يربط
فيه الدواب وخربها يضمن لانه فعل بغير اذن قوله فقد استفيد منه ان الواقف الى آخره قال
بعض الفضلاء ما اختاره الفقيه ابو الليث هو القول المعتمد المختار للفتوى في المذهب كما في جامع
المضمرات قوله ولم يظهر لي وجهه ربما يوجه بان الاول لما تعين للنظر رعاية لمصلحة الوقف
لم تكن الحاجة داعية الى كون الثاني مشاركا له قوله فانه يجب على الناظر امساك قدر ما يحتاج
اليه في المستقبل قد يقال قدر ما يحتاج اليه في المستقبل غير معلوم اذ هو غير منضبط فلا يدري القدر
الذي يرصد للعمارة وهذا امر جلي لا سترة فيه وغاية ما يقال ان الامر مفوض للناظر فيرصد القدر
الذي يغلب على ظنه الحاجة اليه قوله فليتامل وليراجع قال بعض الفضلاء قد راجعنا فوجدنا
الخصاف صرح في كتاب الاوقاف بانهما يكونان ناظرين كتاب البيوع قوله احكام
الحمل قيل وبقيت حادثة وهي ان ما يوقف للحمل من الارث هل للولي بيعه ام لا انتهى اقول ينبغي
ان يقال ان كان شيئا يخشى عليه التلف للولي بيعه وان كان لا يخشى عليه التلف فان كان حيوانا
له بيعه لان مؤنته ربما تستغرق ماليته وان كان عقارا لا هذا ما ظهر لي تفقها والقواعد تقتضيه
قوله هو تابع لامه في احكام منها اقول ومنها ما ذكر في الظهيرية لو تزوجها على جارية حبلى
على ان ما في بطنها له تكون الجارية وما في بطنها لها انتهى ولعل وجهه ان الحمل جزء منها فلم يصح
استثناؤه قوله بخلاف المستاجرة المعقولة كما في الرهن من الزيلعي ونص عبارته ونماء الرهن
كالولد والثمر واللبن والصوف للراهن لانه متولد من ملكه وهو رهن مع الاصل لانه تبع له والرهن
حق متاكد لانه يسري الى الولد الا ترى ان الراهن لا يملك ابطاله بخلاف الجارية الجانية حيث لا يسري
حكم الجناية الى الولد فلا يتبع امه فيه لان الحق فيها غير متاكد حتى ينفرد المالك بابطاله بالفداء بخلاف
ولد المستاجرة والكفيلة والمغصوبة وولد الموصى بخدمتها لان المستاجر حقه في المنفعة دون العين
وفي الكفالة الحق يثبت في الذمة والولد لا يتولد من الذمة وفي الغصب السبب اثبات اليد العادية
بازالة اليد المحقة وهو معدوم في الولد ولا يمكن اثباته فيه تبعا لانه فعل حسي والتبعية تجري في الاوصاف
الشرعية وفي الجارية الموصى بخدمتها المستحق له الخدمة وهي منفعة والولد غير صالح لها قبل الانفصال

تقدم على ما يقدم فيه المستحق على العمارة

يجب على الناظر امساك قدر ما يحتاج
اليه في المستقبل

فلذ



فلا يكون بيعها لها قوله ولم ار الآن حكم ما اذا باع جارية وحملها الى آخره قال بعض الفضلاء يستفاد
ذلك من حكم تعليلهم عدم صحة بيع الامة الا حملها بان ما لا يصح افراده بالعقد لا يصح استثناؤه من
العقد والحمل كذلك لانه بمنزلة اطراف الحيوان لاتصاله به خلقة وبيع الاصل يتناوله فالاستثناء يكون على
خلاف موجب العقد فلم يصح فيصير شرطا فاسدا والبيع يفسد به بخلاف ما لو باع امة وحملها ايجمع
حملها لا يفسد البيع كما يظهر ذلك عند التامل انتهى اقول فيه نظر لان هذا التعليل وان اقتضى عدم
الفساد فيما لو باع امة وحملها او مع حملها لكنه معارض بما يقتضي الفساد وهو الجمع بين معلوم ومجهول
بثمن ان يقال قد قدم قريبا انه يباع مع امه للدين قوله فان علمنا قولهم بفساد البيع الى آخره اقول
علل الفساد في شرح المجمع الملكي بانه جزء منها متصل بها خلقة وتسليم المبيع بدونه غير ممكن انتهى وعليه
لا يظهر الفساد في الصورة المذكورة لامكان تسليمها معه فتامل قوله بعدما اعتق الحمل لا يجوز بيع
الام ويجوز هبتها والفرق ان استثناء ما في بطنها عند بيعها لا يجوز قصدا فكذا حكما بخلاف الهبة
كذا في النسخ وفرق بعض الفضلاء بان البيع يفسد بالشرط الفاسد والهبة لا تفسد به وانما امتناع
الهبة بعد التدبير لاتصال ملك الواهب بالموهوب فان المدبر باق على ملك المالك بخلاف ما اذا
كان الحمل معتقا فانه لا ملك فيه فلم يتصل به ما يمنع الجواز فتامل قوله لا هبتها بعد تدبير الحمل قال
الزيلعي لو اعتق ما في بطنها ثم وهبها جازت الهبة في الام لان الجنين غير مملوك واشتغال بطنها
لا يوجب الفساد كما اذا وهب ارضا وفيها ابنية بخلاف ما اذا دبر الحمل ثم وهبها حيث لا تجوز الهبة
لان ملكه فيه باق ولا يمكن ادخاله في الهبة لان المدبر لا يقبل النقل من ملك الى ملك ولا تصح الهبة
في الام بدونه لانها مشغولة به فصار نظير هبة النخل بدون الثمر الملحق بدون الوثيق من حيث
ان كل واحد منهما يمنع القبض قوله ولم ار حكم ما اذا حبلت امة كافرة من كافر فاسلم الى آخره
قيل مقتضى النظر انه لا يؤمر ببيعها لانه قبل الوضع موهوم وبه لا يسقط حق المالك ولذا قال في الخانية
لو اوصى بما في بطن جاريته لفلان ان كان في بطنها ولد يوم الوصية بان جاءت به لاقل من ستة اشهر
جازت الوصية وان لستة اشهر فاكثر فالوصية باطلة قوله ولم ار الآن حكم الاجارة له اقول
هي باطلة اي بهداية الحديث وبه سقط ما قيل الاجارة للمعدوم غير متصورة لانها تمليك المنافع وهو
لا يتاتى في المعدوم واما الوقف والوصية فمن باب الاستحقاق لا التمليك ولان الاجارة تحتاج الى من يتعاقد
او من يقوم مقامهما ولم يكن للحمل من يقوم مقامه قوله وينبغي ان يصح الوقف عليه كالوصية بل ينبغي
عليه كالوقف على من سيحدثه الله تعالى له من الاولاد قوله بل اولى لان الوصية تصح للمعدوم
كما تقدم قوله ولا يتبع امه في الجناية الى آخره كذا في المحيط وهي مسئلة الجامع الصغير وذكر الحاكم
الشهيد في المختصر ان حكم الجناية يسري من الام الى الولد والضابط في سراية الحق الثابت في الام
الى الولد والارش ان الحق في العين اذا كان مستقرا يسري الى الولد والارش كما في البيع الفاسد واذا
كان الحق في العين غير مستقر لا يسري الى الولد والارش كما في الهبة واذا كان مستقرا من وجه دون وجه
فانه يسري الى الولد دون الارش كما في مسئلة المالك القديم وتفصيل الاحكام وبيان اوجهها في
العمادية قوله وكذا لا يتبعها في حق الرجوع في الهبة قيل عليه كيف يختلف الجنين عن امه مع
كونه جزءا منها او في حكمه وهذا خلاف المشاهد قوله ولا في حق النصاب في زكاة السائمة لكن اذا كانت
الامهات دون النصاب كمل النصاب بضم الفصلان اليها ولعله لا ينافي ما ذكره المصنف لكون التكميل

لا يستلزم التبعية قوله ولا يذكى الجنين بذكاة امه يعني عند الامام رحمه الله قوله فلا يتبعها
في ست مسائل الى آخره اقول المذكور خمس لا ست ويزاد عليها انه لا يتبعها في الكفالة والاجارة ولا
والوصية بخدمتها فهي تسع قوله والوصية به وله الى آخره واما الوصية عليه فقد ذكرها قريبا
في قوله وينبغي ان يصح الوقف عليه كالوصية قوله بالشرط المذكور في المتون في الوصية والاقرار
وهو ان يذكر سببا صالحا قوله وتجب نفقة لامه يعني اذا طلقها وهي حامل تجب عليه نفقة
الحمل وتدفع لامه فالنفقة له لا لامه والاصح عند الشافعية انها للام لا للحمل قوله ولا يتبع امه
في ثمن من الاحكام الى آخره اقول يزاد على ما ذكره ما في الجمع من المكاتب ولو زوج عبده من امته ثم كاتبها
فولدت تبع امه في كتابتها وفيه ايضا من انكحه الكفار ويتبع الولد خير الابوين دينا ويتبع اكثرهما
شرا الا المجوسي قوله رد المبيع بعيب بقضاء فسخ الى آخره قال المصنف في شرحه على الكنز عند قوله
ولو باع المبيع فرد عليه بعيب الى آخره واورد على كونه فسخا مسائل الاولى لو كان المبيع عقارا فرد
بعيب لم يبطل حق الشفيع في الشفعة يعني ولو كان فسخا لبطل الثانية لو باع امته الحبلى وسلمت
ثم ردت بعيب بقضاء ثم ولدت وادعاها ابو البائع لم تصح دعوته ولو كان فسخا لصحت كما لو لم يبعها
الثالثة مسئلة الحوالة التي ذكرت هنا ثم قال واجاب في المعراج بانه فسخ فيما يستقبل لا في الاحكام
الماضية ثم قال بعد اسطر كثيرة والدليل على ان الفسخ انما هو في المستقبل ان زوائد المبيع للمشتري
ولا يردها مع الاصل وكذا لو وهب دارا وسلمها فبيعت دار بجنبها فاخذها الموهوب له بالشفعة
ورجع الواهب فيها لم يكن له الاخذ بشفعة كذا في الفتح قال بعض الفضلاء وفي مسئلة الحوالة
اذا لم تبطل بماذا يرجع المشتري على البائع بجميع الثمن ام لا قوله على عدم جوازه قبل القبض
مطلقا اي سواء كان البيع من المشتري او غيره لصدق بيع المنقول قبل قبضه عليه قوله لا اعتبار
للمعنى لا للالفاظ يعني في العقود وبه سقط ما قيل هذا في غير الايمان كما في الخانية فاطلاق
المصنف ليس في محله على انهم قالوا ايضا ان الايمان مبنية على الاعراض وقد تقدم التوفيق واعلم
ان المعتبر في اوامر الله تعالى المعنى وفي اوامر العبد الاسم يعني اللفظ وذلك كما لو قال لآخر كاتب
عبدي ان علمت فيه خيرا فكاتبه ولم يعلم فيه خيرا لم يجز وفي اوامر الله تعالى بالكتابة على هذا الشرط
لو كاتب ولم يعلم فيه خيرا جاز ومن ذلك لو اوصى بالثلث للاصناف السبعة فصرف الى واحد يجوز
وقيل يصرف الى السبعة بخلاف الزكاة لان المعتبر في اوامر الله تعالى المعنى وفي اوامر العبد الاسم
كذا في شرح الجامع الصغير للتمرتاشي قوله ولو قال اعتق عبدك عني بالف الى آخره الاقتضاء هو
جعل غير المنطوق منطوقا لتصحيح المنطوق وههنا لما قال الآمر اعتق عبدك عني بالف اقتضى الامر
الملك ولم يذكره فان الاعتاق بالالف لا يصح الا بالبيع والبيع مقتضى والمقتضى غير مذكور
حقيقة فجعل كالمذكور شرعا فثبت البيع متقدما على الاعتاق لانه بمنزلة الشرط لصحته ولما كان
شرطا كان تبعا للعتق اذ المشروط اتباع المقتضي لا بشرط نفسه اظهار التبعية حتى سقط القبول
الذي هو ركن البيع ولا يشترط كونه مقدور التسليم حتى صح الامر باعتاق الابق ويعتبر في الامر الاهلية
للاعتاق ومن شروط الاقتضاء ان لا يصرح بالثابت به بل يذكر المقتضي فحسب لانه لو صرح به بان
قال المأمور بعته منك بالف واعتقته عنك لم يجز عن الامر بل كان مبتدأ ووقع العتق عن نفسه
ومعنى قوله اعتق عبدك عني اعتق عبدك الذي كان ملكك ثم صار ملكي بالف عني قوله ولا

بعته

المعتبر في اوامر الله تعالى المعنى وفي اوامر العبد الاسم



بعته بالف ورطل خمر اقول كان ينبغي تقديمه على قوله فله بدل ان يكون الامر اهلا وذكره
بناء التفريع كما هو ظاهر قوله لا اللفظ ليكون تمليكا لمجهول فيل عليه لا يظهر اقتضاء اللفظ
فيه التمليك لان وقفت صريح في معناه وان اراد لفظ بني تميم فكذلك قوله وينعقد البيع
بقوله خذ هذا بكذا فان قلت كيف ينعقد بقوله خذ وقد اشترطوا فيما ينعقد به البيع المضي
ولفظ خذ موضوع للاستقبال قلت هو وان كان موضوعا للاستقبال الا انه كالماضي معنى من
حيث انه يستدعي سابقة البيع لان استدعا الماضي سبق البيع بحسب الوضع واستدعاء خذ
بطريق الاقتضاء كما لو قال بعتك عبدي هذا بالف فقال هو حر عتق وثبت الشراء اقتضاء
والحاصل ان العبرة في العقود للمعاني لا للالفاظ قوله وينعقد بلفظ الهبة الى آخره يعني نظرا
للمعنى لان الهبة بشرط العوض هبة لفظا بيع معنى وذلك كما اذا قال وهبت لك هذه الدار بالف
او هذا العبد بثوبك هذا فرضي كان بيعا اجماعا قوله وبلفظ الاعطاء قال في المحيط وينعقد
بلفظ بذلته بكذا انتهى قوله والاشتراك والادخال اي ينعقد البيع بهما بان قال اشركتك في
كذا وادخلتك في كذا قوله والرد كما لو اخذ ثوبا من رجل فقال البائع هو بعشرين وقال المشتري
لا ازيدك على عشرة فاخذه وذهب به وضاع عنده قال ابو يوسف هو بعشرين كذا في الخانية
انتهى وفيه تامل قوله والاقالة اي ينعقد بلفظ الاقالة كما لو قال اقلتك بكذا فقال قبلت على قول
ابي بكر الاسكاف وعلى قول ابي جعفر لا ينعقد وبه اخذ الفقيه ابو الليث وهو المختار كما في
منية المفتي قوله وينعقد الاجارة بلفظ الهبة والتمليك الى آخره قالوا لا تنعقد بلفظ البيع
لانه وضع بتمليك الاعيان والاجارة لتمليك المنافع المعدومة كذا في شرح المختار فيحتاج الى
الفرق بين لفظ البيع حيث لا تنعقد الاجارة به وبين لفظ الهبة حيث تنعقد الاجارة به
قال بعض الفضلاء ويمكن ان يفرق بان الهبة لما كانت اشبه بالاجارة من البيع لان المال لما
كان في كل منهما من جانب واحد صح استعارة لفظ الهبة لها بخلاف البيع فان المال من الجانبين
انتهى وقد ذكر في الدرر والغرر خلافا في انعقادها بلفظ البيع وعبارة شرح المختار تفهم ان
عدم انعقادها بلفظ البيع متفق عليه قوله وينعقد السلم بلفظ البيع على الاصح اعتبارا
لجانب المعنى كما ذكره المصنف في البحر قوله قالوا لانه اسقاط للباقي فتقتضاه عدم اشتراط
القبول الى آخره يعني انه اسقاط للباقي من حيث المعنى وحيث كان المعتبر في العقود المعنى
لا اللفظ كان الحمل عليه متعينا اللهم الا ان يستثنى ذلك من القاعدة فليحرر قوله بيع
الابق لا يجوز اختلف في بيع الابق فقيل فاسد وقيل باطل ورجح في الفتح الفساد قوله
ولولده الصغير يخالفه ما في الزيلعي والفتح حيث قالا ويجوز هبته لابنه الصغير او ليتيم في
حجره بخلاف ما اذا باعه منه لان ما بقي له من اليد يكفي في الهبة دون البيع لانه قبض بازاء
مال مقبوض من مال الابن وهذا قبض ليس بازائه مال يخرج من مال الولد فكفت تلك اليد له
نظرا للصغير فانه لو عاد عاد الى ملك الصغير وفي الخانية لو وهب عبده الابق لولده الصغير لا يجوز
وان باعه جاز فقد عكس الحكم على ما نقله الشارحون قال في البحر ولم ار احدا منهم نبه على هذا
واعلم ان جواز هبة العبد الابق لابنه الصغير مقيد بما اذا لم يأبق الى دار الحرب كما في منية المفتي وقد
افاد الزيلعي انه يجوز تزويج العبد الابق قوله والمراسلة وجدنا اذا على المباشرة لنفذ الى آخره

الاصل فيه كما في القنية في باب البيع الموقوف ان من اشترى شيئاً لغيره بغير امره كان للعاقد وان اجاز فلان
الا اذا اضاف اليه بان قال اشتريته لفلان او قبلته له او قال البايع بعته من فلان وقال الفضولي
اشتريت او قبلت فحينئذ يتوقف ولا ينفذ على العاقد انتهى وفي جامع الفصولين الشرا لا يتوقف اذا
وجد نفاذا على المشتري حتى لو شرى حر بالغ لرجل بلا امره فهو لنفسه اجاز الرجل او لا ولو لم يجد نفاذا
عليه يتوقف على شراه له كصبي ورقيق محجورين شريا لغيرهما يتوقف فان اجازها زوعهدته على المجيز
لا العاقد وهذا لو اضاف العقد الى نفسه واما لو اضافه الى من شراه له بان قال بعه من فلان وقبله
فانه يتوقف على فلان ولو قال شريته لفلان فقال البايع بعت او قال بعت منك فقال المشتري
قبلت نفذ على نفسه ولا يتوقف وهذا لو لم يسبق من فلان التوكيل والا فلو سبق احدها اشترى
الوكيل نفذ على موكله وان اضاف الشرا الى نفسه وعليه العهدة وتمام الكلام فيه فليراجع قوله
ولا جارة المتولي اجر الصواب ولا استيجار المتولي اجيرا كما هو ظاهر قوله بدرهم ودانق قيل
المراد الغبن في هذا الاستيجار بدرهم ودانق فلا ينفذ على الوقف بل على المتولي قوله والوصي كالمتولي
الى آخره يعني لو استاجر الوصي لعمل اليتيم اجيرا بزيادة لا يتغابن فيها يصير الوصي مستاجرا لنفسه واجره
من ماله وقيل الاجارة للصغير ويرد الاجير الفضل على الصغير والجواب في الاب كالجواب في الوصي كذا
في القنية وليس فيها ما عزاه اليها قوله الامير والقاضي الى قوله كما في سير الخانية وعبارتها
ولو ان امير العسكر استاجر للعسكر اجيرا باكثر من اجر المثل قدر ما لا يتغابن الناس فيه فعمل الاجير
وانقضت المدة كانت الزيادة على اجر المثل باطلة ولو استاجر القاضي لليتيم اجيرا بما لا يتغابن فيه
فعمل الاجير وانقضت المدة كانت الزيادة باطلة ولو ان القاضي او امير العسكر قال استاجرته وانا
اعلم انه ما ينبغي لي ان افعل كان جميع الاجر في ماله كالقاضي اذا اخطا في قضايه كان خطاؤه على المقضي
له وان تعمد الجور كان ذلك عليه قوله الذرع وصف في المذروع الى آخره يعني فيظهر في الخارج بخلاف
الكيل فانه اصل لان الصبرة تختلف بالكيل فيصير كل قفيز منها اصلا بنفسه كانه بيع بمفرده بخلاف الثوب
لان الذراع هو الذي يجعل المذروع ويبين قدره فلا يكون كل ذراع اصلا بنفسه وانما هو وصف للثوب
مثلا قوله الا في الدعوى والشهادة فانهما اذا شهدا بوصف فظهر خلافه لا يقبل ولو ادعى حديدا
مشارا اليه وذكر انه عشرة امنا فاذا هو عشرون او ثمانية تقبل الدعوى والشهادة كذا في البزازية
فليراجع قوله المقبوض على سوم الشرا الى آخره اطلق الضمان وهو مقيد بما اذا سمى الثمن كما سيأتي
اواخر هذا الكتاب على ما عليه الفتوى لكن قال الطرسوسي انه لابد من ذكر الثمن من جانب المشتري
لا من جانب البايع وحده وقد وفق المصنف في شرح الكنز بين المقبوض على سوم الشرا والمقبوض على
وجه النظر وقال ان ما نقله الطرسوسي عن القنية انما هو حكم الاخذ على وجه النظر وما اخذ على وجه
النظر امانة واما المقبوض على سوم الشرا بعد بيان الثمن مضمون ولو كان ذلك من جانب البايع وحده
انتهى وتعقبه بعض معاصريه من مشايخ مشايخنا بان ما ذكره الطرسوسي ليس بخطا بل لم يدر مراده
فحمله على الخطا وذلك انه اراد انه لابد من تسمية الثمن من الجانبين حقيقة او حكما اما الاول فظاهر
واما الثاني فبان يسمي احدهما ويصدر من الآخر ما يدل على الرضا به كما في قوله هاته فان رضيته اخذته
بعشرة فان تسليمه بعد قوله دليل الرضا بخلاف قوله حتى انظر فانه لم يوافقه على ما سمى بل جعله مقبوضا
بالنظر واعرض عما سمى وجميع ما ذكروه وفيه تسمية احدهما وحكموا بالضمان فهو من ذلك القسم الثاني

عند



عند التامل ومن نظر عبارة الطرسوسي وجدها تنادي بما ذكرناه انتهى وقد تعقبه اخوه ايضا في شرحه
على الكنز المسمى بالنهر هذا واعلم ان المقبوض على سوم القرض مضمون كالمقبوض على سوم الشرا وكذا
الرهن ان بين ما يرهنه به في الاصح غير ان المقبوض على سوم الشرا مضمون بالقيمة بالغا ما بلغت والمقبوض
على سوم الرهن يحسب ما سميا لا القيمة والفرق ان ضمان الرهن ضمان استيفاء الدين وليس بضمان
يبتدأ فيتقدر بالدين ضرورة وضمان البيع ضمان مبتدأ يجب بالعقد اذ ليس على البايع والمشتري
شي قبل البيع فيجب مضمونا بالقيمة عند تعذر ايجاب المسمى كضمان الغصب والمقبوض على سوم
الرهن على وجه قرض فاسد يكون مضمونا ايضا وصورته ان العبد التاجر اذا اخذ رهنا بشي ليقرضه
فهلك الرهن عنده فالعبد ضامن لقيمة الرهن وان كان قرضه فاسدا لان العبد لا يملك الاقراض ض
كذا ذكره الامام المحبوبي قوله تكرر الايجاب يبطل الاول الى آخره في البحر واذا تعدد الايجاب
فكل ايجاب بالمال انصرف قبوله الى الايجاب الثاني ويكون بيعا بالثمن الاول وفي الاعتاق والطلاق
على مال اذا قبل بعدهما لزمه المالان ولا يبطل الثاني الاول قوله واذا قبض المشتري المبيع فاسدا
ملكه يعني اذا قبضه باذن البايع ملك عينه لانه مبادلة مال بمال فيفيد الملك بهذا الاعتبار
وقيل انه يفيد ملك التصرف في المبيع لا ملك العين بدليل ان من اشترى امة شرا فاسدا لا يحل
وطيها او طعاما لا يحل اكله او دارا لا تصح الشفعة فيها والاصح انه يفيد ملك العين بدليل جواز
اعتاقها وثبوت الشفعة بها كما في الزاهدي وانما لم يجز المتصرفات المذكورة لان في الاشتغال
بها اعراضا عن الرد كذا في شرح المجمع الملكي قوله لا ولي لا يملكه في بيع الهازل كما في الاصول
انه لا يملك في بيع الهازل بالقبض لان الهزل بمنزلة خيار المتبايعين لا يثبت بالبيع هنا الا
الملك للمشتري وان اتصل به القبض كما لا يثبت بالبيع الذي اشترط فيه خيار المتبايعين
ابدا وان اتصل به القبض والجامع بينهما عدم اختيارهما الحكم بالهزل والشرط فيتوقف الملك
على اختيارهما له برفع الهزل والشرط بخلاف ما لو كان البيع فاسدا من وجه آخر حيث يثبت الملك
به بالقبض لوجود الرضا بالحكم فيه دون الهزل وفي الخانية والقنية انه باطل وهو مشكل لما
تقرر في كتاب البيع من التفرقة بين الباطل والفاسد من ان الباطل هو الذي لم يكن منعقدا
باصله ولا وصفه والفاسد ما كان منعقدا باصله لا بوصفه وبيع الهازل ينعقد بحسب اصله
لان اصله مال بمال غير منعقد بوصفه لان الهزل بمنزلة خيار المتبايعين وهو شرط فيه منفعة
لهما فيكون فاسدا فكيف يكون باطلا واجاب بعض الفضلا عما في القنية والخانية بان
مرادهما بالبطلان الفساد واستدل على ذلك بانهما لو اجازاه جاز ولو كان باطلا حقيقة لما جاز
اذ البيع الباطل لا تلحقه الاجازة ومما يدل على ذلك قول الخانية لانه بمنزلة البيع بشرط الخيار
واجاب بعض الفضلا ايضا بان المراد بكونه باطلا انه يشبه الباطل في حكمه وهو عدم
افادة الملك لكن يلزم من هذا كون الفاسد على نوعين نوع يفيد الملك بالقبض ونوع لا يفيده ولكن
صرح بفساد بيع الهازل ابن ملك في شرح المنار وغيره من اهل الاصول بقي انه يشكل على كونه فاسدا
ان يكون القول قول مدعي الهزل لو اختلفا وقضيته كونه فاسدا ان يكون القول قول مدعي الجد
لكونه مدعي الصحة وذلك مدعي الفساد والقول قول مدعي الصحة ولو اقاما بينة فبينة مدعي
الفساد اولى كما في الخلاصة وفي بعض كتب الاصول ولو اختلفا في بنا البيع على الهزل وعدمه القول

جه ورق مجدوع

ابداع

لمن يدعي الصحة عند الامام ولمن يدعي الهزل عندهما قوله الثانية لو اشتراه الاب من ماله لابنه الصغير
الى آخره قيل عليه القبض يحصل بالاستعمال لا قبله انتهى اقول يلزم من الاستعمال القبض ولا يلزم
من القبض الاستعمال واذا كان كذلك فالقبض يكون قبل الاستعمال والمقصود من العبارة ان القبض
بمجرده لا يكفي قوله الثالثة لو كان مقبوضا في يد المشتري الى آخره اقول فيه ان قبض الامانة لا ينوب
عن قبض البيع وحينئذ لم يحصل القبض المعتبر شرعا واذا كان كذلك فلا صحة لاستثنا المذكور
قوله ولو وطيها لو كانت امة يعني في رواية كتاب البيوع ذكره في البزازية وذكر قبله لو جعل من
المشتري صارت ام ولد وعليه قيمتها لا عقرها وذكر في الكراهية عن الحلواني يكره وطيها ولا يحرم
قيل وهل اذا زوجها يحل للزوج وطيها الظاهر نعم وهل يطيب المهر للمشتري ام لا محل نظر قوله
لا يجوز ان يتزوجها البايع من المشتري اي لا يصح لانها بصدد ان تعود الى البايع نظرا الى وجوب الفسخ
فيصير ناكحا امته قوله واذا اختلف المتبايعان في الصحة والبطلان في شرح المجمع الملكي نقلا عن
التتارخانية الصغرى اذا اختلفا في الصحة والفساد فالمختار ان القول لمدعي الصحة واذا اختلفا في
الصحة والبطلان فالقول لمن يدعي البطلان لانه منكر العقد انتهى قيل والظاهر ان البينة بينة
مدعي الصحة لانها اكثر اثباتا اذ الاصل عدم البيع وبينة البطلان انما اثبتت الاصل ولم تعد امرا جديدا
بخلاف بينة الصحة قوله الا في مسئلة في اقالة العقد الى آخره قيل ينبغي ان لا يكون هذا الفرع داخلا
تحت الاصل المذكور فلا يحتاج الى استثنائه لانه لم يدع صحة العقد وانما ادعى الاقالة والمشتري ينكرها
فيكون القول قوله انتهى اقول فيما قاله نظر فان ادعا الاقالة مستلزم لادعا صحة البيع اذ الاقالة
لا تكون في غير صحيح قوله واذا كانا على القلب تحالفا كان وجه التحالف ان المشتري بدعواه الاقالة
يدعي ان الثمن الذي يستحقه بارد ما يلزمه مثلا والبايع بدعواه الشراء باقل مما باع يدعي ان الثمن الذي يجب
تسليمه الى المشتري خمسون مثلا فنزل اختلافهما فيما يجب تسليمه الى المشتري منزلة اختلافهما في
قدر الثمن الموجب للتحالف بالنص والاقالة الثانية التي هي الثمن الاول انما رد الى المشتري بحكم الاقالة في البيع
وهو غير الخمسين التي هي الثمن في البيع الثاني كما ترى قوله فالصلح بعد الصلح باطل يعني اذا كان الصلح
على سبيل الاسقاط لما في الخلاصة قبيل الثالث من البيوع ان المراد الصلح الذي هو اسقاط اما اذا
كان الصلح عن عوض ثم اصطلحا على عوض آخر فالثاني هو الجائز ولا ينفسخ الاول كالبيع قوله
والنكاح بعد النكاح كذلك قال في الجوهرة رجل تزوج امراة بمائة دينار ثم تزوجها ثانيا بعد يوم بمائة
وخمسين لا يلزمه الا المهر الاول فحسب ولا ينفسخ العقد الاول اذ النكاح لا يحتمل الفسخ وفي البيع
يلزمه العقد الثاني وينفسخ الاول ويثبت الانفساخ في ضمنه ضرورة تصحيح الثاني ولا يكون
هذا زيادة الا اذا قال بلفظ يدل على الزيادة انتهى قال بعض الفضلاء ينبغي ان يستثنى منه ما سبق
من ان الفضولي لو زوج امراة برضاها ثم وكله بتزويجها منه ثانيا انتقض الاول انتهى وفيه تامل وكذا
ينبغي ان يستثنى ما في جامع الفتاوى لو تزوج امراة بالف ثم تزوجها بالفين فالمهر الفان وقيل الف كذا في
المنية ثم ذكر خلافا بين العلماء ثم قال وفي المنية تزوج على مهر معلوم ثم تزوج على الف آخر يثبت التسمية
في الاصح قوله وقيده في القنية بان يكون الثاني الى آخره اقول عبارة القنية باع داره بالف ثم قال
له تصدقت عليك بالدار وقبل المشتري فصدقته باطلة وله الثمن يعني لان الصدقة ادنى من الشراء فلا
ينفسخ بها ولو تصدق عليه بالدار وسلمها اليه ثم باعها منه صح وتضمن فسخ الصدقة كما لو باع ثم باع





بالدار باقل من الثمن الاول لان الصدقة تحتمل الفسخ حتى لو نقضا بعد تمامها تنفسخ انتهى
ومنه يظهر ان قوله او بجنس آخر ليس في القنية قوله والا فلا يعني لعدم الفايدة وبه يعلم انه لو باع
فضولي بحضر المالك وجدد المالك البيع بمثل الثمن الذي عقد الفضولي عليه البيع فالاعتبار لبيع المالك ويكون
ردا لبيع الفضولي وهي واقعة الفتوى قوله بخلاف الحوالة فانها نقل فلا يجتمعان فيبقى ان المحال
عليه في الثانية غيره في الاولى وبهذا تخرج المسئلة عما ذكرناه من جزئيات القاعدة اذ المتبادر
من تجديد عقد البيع تجديده بالنسبة الى المبيع بعينه والمشتري الاول بعينه وكذا الكلام في
الصلح بعد الصلح والكفالة بعد الكفالة ووزانه في الحوالة اتحاد المحال به في الحوالتين معا وحينئذ
لا يتمحض قوله لانها نقل فلا يجتمعان وينبغي ان تصح الحوالة الثانية وتكون تاكيدا للاولى على
طبق الكفالة فتدبر ذلك قوله واما الاجارة بعد الاجارة الى قوله كما في البزازية يعني في
مسايل الشيوع في الاجارة وقد ذكر المصنف في الشرح انه لم يطلع على نقل في هذه المسئلة فالظاهر
انه اطلع عليه بعد ذلك فان تاليف هذا الكتاب متاخر عن الشرح قوله التخلية تسليم في
شرح المجمع الملكي في فصل التصرف في البيع نقلا عن الاجناس التخلية بين المبيع والمشتري يكون
قبضا بشروط احدها ان يقول البايع خليت بينك وبين المبيع والثاني ان يكون المبيع بحضرة
المشتري بحيث يتمكن من اخذه بلا مانع ولو باع ضيعة في المصر وسلمها اليه فان كانت قريبة
منه بحيث يتصور فيها القبض الحقيقي في الحال يكون قبضا والا فلا والناس عنه غافلون وهو
الصحيح وظاهر الرواية والثالث ان يكون المبيع مفرزا غير مشغول بحق غيره حتى لو باع دارا وقبضها
الى المشتري وفيها قليل من متاع البايع لم يكن تسليما حتى يسلمها فارغة ولو خلى البايع في دار
بين المبيع والمشتري لا يكون تخلية عند ابي يوسف حتى لو هلك المبيع بعدها فيها يهلك من
مال البايع وعند محمد يكون تخلية فيهلك من مال المشتري وعليه الفتوى انتهى وفي الخلاصة
وكذا لو كان البايع مع المشتري فيها وقت البيع قوله وصحح قاضيخان انها تسليم اقول تصحيح
قاضيخان مقدم على تصحيح غيره كما نص على ذلك العلامة قاسم في كتاب تصحيح القدوري
قوله خيار الشرط يثبت في ثمانية لم يذكر المصنف هل يثبت للبايع خيار في الثمن ام لا
وفي السراجية رجل قال اشتريت هذه بهذه الدراهم التي في هذه الخابية فقال بعت بها ثم راى
الدراهم فله الخيار وهذا يسمى خيار الكمية انتهى فقد اثبت للبايع خيارا في الثمن قوله
والخلع لها اي للزوجة لانه معاوضة من جهتها من جهة الزوج قوله والعتق على مال
للعبد لانه معاوضة من جهته قوله لا للسيد لانه يمين من جهته قوله وللزوج عطف
على السيد اي ولا للزوج انتهى قوله والابراء عن الدين الى آخره مخالف لما في العمادية لو ابراه من
الدين على انه بالخيار فالخيار باطل وفيها وقف على انه بالخيار كان الوقف باطلا قوله والوقف
على قول ابي يوسف مخالف لما تقدم من العمادية الا ان يحمل ما فيها على انه قول الامام ومحمد
رحمهما الله تعالى قوله والمزارعة والمعاملة قيل عليه ثبوته فيهما بحث منه لا انه منقول
ذكره في الشرح انتهى اقول يحتمل ان المصنف ظفر بالمنقول بعد ذلك فان تصنيف الشرح سابق
على هذا الكتاب ولا يبعد غاية البعد من مثل المصنف ان يسوق ما بحثه مساق المنقول
قوله والصرف والسلم معطوفان على قوله النكاح قوله البيع لا يبطل بالشرط في اثنين وثلاثين

الى آخره في الخانية باع ذرعا وهو يعمل على ان يرسل المشتري فيه دابة جاز استحسانا وعليه الفتوى
انتهى قال بعض الفضلاء هذه تصلح ان تكون ملحقة بما عده المصنف قوله شرط رهن بان باع
شيئا على ان يعطيه المشتري بالثمن رهنا فان كان الرهن مجهولا كان فاسدا وان كان معلوما فان
اعطاه الرهن في المجلس جاز استحسانا كما في الخانية قوله وكفيل بان باع على ان يعطيه بالثمن
كفيلا فان كان الكفيل غايبا عن المجلس فكفل حين علم او لم يكفل كان فاسدا فان كان الكفيل حاضرا
في المجلس او كان غايبا وحضر قبل الافتراق وكفل جاز استحسانا كما في الخانية قوله واحالة يعني
لو باع على ان يحيل البايع رجلا بالثمن على المشتري فسد البيع قياسا واستحسانا ولو باع على ان يحيل
المشتري البايع على غيره بالثمن فسد البيع قياسا وجاز استحسانا قوله معلومين بصيغة
التثنية صفة لرهن وكفيل وكان ينبغي تقديمه على قوله واحالة قوله واطعام المشتري المبيع
قيل عليه لم يتخلص المراد منه لكن الظاهر ان الاضافة فيه من اضافة المصدر الى فاعله قوله
وحمل الجارية الى آخره فيه ان الذي في الخانية نصه ولو اشترى جارية على انها حامل ولم يجز البيع
قوله وكونها حلوبا اي البقرة مثلا وان كانت عبارته توهم رجوع الضمير للجارية فانه غير صحيح
اذ لا يقال جارية حلوب بل يقال ذات لبن قال في الخانية باع جارية على انها ذات لبن لا يجوز البيع
وقيل يجوز لانه شرط الصفة ثم قال بعد كلام ولو اشترى شاة او بقرة على انها حلوب روي
عن الامام انه جائز وبه اخذ الفقيه ابو الليث قوله وكونها مغنية يعني لا يفسد البيع لو شرط
كونها مغنية وهو رواية عن محمد والظاهر عنه وعن الامام الفساد قوله وكون الفرس هملاجا اي
سهل السير ان الهملاج لا يصير غير هملاج فيجوز كما لو اشترى عبدا على انه خباز او كاتب كما في الخانية
قوله وايفاء الثمن في بلد آخر في البزازية باع عبدا على ان يسلم الثمن في بلد والثمن حال فسد انتهى
ومقتضاه انه لو كان مؤجلا لا يفسد ومقتضى اطلاق المصنف عدم الفساد مطلقا قوله وحذو
النعل الى آخره في الخانية باع جلدا به خف على ان يحذوه البايع جاز كما لو اشترى نعلا على ان يحذوه البايع
وكذا لو اشترى من خلقاني ثوبا وبه خرق على ان يخيطه البايع ويجعل عليه الرقعة جاز قوله في
خياطتها اي الرقعة قوله وبيع العبد الى آخره في الخانية باع عبدا على ان يبيعه من فلان كان فاسدا
وان باع على ان يبيعه جاز انتهى ومنه يعلم ما في كلام المصنف قوله وجعلها بيعة والمشتري ذمي
الى آخره في الخانية ذمي اشترى ارضا من مسلم على ان يتخذها بيعة جاز البيع ويبطل الشرط ويكون
للمسلم ان يبيعه بهذا الشرط وكذا بيع العصير على ان يتخذه خمرا لان هذا الشرط لا يخرجها عن ملك
المشتري وليس هنا احد يطالبه بتحصيل الشرط فيجوز البيع كما لو قال ابيعك على ان تتخذه منزلا
قوله ورضى الجيران اذا عينهم الى آخره في الخانية رجل اشترى دارا على انه ان رضي جيرانه
اخذها قال الصفار لا يجوز البيع وقال ابو الليث ان سمى الجيران وقال ان رضي فلان وفلان الى ثلاثة
ايام اخذها جاز قوله الكل من الخانية الا انه لم يسردها على هذا النمط بل ذكرها متفرقة باضدادها
في فصل الشروط الفاسدة مع انها مع كمال التقصي في كلامه تزيد على ذلك قوله فيمته هكذا
في النسخ والصواب قيمته مصروفا قوله لا اذا اعاده الى البايع اي قبل الردية كما يدل على ذلك
قوله فلا يرده اذا رآه قوله وفيما اذا باع بنفسه الى آخره يعني لا يتوقف على اجازة المالك لانه لم
ينعقد اصلا قال بعض الفضلاء ويشكل عليه ما قالوا من ان المبيع اذا استحق لا ينفسخ العقد في ظاهر

الرواية



الرواية بقضاء القاضي بالاستحقاق والمستحق اجازته انتهى ووجه اشكاله ان البايع باعه لنفسه
لا للمالك الذي هو المستحق انتهى ولم يذكر المصنف حكم ما لو باعه واشتراه الفضولي من نفسه وهي
معروفة اذ قد تقرر ان الواحد لا يتولى الطرفين في البيع الا الاب قال بعض الفضلاء وزدت مسألتين
على ما ذكره المصنف الاولى بيع الفضولي مال الصغير الثانية بيع الفضولي مال المجنون وهما في
الحاوي القدسي قوله بيع المعدوم باطل الا فيما يستجر قيل عليه هذا بيع معدوم صورة وفي
الحقيقة تضمين ما اتلفه بغير عقد شرعي انتهى وقال بعض الفضلاء ليس هذا بيع معدوم
انما هو من باب ضمان المتلفات باذن مالكها عرفا تسهيلا للامر ودفعا للحرج كما هو العادة انتهى
وفيه ان الضمان بالاذن مما لا يعرف في كلام الفقهاء وفي النهر جعله من قبيل البيع بالتعاطي قوله
من باع او اشترى اي لنفسه قوله ملك الاقالة الا في مسائل يزاد عليها مسألتان ذكرهما المصنف
في كتاب الوقف الاولى اذا كان العاقد ناظرا قبله الثانية اذا كان الناظر بمحل الاجرة قوله والمتولي
على الوقف لو آجر الوقف ثم قال الى آخره في الفوائد التاجية اذا فسخ القيم الاجارة مع المستأجر
هل يصح واذا صح هل ينفذ عليه او على الوقف قال بعض الفضلاء ينبغي ان يعول على حصول المصلحة
في ذلك وعدمها كما ذكره المصنف هذا وصرح به في البحر نقلا عن القنية قوله والوكيل بالشراء
لا تصح اقالته في القنية في باب الاقالة من كتاب البيوع واقالة الوكيل بالسلم جائزة عند الامام بالثمن
ومحمد رحمهما الله تعالى كالابراء وكذا اقالة الوكيل بالبيع واقالة الوكيل بالشراء لا تجوز اجماعا واراد
باقالة الوكيل بالسلم الوكيل بشراء السلم بخلاف الوكيل بشراء العين قوله بخلافه بالبيع الى آخره
في البحر نقلا عن الظهيرية والوكيل بالبيع انما يضمن اذا كان اقال بعد قبض الثمن اما قبله فيملكها
في قول محمد وفي جامع الفصولين الوكيل لو قبض الثمن لا يملك الاقالة اجماعا فتأمل فيما بين
كلام الظهيرية وكلام جامع الفصولين وتخصيص قول محمد في كلام الظهيرية غير ظاهر وفي
البزازية الوكيل بالبيع يملك الاقالة قبل القبض او بعده من عيب او غير عيب ومثله في جامع
الفتاوى فتأمل قوله الموقوف يبطل بموت الموقوف على اجازته الى آخره اقول قد تقدم خلاف ف
هذا صحيحا قوله ولها صورتان في شفعة الولوالجية نص عبارتها رجل باع ارضين ولرجل
آخر ارض ملازقة بعض الاراضي دون البعض كان له ان يأخذ التي تلازق ارضه دون
الاخرى بالشفعة اذا كان الشفيع الآخر يطلب شفعة ما كان لزيق ارضه وهو يطلب ويقال
للطالب اما ان تأخذ الكل او تدع اذا لم يرض المشتري بتفريق الصفقة ما لم يكن باختيار
الشفيع وفعله بل الضرورة انه لم يتمكن من اخذ احدهما فصار كما لو اشترى عبدا ودارا صفقة
واحدة كان للشفيع ان يأخذ الدار بالشفعة دون العبد لما قلنا كذا هنا انتهى فقد تفرقت الصفقة
في الارضين وفي العبد والدار قوله ولا رجوع له الا في مسألة واحدة في شفعة الولوالجية نص
عبارتها قوله لحق الشفعة الى آخره اما الصلح عن دعواها بمال فيجوز ويكون افتداء لليمين على او وهاني ج
الاصح لان الاصل انه متى توجهت اليمين نحو الشخص في اي حق كان فافتدى اليمين بدراهم
وكذا الراد على عليه تقريرا بان قال كفر لي او صالحني بسوء ونحوه حتى توجهت اليمين نحوه فافتداها
بدراهم يجوز على الاصح وكذا اذا صالحه من يمينه على شيء او من دعواه كذا في البحر نقلا عن
المجتبى قوله بطلت ورجع به اي بعد تسليمه للشفيع قوله بطل الا فيما ظاهر السباق

يقتضي كون الضمير المستتر لحقها الذي هو كون الامر بيدها لا للمصالح لكون نظيره مسئلة الشفعة قوله
لم يلزم ان يجعل الضمير للمال المصالح عليه كان قوله ولا شيء لها تاكيدا وان جعل للمصالح افاد انها باقية
على حقها قوله وملك النكاح اي الرجل فانه يجوز الاعتياض ببدل الخلع قوله وعلى هذا لا يجوز
الاعتياض عن الوظايف قيل هذا مخالف لما قدمه في اواخر قاعدة العاده محكمة من صحة الاعتياض عنها
عملا بالعرف الخاص قوله وحق الرق اي كون السيد مسترقا العبده فانه يجوز الاعتياض عنه ببدل
الكتابة والمال الذي يعتق العبد عليه قوله والكفيل بالنفس ستأتي جزء قوله لم يصح والجملة مستأنفة
قوله وفي بطلانها روايتان الصحيح الصحة وعليه الفتوى كما في المضمرات قوله والمعتمد لا لانه
حق من الحقوق وبيع الحقوق بالانفراد لا يجوز واما بيع عين الطريق فجائز سواء حد اي بين طوله وعرضه
او لا اما الاول فظاهر واما الثاني فهو مقدر بقدر باب الدار العظمى كذا في النهاية قوله والعقد
الفاسد اذا تعلق به حق العبد الآخره انما لزم وارتفع الفساد لتعلق حق العبد بالثاني ونقض الاول
انما كان لحق الشرع وحق العبد مقدم لحاجته ولان الاول مشروع باصله دون وصفه والثاني مشروع
باصله ووصفه فلا يعارضه مجرد الوصف قوله الا في مسايل الاولى في البزازية والثانية في جامع
الفصولين قوله وكذا اذا زوج اي للبايع فسخ البيع بعد التزويج وليس المراد فسخ النكاح قوله
ويجوز اعطاء الزيوف والناقص في الجبايات جمع جباية ما يجبى من الناس ظلما قال بعض الفضلاء
يلحق بالجبايات محصول القاضي في زماننا انتهى وقد صحف بعض الجبايات بالجنايات بالنون
واستشكل دفع الزيوف فيها بان الارش الذي يعطى في الجنايات حق الشرع قوله ولو باعه دارا وهو ساكنها
قال بعض الفضلاء الظاهر ان الضمير للمشتري قال وكان وجهه ان القبض السابق على عقد البيع
قد استحكم بالبيع فلا يتمكن البايع من ابطاله بعد تاكده قوله فللبايع نقض تصرفه من جزئيات المسئلة
ما اذا باعه المشتري لآخر ووجه ابطاله تمكنه من حقه الذي هو حبس المبيع فان قيل لم لم يجعله بدون
ابطال البيع اجيب بانه متعذر لانه يصير حابسا ملك المشتري الثاني بغير اذنه ولا وجه له فكان مضطرا
الى الابطال قوله وله ابطال الكتابة لا يقال يمكن الحبس مع ابقائها لانا نقول يلزم ابطال
حق العبد الذي هو ملك التصرف لكونه حرا يدا فكان مضطرا الى ابطالها ليتمكن من الحبس قوله
او منه ومن اجنبي بان اشترت للصغير شيئا مشتركا بين الاب والاجنبي قوله ومن باع مال الغايب
بطل بيعه يعني اذا ابطله مالكه وبه سقط ما قيل فيه ان الظاهر انعقاده موقوفا على الاجازة لانه
بيع فضولي وقوله الا الاب المحتاج هو مقيد بغير العقار كما في عامة الكتب قال في البزازية ومن
باع مال الغايب بطل بيعه الا الاب المحتاج وفي العقار لا يجوز البيع الا اذا كان الابن صغيرا وذكر
في الاقضية ان الام ايضا تملك البيع وفي ظاهر الرواية لا بخلاف الاب انتهى والمفهوم من عبارته
ان البيع انما يبطل اذا كان لاجل النفقة بدليل ذكره في باب النفقات فذكر المصنف له في هذا الباب
يوهم ان بيع مال الغايب باطل مطلقا مع انه اذا لم يكن لاجل النفقة فهو موقوف لانه فضولي فيه
تامل ويدل عليه عبارة صاحب الخلاصه وهي ونفقة الاناث واجبة مطلقا على الاباء ما لم يتزوجن
اذا لم يكن لهن مال وعلى رواية الخصاف يجب على الاب وللام اثلاثا ولو امتنع الابن الانفاق على
الصغار يحبس اذا كان موسرا ومن باع من هولاء متاع الغايب لاجل النفقة بطل بيعه ما خلا بيع
الاب المحتاج وفي العقار لا يجوز بيع الاب ايضا فقوله لاجل النفقة صريح فيما قلنا قوله عنه





بيان الثمن قيل وهل هو مضمون بالقيمة ام بالثمن المسمى الظاهر الاول قوله الحيلة في عدم رجوع
المشتري بالثمن الى آخره اقول فيه ان المشتري لا يوافق على الاقرار بما ذكر لما فيه من الضرر عليه
فكيف يتاتى ان يكون هذا حيلة في ان المشتري لا يرجع على البايع عند استحقاق المبيع قوله فلو
رجع عليه لرجع عليه اي لو رجع المشتري على البايع بالثمن لرجع البايع على المشتري بالثمن في
البيع الذي اقر به بقي ان حاصل الحيلة عدم تحقق رجوع المشتري على البايع وهو منتف عند
رجوع كل منهما على الآخر والجواب ان المراد بالحيلة عدم تضرر البايع بالرجوع عليه بالثمن وعند
تحقق الرجوعين لا ضرر عليه وربما كان الثمن الثاني اكثر من الاول فلا تخلط ولا وفق في الرجوع
المقابل بمثله قوله كما في فروق الكرابيسي اقول صوابه كما في فروق المحبوبي وعبارته ولو شرط
الخيار في بيع الفضولي لمن وقع البيع له بطل العقد فلا يتوقف لان الخيار له بدون الشرط فيكون
الشرط له مبطلا معنى لانه حينئذ يكون داخلا على البيع والبيع يبطل بالشرط بخلاف ما اذا
كان خيار الشرط في بيع غير الفضولي فانه يكون داخلا على الحكم والحكم لا يبطل بالشرط قوله
فيبطل بموت الصانع يعني لانه اجارة في المعنى وهي تبطل بموت احد المتعاقدين وحيث كانت
اجارة في المعنى ينبغي ان يبطل بموت المستصنع ايضا فليحرر قوله وان اختلفا في مقداره فلا
تحالف قال بعض الفضلاء وحينئذ فالقول قول من
انتهى اقول القول قول مدعي الاقل والبينة بينة المشتري في الرهن يعني لو اختلفا
في اصله او مقداره ولو اتفقا على مقداره واختلفا في مضيه فالقول قول المشتري والبينة
بينته ايضا كذا في الحدادي قوله الا في السلم قيل هل ينفسخ عقد السلم بعد التحالف كما في
البيع ثم يجدد انه الظاهر نعم لانه حكم التحالف قوله كهو قبلنا فيه ادخال الكاف على ضمير
الرفع المنفصل وهو مختص بالضرورة قوله كقبلنا فيه ان الظروف التي تقع غايات لا تجر
بغير من من حروف الجر قوله الكلف الشرح براجع عبارة الشرح ويوضح بها ما هنا قوله
وشريكي العنان قيل عليه لا يخفى ان عدم تحقق الربا بين شريكي العنان لا يخلو عن اشكال انتهى
فليراجع ايضاح الكرماني **كتاب الكفالة والحوالة** قوله الا اذا ضمن
له الالف التي على فلان بان قال اشهدوا اني قد ضمنت لهذا الرجل بالالف التي له على فلان قوله
برهن فلان وهو المديون قبل برهانه انه قضاها قبل ضمان الكفيل قوله فان الاصيل يبرا
دون الكفيل لان قول الكفيل ذلك اقرار منه بالدين عند الكفالة فلا يبرا الكفيل ولو اقام المديون
بينة بعد الكفالة برئ المديون والكفيل جميعا كما في الخانية قوله التاخير عن الاصيل تاخير
عن الكفيل لان المطالبة تبع للدين فتتاخر بتاخيره بخلاف العكس لان الاصل لا يتبع الفرع
في الوصف هذا اذا اخر المطالبة واما اذا تكفل بالمال الحال مؤجلا الى شهر يتاجل عن الاصيل
ايضا لانه لا مطالبة في الكفيل حال وجود الكفالة فانصرف الاجل الى الدين كذا في التبيين قوله
لا اذا صالح المكاتب عن قتل العمد بمال اي صالح المكاتب ولي المقتول بمال مؤجل في الذمة سواء ثبت
القتل بالاقرار او البينة كما في الخانية قوله تاخرت مطالبة المصالح الى آخره مصدر مضاف الى
فاعله اي تاخرت مطالبة الولي المصالح للاصيل الى عتقه قوله وله مطالبة الكفيل الآن لانه
كفل بمال واجب للحال كما في الخانية قوله المطالب متعلق باذا مع ما فيه من الفصل قوله

فانه يرجع على المخبر الظاهر ان يقول على الزوج **قوله** واذا قال الاب لاهل السوق الى آخره هذه
المسئلة والتي بعدها ليستا من الغرور ضمن عقد **قوله** وكذا اذا ظهر حرا او مدبرا او مكاتبا يتناوله
باطلاقه مدبرا لغار ومكاتبه ولا بعد فيه لان ذلك لا ينافي الرجوع عليه لتعذر بيع المدبر والمكاتب
ما دام مكاتبا **قوله** كالوديعة والاجارة صورة الوديعة ان يودع آخر شيئا بناء على انه ملك المودع
بكسر الدال فهلكت الوديعة في يد المودع ثم استحقت بعد الهلاك فللمالك تضمين المودع بوضع يده
على ملكه بغير اذنه بمنزلة غاصب الغاصب وللمودع الرجوع بما ضمن على المودع لانه غره بان الوديعة
ملكه **قوله** وكذا من كان بمعناهما وهما رب المال في المضاربة واحد الشريكين في الشركة وصورة الاجارة
اجرة دابة مثلا على انها ملكه فهلكت في يد المستاجر ثم استحقت فضمن المستحق كما تقدم في مسالة
العارية فله الرجوع بما ضمن على المؤجر حيث غره بانه اجر ملكه **قوله** لان القبض كان لنفسه اقول
الظاهر ان يقال في التعليل لانه لا ينفع في العارية والهبة للدافع **قوله** مسايل مهمة الى آخره هذه
المسايل مذكورة في القنية **قوله** فاشتراه بناء على قوله اي اشتراه انسان وفيه حذف الفاعل وهو عمدة
في الكلام لا يجوز حذفه **قوله** ثم ظهر فيه غبن فاحش فانه يرده قال بعض الفضلاء لا رد في الغبن
غير هذا الا ان يكون وليا او وصيا **قوله** وتفرع على الشرط الثاني مسئلتان الى آخره في تفريع المسئلة
الثانية على الشرط الثاني نظر فان الرهن ليس عقد معاوضة بل عقد توثق **قوله** في باب متفرقات
بيوع الكنز ليس ما ذكر في باب المتفرقات بل في باب الاستحقاق **قوله** فلا يلزم الزوج احضار زوجته
لانه لا خصومة عليه **قوله** ولا يمنعها من الخروج اي لسماع الدعوى عليها وكذا لو كان لها على الغير
دعوى لا يمنعها من الخروج كما في الولوالجية في الفصل الاول من كتاب الوكالة **قوله** الكفيل بالنفس
عند القدرة قيد بذلك لانه اذا تعذر احضار المكفول بنفسه لا يلزمه شيء كذا في البحر المصنف اوائل
كتاب السير **قوله** كما في جامع الفصولين في الثالث والثلاثين **قوله** كما في القنية في باب الحبس الا انه
**قوله** فادعى الزوج انه دخل بها الحيل في العبارة سقط او صوابها فادعى الزوج انه دخل بها ودفع المهر
اليها وطلب احضارها ليثبت المدفوع اليها كما يرشد اليه قوله الاتي وكذا لو ادعى الزوج عليها
شيئا آخر **قوله** ذكره الولوالجي من القضاء قيل عليه لم يوجد في الولوالجية بل في ادب القضاء في باب
والجلوس **قوله** بتعويض عن هبته اي التي اشترط فيها العوض حتى يصح الاستثناء لانه اذا لم يكن
شرطا لا يجب العوض فلا يكون داخلا تحت قوله من قام عن غيره بواجب الى آخره **قوله** او بان
يهب فلان ومثله لو امر ان يتصدق عنه كما في البحر اقول ينظر هذا في سلك المستثنيات نظر **قوله**
واصله في وكالة البزازية فانه بين الرجوع الضابط هناك فليراجع فانه مهم وفي الولوالجية في الكفالة
وسع في هذا وعلله وهذا في المال وانما في غير المال فلا لاسايل ستاتي في الغصب **قوله** في كل موضع
يملك المدفوع اليه المال المدفوع الى آخره قيل عليه لا يخفى ان ملك المدفوع اليه المال المدفوع ظاهر في
مسالة الامر بقضاء الدين عنه بخلاف مسالة الامر بالانفاق عليه اذ لا يملك الامر المدفوع اليه في مقابلة
ماله لانه لا شيء له في المنفق كما ترى اللهم الا ان يقال لما لزمه مثل ما وصل اليه في مقابلة ذلك الترتيب في
ذمته وهو ماله وحاصله ان يعتبر المال المقابل به اعم من ان يكون سابقا او لاحقا انتهى ولا يخفى ان
صواب العبارة لانه لا شيء للمنفق عليه كما يرشد اليه قوله اللهم الا ان يقال لما لزمه مثل ما وصل اليه الى آخره
**قوله** وذكر له اصلا في السراج وفي الفتاوى الظهيرية الاصل في جنس هذه المسايل ان كل ما يطالب به

المستاجر ح

لانسان



لانسان بالحبس والملازمة يكون الامر باداء به سبب الرجوع من غير اشتراط الضمان وكل ما لا يطالب به
لانسان بالحبس والملازمة لا يكون الامر باداء به سببا للرجوع الا بشرط الضمان انتهى قال المصنف في البحر لكن
يخرج عنه الامر بالانفاق على البناء والامر بشراء الاسير فليتامل انتهى **قوله** لا اذا كفل بنفس فلان الى شهر
الى قوله لم يصر كفيلا في ظاهر الرواية لانه انما يطالب الكفيل به في ظاهر الرواية عن اصحابنا بعد مضي
الشهر ولا يطالب به في الحال وهو الصحيح المفتى به كما في التاتارخانية وبعد مضي الشهر قد شرط البراءة من
الكفالة وعن ابي يوسف انه يطالب به في الاجل واذا مضى الاجل برئ الكفيل وهو قول الحسن ابن زياد وكان
ابو علي النسفي يقول قول ابي يوسف اشبه بعرفنا ولو قال كفلت بنفس فلان شهرا يصير كفيلا ابدا قبل الشهر
وبعده وفي الخانية من جمع المتفرقات لو قال انا كفيل الى شهر يصير كفيلا بعد الشهر لا انه لو سلم نفسه برئ
عن الكفالة لانه سلم بعد السبب **قوله** ابراء الاصيل يوجب ابراء الكفيل ايضا باستيفاء الطالب من الاصيل
ووضع المسئلة في ابراء الاصيل لان ابراء الكفيل لا يوجب ابراء الاصيل لان الكفيل ليس بمديون وانما عليه
المطالبة وبسقوطها لا يسقط الدين **قوله** كفل بنفسه فاقر طالبه الى قوله فلا اخذ كفيل بنفسه فان
قيل اي فايدة في اخذ الكفيل اذا كان المكفول له اصلا في الطلب لعدم توجه الطلب بسبب اقراره انه لا حق
له على المطلوب قلت بل له فايدة لانه يحتمل ان يكون الحق ليتيم او لوقف هو متوليه كما يشير اليه قوله
الا اذا قال لا حق لي قبله ولا لموكلي الى آخره **قوله** في آخر وكالة البدايع ضمان الغرور الى آخره اي مذكور في
آخر وكالة البدايع ان ضمان الغرور كضمان الكفالة لا كضمان الاتلاف هذا هو المراد والله الهادي للسداد
**قوله** يخلصه منها اما بالاداء او بالابراء اقول فيه ان الاصيل ليس في وسعه تخليص الكفيل بابراء الطالب
**قوله** وفي الكفالة بالنفس الى آخره معطوف على محذوف والتقدير يخلصه بالاداء او بالابراء في الكفالة
بالمال وفي الكفالة بالنفس برد الاصيل نفسه الى الطالب **قوله** وينبغي ان يقيد بما اذا كانت بامره صحيح في
ان صاحب الصغرى لم يقيد بما اذا كانت الكفالة بمال وليس كذلك ونص عبارة الصغرى ومن ضمن عن رجل
مالا بامره او نفسه فاراد الخصم ان يخرج ومنعه الكفيل قال محمد ان كان ضمانه الى اجل فلا سبيل له عليه
وان لم يكن الى اجل فله ان ياخذه حتى يخلصه اما باداء او ابراء عنه وفي كفالة النفس برد النفس انتهى وفيه
تعلم ما في نقل المصنف من الخلل والله الهادي الى السداد في القول والعمل **قوله** وهو ما لا يسقط الا بالاداء
او الابراء قال العلامة ابن الكمال والمراد بالابراء ما يعم الحكمي وهو ان يفعل فعلا يلزمه سقوط الدين الا ان سقوط
بطاوعتها لابن الزوج من قبيل الابراء بالمعنى الحكمي **قوله** الا في مسئلة لم ار من اوضحها اقول زاد عليها
مسئلة اخرى وهي ما لو كاتب عبديه كتابة واحدة على ان كل منهما ضامن عن الاخر عتقا باداء احدهما
كل البدل لان كلا منهما اصيل في حق نفسه وكفيل في حق صاحبه فايهما ادى عتقا لوجود الشرط ويرجع على
صاحبه بنصيبه لانه قضى دينا عليه بامره وكان القياس ان لا يرجع لان كفالة غير صحيحة لانها انما
تصح بدين صحيح وبدل الكتابة غير صحيح بمعنى انه يسقط بغير الاداء او الابراء وهو التعجيز لكنه رجح
هنا وصح كفالته استحسانا الا انه معلق باداء كل منهما كذا في الجمع وشرحه لابن الملك **قوله** ولو كفل
بالنفقة المقررة الى آخره قال بعض الفضلاء الظاهر انه اخذ في مسالة النفقة بالاستحسان للحاجة
اليه لا بالقياس ومما يشكل على قولهم تصح بالدين الصحيح عدم جواز الكفالة ببدل السعاية عنده
خلافا لهما كما في السراج مع انه دين صحيح لا يسقط الا بالاداء او الابراء وهو لا يقبل التعجيز وانما تشكل مسالة
النفقة في غير المستدانة بامر قاض واما المستدانة فلا اشكال فيها لانها لا تسقط الا بالاداء او الابراء كما هو

فلا يرد النقض برم ح

مقرر قوله سقط بدونها اي لا داء ولا ابراء وهو الموت وحينئذ فقوله بموت احدهما بدل من قوله بدونها
ولذا اعاد الجار لان البدل على نية تكرار العامل واعلم ان مثل الموت الطلاق ولو رجعيا قوله وكذا لو
كفل بنفقة شهر مستقبل فيه ان النفقة تجب يوما فيوما وانما تصير دينا بالمضي فكيف تصير النفقة المستقبلة
دينا حتى تصح الكفالة بها قوله اراد محمد قال شهودي حضور في الصغرى ادعى على آخر وقال لي بينة
حاضرة في المصر وطلب من القاضي ان ياخذ من المدعى عليه كفيلا ياخذ الى ثلاثة ايام او الى المجلس الثاني
وهذا اذا كان المدعى عليه غير معروف فان كان معروفا فكذا في ظاهر الرواية وروي عن محمد انه لا ياخذ
وكذا في ظاهر الرواية يأخذ الكفيل وان كان المال حقيرا وعن محمد اذا كان المال حقيرا لا ياخذ الكفيل وهذا
اذا كان المدعى عليه من المصر اما اذا كان غريبا لا يأخذ منه كفيلا انتهى وقيد بقوله حضور لانه لو قال
شهودي غيب او قال لا بينة لي لا يكفل لانه لا فائدة في الكفيل فان حقه في اليمين كذا في حواشي العلامة قاسم
على شرح المجمع لابن الملك قوله ويأخذ كفيلا باحضار المدعى اي المدعى به اذا كان منقولا قال في
التاتارخانية في الفصل الرابع من كتاب الكفالة بعد كلام ثم المدعى به لا يخلو اما ان يكون عينا او دينا
او منقولا او عقارا فان كان منقولا كان للمدعي ان يطلب منه كفيلا بذلك الشيء فان ابى ان يعطيه كفيلا
بذلك الشيء او وكيلا بالخصومة فله ان لا يتغافل ما لم يعطيه كفيلا بنفس ذلك الشيء قوله ولا
يجبر على اعطا كفيل بالمال في التاتارخانية وان كان المدعى به دينا فقال المدعى عليه انا اعطيك كفيلا
بالمال ولا اعطيك كفيلا بنفسي فله ان لا يقبل منه قوله ويستثنى من طلب كفيل بنفسه الى
آخره اقول يزاد على ما ذكره ما لو تقدم رجل الى القاضي فادعى وصية من رجل واحضر معه رجلا
ادعى عليه مالا للميت ولم تثبت وصية الوصي عند القاضي فقال الوصي للقاضي خذ لي من هذا الرجل
كفيلا حتى اثبت وصيتي واثبت الحق للميت فان القاضي لا ياخذ منه كفيلا لان التكفيل انما يكون للخصم
وهو بعد لم ينتصب خصما لانه لم ينتصب خصما الا اذا انتصب وصيا ولم ينتصب وكذلك الوكالة على
هذا القياس كذا في شرح ادب القاضي للحسام الشهيد قوله اذا كان المدعى عليه وصيا الى آخره اي
ما اذا كان المدعى عليه وصيا او وكيلا الى آخره يعني وطلب منه كفيلا حتى يثبت الحق على الميت او الموكل
لم ياخذ منه كفيلا لانه لما لم يثبت الوصاية والوكالة لم يصر خصما فلا يجبر على اعطا الكفيل ولو كانت وصايته
ثبتت عند القاضي لكن قال الوصي لم يصل الى يدي شيء من مال الميت فالقول قوله لانه منكر كالوارث
اذا انكر وصول التركة يكون القول قوله قوله او دينا عرفنا ان الضمير مع عوده على البدل
لاكتسابه التانيث من المضاف اليه انتهى والله تعالى اعلم

## كتاب القضا والشهادات والدعاوى

قوله لا يعتمد على الخط ولا يعمل به في خزانة الاكمل اجاز ابو يوسف ومحمد العمل بالخط في الشاهد
والقاضي والراوي اذا رأى خطه ولا يتذكر الحادثة قال في العيون والفتوى على قولهما كذا في رسالة
ابن الشحنة في العمل بالخط اذا تيقن انه خطه سواء كان في القضا او الرواية او الشهادة في الصك وان
لم يكن الصك في يد الشاهد لان الغلط فيه نادر واثر التغيير يمكن الاطلاع عليه وقلما يشتبه
الخط من كل وجه فاذا تيقن ذلك فله الاعتماد عليه توسعة على الناس قوله فله العمل بمكتوب الوقف
الذي عليه خطوط القضاة الماضين الى آخره يعني اذا لم يكن في ايدي القضاة وله رسوم في دواوينهم فان
كان في ايدي القضاة وله رسوم في دواوينهم وتنازع فيه اهله فانه يجري على الرسوم الموجودة فيها
استحسانا وما ليس له رسوم في دواوينهم وتنازع فيه اهله حملوا في القياس على التثبت فمن برهن على





شي حكم له به واذا حملوا على التثبت يصير خرابا وتبقى غلته في يد القاضي ولو ان قاضيا تولى بلدا فوجد في
ديوان من كان قبله ذكر اوقاف وهي في ايدي امنائه ولها رسوم في دواوينهم فانه يعمل بها استحسانا كذا في
الاسعاف في الفصل الذي عقده لبيان احكام الاوقاف المتقادمة وتمام الكلام فيه فليراجع قوله كما
في وقف الخانية نص عبارتها رجل في يده ضيعة فجاء رجل وادعى انها وقف واحضر صكا فيه خطوط
العدول والقضاة الماضية فطلب من القاضي القضا بذلك الصك قالوا ليس للقاضي ان يقضي بذلك الصك
لان القاضي انما يقضي بالحجة والحجة هي البينة او الاقرار والنكول اما الصك لا يصلح حجة لان الخط يشبه
الخط وكذا لو كان على باب الدار لوح مضروب ينطق بالوقف لا يجوز للقاضي ان يقضي بالوقف ما لم يشهد الشهود

الحجة هي البينة والاقرار والنكول

انتهى وقد اخل المصنف في النقل باسقاط علة الحكم المذكور قوله ولو احضر المدعي خط اقرار المدعى عليه
الى آخره الذي في الخانية ادعى مالا على رجل واخرج صكا فيه اقرار المدعى عليه بذلك المال المدعى به فقال
المدعى عليه قد رددت اقراري واراد ان يحلف المدعي على ذلك كان له ذلك كما لو قال رجل بعت مني عبدك بكذا
فقال المدعى عليه بعتك ولكن اقلتني البيع تصح دعواه وله ان يحلفه على ذلك انتهى وفي الخانية ايضا
ادعى على رجل مالا فانكر المدعى عليه واخرج المدعي خطا باقرار المدعى عليه بذلك فانكر ان يكون خطه
وكان بين الخطين مشابهة ظاهرة اختلفوا فيه فقال بعضهم يقضى على المدعى عليه به وقال آخرون
لا يقضى وهو الصحيح ولو قال هذا خطي ولكن ليس علي هذا المال ان كان الخط على وجه الرسالة

اذا قال هذا خطي ولكن ليس علي هذا المال

مصدرا معنونا لا يصدق ويقضى عليه وخط الصراف والسمسار حجة عرفا وان لم يكن الخط على وجه
الرسالة لكن على وجه ما يكتب الصك ولا اقرار فان اشهد على نفسه بما فيه يكون اقرارا يلزمه وان كتب
الخط بين يدي الشهود وقرئ عليهم كان اقرارا وحل لهم ان يشهدوا عليه سواء قال اشهدوا علي او لم
يقل وان كتب بين يدي الشهود ولم يقرأ عليهم ولكن قال اشهدوا علي بما فيه كان اقرارا وحل لهم ان
يشهدوا وان لم يعلموا لا يحل لهم ان يشهدوا عليه بما فيه انتهى وفيها ايضا في موضع آخر اذا طلب المدعي
يمين المدعى عليه في شيء فقال المدعى اخرج كراسة الحساب لانظر فيه فقال المدعي لا اخرج فطلب من
القاضي ان يحلفه قالوا ان امر القاضي ان يخرج فهو حسن ولا يجبره كما لو طلب المدعى عليه من القاضي ان
يسال المدعي من اي وجه يدعي على هذا المال ان ساله القاضي عن ذلك فحسن وان لم يبين لا يجبره
القاضي على ذلك فكذلك هنا انتهى فانت تراه في هذا الموضع لم يذكر ما ذكره المصنف وفي فتاوى
قارئ الهداية ما يخالف ما ذكره وعبارته انه اذا كتب على رسم الصكوك بان يقول فلان ابن فلان
ان في ذمته لفلان ابن فلان كذا وكذا وجحد انه خطه يحلف على انه ليس بخطه لانه انكر الكتابة او يستكتبه
القاضي فاذا قال اهل الخبرة هما واحد لزمه الحق وان اعترف بانه خطه وانكر ما فيه حلف القوله ان
القرينة تنقضه وقضي له وان لم يحلف لا يقضى له قوله وعلى هذا لا اعتبار الى آخره كذا في النسخ
بالواو والصواب الفاء لان المقام مقام التفريع وقوله بكتابة وقف يجوز ان يقرأ بصيغة المصدر وبصيغة
الفعل الماضي قوله الا في مسالتين استثناء من قوله لا يعتمد على الخط لا من قوله لا اعتبار بكتابة
وقف على كتاب او مصحف قوله كتاب اهل الحرب بطلب الامان الى الامام اي كتاب اهل الحرب الى
الامام بطلب الامان منه هذا هو المراد من العبارة قوله كما في سير الخانية ينقل عليه لم نر في سير
الخانية هذه العبارة والذي فيها وان اخرج الحربي كتابا يشبه كتاب الملك صدقه قوله بالوظائف
الى آخره متعلق بالبراءات لا بالالحاق كما يعطيه ظاهر العبارة وصلة الالحاق محذوفة تقديره به اي بكتاب

اهل الحرب وقوله ان كانت العلة انه لا يزور اي كتاب اهل الحرب بطلب الامان من الامام ثم في الحاق الرقاب
المبنية على البراآت السلطانية بكتاب اهل الحرب نظر فان التزوير قد ظهر فيهما وقطعت بسببه الايدي
وقد ذكر في الفتاوى الظهيرية ان العلة في عدم العمل بالخط كونه مما يزور ويفتعل اي من شانه ذلك
وكون من شانه ذلك يقتضي عدم العمل به وعدم الاعتماد عليه وان لم يكن مزورا في نفس الامر كما هو ظاهر
قال بعض الفضلاء الذي يظهر ان العلة فيهما واحدة وهو شدة المشقة في المسئلتين في تحصيل الشهود
الذين يطلعون على حضرة السلطان اعني سلطان اهل الاسلام ومن ياتي بشهادة الامام الامان من جهة
اهل الحرب قوله ورده ابن وهبان بانه لا يكتب في دفتره اهماله وما عليه فيلزمه نظر ومن اين لنا
ذلك فقد يكتب ما ليس كذلك قوله وتمامه فيه من الشهادات حاصل ما ذكره الفرق بين هذه المسئلة
والشهادة على الخط انه لا يلزم من كتابة الشاهد خطه بقاؤه على شهادته لاحتمال رجوعه ولانه ما لم يؤد
لا يصير وضع شهادته ملزما حتى لو قال هو خطي ولا اشهد به لا يلزمه بخلاف الصراف لانه لو اعترف
بالخط والكر لا يقبل منه سيما والعادة وضع التجار اموالهم عند الصرافين بلا اشهاد بل يكتفي بخط
الخط والدراهم عند الصراف محتفظ عليهما فيومن من التزوير ولانه يبعد ان يضع الانسان خطه
في دراهم عنده انها لغيره والامر بخلافه انتهى وتعقبه المرحوم قاضي القضاة عبد البر ابن الشحنة في
شرحه بان هذا الفرق فيه ما يقبل وفيه ما يرد لانه لو انكر الصراف كونه مشغول الذمة او اليد بما كتبه
بخطه لم لا يقبل منه سيما وقد جرت العادة بالكتابة قبل القبض ثم قال وقد الفت في مسالة الشهادة
على الخط كراسة مهمة يجب الاعتنا بها تشتمل على تحرير المذهب في المسئلة الى آخره وحاصل ما اشتملت
عليه تلك الكراسة انه رفع اليه سؤال عن مستند بطريق الشهادة على الخط عند حاكم مالكي المذهب
وحكم به مستوفيا الشرايط الشرعية ونفذه حاكم حنبلي يرى جوازه وصح في تنفيذه بانه قضى به
وامضاه وانه طلب من الحنفي تنفيذ حكم الحنبلي فامتنع عن ذلك مستندا الى انه لا ينفذ وان ذلك غير
معمول عنده وطلب منه الجواب عن امتناعه هل له وجه ام لا وهل ينفذ هذا الحكم عند الحنفية ام لا
فاجاب بعد تقديم مقدمة وهي ان علمانا قسموا الحكم ثلاثة اقسام قسم يرد بكل حال وهو ما خالف نص
الكتاب كالحكم بحل زوجة الاب او موطوءته بملك يمين لانه مخالف لقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من
النساء والسنة المشهورة والاجماع وقسم يمضي بكل حال وهو الحكم في محل الاجتهاد وامثلته كثيرة وقسم
ثالث اختلفوا فيه وهو الحكم المجتهد فيه وهو ما يقع الخلاف فيه بعد وجود الحكم فقال بعضهم ينفذه
الحكم المجتهد فيه اذا نفذه حاكم هل لغيره نقضه ام لا
وقال بعضهم يتوقف على امضا قاض آخر وذكر ان جده شيخ الاسلام وكان ختام الايمة الحنفية نص
به بيانا الترجيح لتفرده دون توقف ثم قال فاذا تمهد هذا فاعلم ان الحكم المسول عنه ليس من القسم الاول
قطعا بل هو دائر بين الثاني والثالث واقصى ما يمكن ان يدعى فيه انه من الثالث وقد قضى به حنبلي
راه حيث صح في التنفيذ بانه قضى به وامضاه فكان حكم الحنبلي واقعا في محل مجتهد فيه فينفذ
بالاتفاق فلا وجه لتوقف الحنفي حينئذ على ان يدعى انه من القسم الثاني لان الاختلاف انما هو في
كون الخط حجة للقضا كما قالوا في القضا بشهادة المحدود في القذف وفي القضا على الغايب ان البينة
بدون خصم هل تكون حجة للقضا وذكر ان التفصيل في هذه المسئلة ما ذكره محمد ابن الحسن ان كل شي
اختلف فيه الفقها فقضى به القاضي ثم جاء قاض آخر يرى غير ذلك امضاه قال ابو الليث وبه ناخذ
الى هنا ما اجاب به ثم ذكر انه طلب من القاضي الحنفي ما استند اليه من النقل فذكر انه ما في ادب



القضا للخصاف من مسئلة القضا بشهادة رجل يشهد على خط ابيه ومن تداولها بعده من المصنفين وذكر
من الاحتجاج بقول الزيلعي ولو نفذه الف قاض ورده بان هذه المسئلة ليست المسول عنها وتمسكه بها
باطل ووجه ذلك بالنقل والجري على القواعد والاستظهار بالفروع المنقولة في المذهب وذلك ان العبارات
المنقولة عن محمد ليس فيها نص صريح على ان هذه القضية لا تنفذ بعد تنفيذ قاض آخر بل هي قاصرة
على ان من لم يرها اذا رفعت اليه نقدها ساكت عن حالها بعد ان ينفذها من يراها صحيحة جائزة وهذا
في غاية الظهور وعلى سبيل النزول والتسليم فليست هذه مسئلة الشهادة على الخط المعروفة عند السادة
المالكية والحنابلة ويستند في ذلك الى وجوه الاول ان المفهوم في كلام الاصحاب حجة وعدم التنفيذ
بخط ابيه مفهومه النفاذ اذا لم يكن بخط ابيه لما في ذلك من تهمة الولد بقصد تنبيه خط ابيه وارادة
نفاذه والعمل به بعد موته لمعنى ثابت بين الابوة والبنوة كما لا يخفى فلا يقال اذا ثبت في الابن العارف
بخط ابيه نفي الجواز فباب اولى لا سيما ما ذكرنا ولانه لو اراد الشمول لقال على خط غيره فيدخل الولد فيه
لا يقال ان هذا القيد في كلام هذا الامام لا مفهوم له بل يجب حمله على معنى صحيح والثاني على سبيل التنزل
ايضا فهذا انما لا ينفذ لانه قضى بشهادة شاهد واحد وشهادة الواحد مجردة عن شي آخر لا تكون حجة للقضا
شهادة الواحد مجردة عن شي اخر لا تقبل
بالاجماع فكان قولا مهجورا لا يعول عليه والثالث القاضي على الخصم في هذه المسئلة ما ذكره الحسام في
شرحه على ادب القاضي للخصاف حيث قال وصورته ان الرجل اذا مات فوجد ابنه خط ابيه في صك وعلم
يقينا انه خطه ابيه فانه يشهد بذلك الصك لان الابن خليفة الميت في جميع الاشيا لكن هذا قول
مهجور فلا يعتبر معناه لترك الجمهور من العلما وكتاب الله الا من شهد بالحق وهم يعلمون وهو لا يعلم
فاذا قضى القاضي بذلك كان القضا باطلا فاذا رفع الى قاض آخر كان له ان ينقضه فانه صريح في ان
المراد انه يشهد بما يشهد به خط ابيه لا انه يشهد انه خط ابيه فانه علم يقينا انه خط ابيه وعلل بان
الابن يكون خليفة الميت في كل شي يعني فيكون خليفة في انه يشهد بما يشهد به ابوه اذ لا مدخل لهذا
التعليل هنا الا على هذا الوجه ولا شك انه لا مدخل في شهادة الغير على الخط حتى يستوي مع الابن فيها ولا
ينفصل الابن عن الاجنبي وايضا قوله وهو لا يعلم لا يصح مع قوله علم يقينا انه خط ابيه الا ان يكون
الابن شهد بما شهد به ابوه لانه الذي لا يعلمه لان الخط قد فرض انه علم يقينا انه خط ابيه فظهر ان
هذه المسئلة ليس المراد بها مسئلة النزاع بنص هذا الامام المعظم الثاني المعتمد قوله في المذهب فلا
عبرة بحمل غيره من المتاخرين هذه العبارة على ما فهمه من مسئلتنا واما كلام الزيلعي فانه وان كان
لا يشهد في مسئلتنا بنفي ولا اثبات فغير مسلم له ولا يطرد فان اول المسايل التي ذكرها وهي مسئلة الحكم
بالشاهد واليمين فلما استحضر واحدا من علمانا قال انه بعد امضا قاض آخر يكون لقاض آخر نقضه
وقد نقل شيخنا في شرحه انه لا ينفذ ويتوقف على امضا قاض آخر ذكره في اقضية الجامع وفي بعض
المواضع ينفذ مطلقا وهذا يشهد لان قولهم لا ينفذ لا يستلزم عدم النفاذ اذا قضى به قاض آخر
وقد صرحوا بان القضا المختلف فيه بمنزلة الفصل المجتهد فيه تنفيذه يكون قضا في محل الاجتهاد
فيكون نافذا بالاتفاق فكيف يتصور ان يكون غير نافذ ولو نفذه الف حاكم قال الصدر الشهيد في
واقعاته قضى بشاهد ويمين ثم رفع لحاكم لا يراه جاز له ابطاله فان رفع قبل ابطاله لحاكم يرى
جوازه فنفذه ليس لحاكم آخر لا يراه جواز ابطاله وعلى هذا الاعتبار جميع الاحكام المختلفة وذكر مسئلة
متروك التسمية عمدا من هذا الوادي وقد ذكر في المحيط والنوازل انه ينفذ عند الامام خلافا لابي يوسف

فيكون حكما مختلفا فيه فينفذ بالتنفيذ وفي الخلاصة اضاف الي الامام محمد رحمهما الله تعالى فترجح جانب
القول بالجواز انتهى ثم قال ومن هنا شرع في الاستدلال على كون الحكم بالشهادة على الخط مما يتوقف
او ينفذ لاول مرة فنقول اما بيان كونه لم يخالف نصا قطعيا من الكتاب فظاهر لانه شهد فيه
شاهدان وذلك هو الذي ورد به النص واما بيان كونه لم يخالف سنة مشتهرة فظاهر ايضا بل نقول
ان السنة جرت باقامة الخط مقام الخطاب فقد صرح الخصاف والصفار وغيرهما في باب كتاب
القاضي بذلك واستدل بكتاب الله تعالى وبان النبي صلى الله عليه وسلم كتب الي الملوك وقام الكتاب
مقام الخطاب في الالزام ولزمنا امر الله تعالى وكذا كان زمن الخليفة بعده والقضاة يعملون بذلك
من لدن النبي صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا من غير نكير فكان كتاب القاضي كخطابه واسند الي
الشعبي والحسن انهما كانا يعملان بالكتاب اذا جاءهما بغير بينة وعن محمد ابن الحسن مثل ذلك في الثاني
اذا كتب للامير رقعة رقص فيها قصته وبعثها الي الامير مع ثقة ولم يشهد عليه قال استحسن ان ينفذ
اذا كان في غير حد فمن ادعى انه سنة مشتهرة وردت بالمنع فعليه البيان واما كونه لم يخالف الاجماع
فظهر مما قدمناه من اعتماد الصحابة على الخط وقيامه عندهم مقام الخطاب ولا جائز ان ينعقد اجماع
بعد التابعين ومالك واحمد يخالفان فيه فظهر لك بهذا ان هذا الحكم لم يخالف الكتاب والسنة
والاجماع وجميع كتب المذهب مصرحة بانه انما لا ينفذ ما خالف ذلك فان قلت المعتبر في صيرورة المحل
مجتهدا فيه اختلاف الصحابة ومن بعدهم ولم ينقل هنا قلت هذا فيما فيه اختلافهم اما الذي
ليس منهم فيه كلام بجواز ولا بمنع وقال المجتهد فيه قولا استند فيه الى دليل وخالفه الاخر فنقض
قاض بما ادى اليه اجتهاد واحد منهم نفذ حيث لم يكن مخالفا لما ذكر وقد تقدم من كلامنا مما
يدل على ان المحل يحل اجتهاد بدون اسناده الي حكم حاكم يراه حجة فكيف وقد انضم الي الحكم بذلك
حاكم آخر يراه جائزا بامضائه واجازته والقول بان اختلاف مالك والشافعي لا يعتبر في صيرورة
المحل مجتهدا فيه قول الخصاف وحده وقد اشار محمد في السير الكبير الى اعتباره وصرح الصدر الشهيد
في فتاواه بان المختلف بين السلف كالمختلف بين الصحابة مستدلا على ذلك بما نقله عن مأذون شيخ
الاسلام خواهرزاده القاضي اذا قضى في المأذون في النوع انه مأذون في نوع واحد عند شرايط القضا
يصير متفقا عليه حتى لو رفع الي قاض آخر يرى خلافه امضاه ولا يبطله ذكره محمد في المأذون الكبير
وقد صرح المحقق ابن الهمام في شرح الهداية بان القول بعدم اعتبار خلاف مالك والشافعي لا يعول
عليه وانه لا شك في اجتهادهم فيصير المحل باجتهادهم مجتهدا فيه واستند في ذلك للمنقول حيث باختلافهم
قال وقد نرى في اثنا كلامهم جعل المسئلة اجتهادية بخلاف بين المشايخ حتى ينفذ القضا باحد
القولين فكيف لا يكون ذلك اذا لم يعرف الخلاف لا بين هؤلاء الايمة يؤيده ما في الذخيرة عن الحلال
ان الاب اذا خالع الصغيرة على صداقها ورآه خيرا لها بان كانت لا تحسن العشرة مع زوجها فان قول
الامام مالك يصح ويزول الصداق عن ملكها ويبرأ الزوج عنه فاذا قضى به قاض نفذ انتهى قوله
لا يكون اقرارا عليه في البزازية بان المحفوظ عن اصحابنا انه لو قال كل ما اقر به فلان على فانا مقر به
لا يلزمه شيء اذا اقر به فلان يعني فهاهنا اولى ان لا يكون اقرارا وقد اسقط المصنف من عبارة البزازية
هذا التعليل قوله فقال المدعى عليه ما ذكرنا اي ما كان في جريدتك فعلي قوله كان تصديقا
مقتضى السياق ان يقول كان اقرارا قوله لان التصديق لا يلحق بالمجهول تعليل لقوله كان

تصديقا



تصديقا اي لا يكون متعلقا به وتحقيقه ان التصديق عبارة عن تصور الطرفين مع الحكم والحكم على الشيء
فرع عن تصوره وتصور المجهول يتعذر فلا يتعلق به التصديق قوله ولذا قالوا المديون لا يضرب الي
آخره في البزازية لا يضرب المديون ولا يقيد ولا يغل ولا يؤاجر ولا يقام بين يدي صاحب الحق اهانة قوله
الا في ثلاث استثناء من قوله من عليه حق لا من قوله المديون لا يضرب كما هو ظاهر قوله اذا امتنع
من الانفاق على قريبه كما ذكروه في النفقات فمن ذكر ذلك العلامة المقدسي في الرمز شرح نظم الكنز نقلا
عن البدايع قوله وكذا نفقة القريب تسقط بمضي الزمن اقول فيه ان هذا بمجرده غير كاف فان نفقة
الزوجة تسقط ايضا بمضي الزمن وليس الحكم فيها كذلك والمراد نفقة القريب ذي الرحم المحرم لا مطلق
القريب ومثل القريب الاولاد الصغار قال الاسروشني في جامع احكام الصغار رجل له اولاد ولا مال
للصغار ايضا هل تفرض النفقة على الاب ان كان الاب قادرا على الكسب تفرض عليه النفقة فيكتسب
وينفق عليهم لان نفقة الاولاد الصغار لا تسقط بالعسرة فان ابى ان يكتسب وينفق عليهم يجبر على
ذلك ويحبس بخلاف ساير الديون فان الاصول وان علوا لا يحبسون بديون الاولاد والزوج في الذخيرة
وتمامه في الكتاب المزبور من النفقات قوله وحقها في الجماع يفوت بالتاخير اقول قد صرحوا
بان حقها في الجماع يعني قضاء انما هو مرة واحدة في العمر لا في كل زمان كما في الزيلعي ومنه يظهر ما في حق المراة في الجماع مرة واحدة في العمر
قول المصنف وحقها في الجماع يفوت بالتاخير لا الي خلف قوله لا يحلف القاضي على حق مجهول
اقول الصواب لا يحلف على دعوى مجهولة كما هو ظاهر قوله فلو ادعى على شريكه خيانة الي آخره قال
بعض الفضلاء يخالف هذا ما في فتاوى قاري الهداية حيث اجاب عما اذا ادعى احد الشريكين على
الاخر او رب المال على العامل في مال المضاربة خيانة وطلب من الحاكم يمينه انه ما خان في شيء وانه
اداء الامانة هل يلزم ام لا اجاب اذا ادعى عليه خيانة في قدر معلوم وانكر حلفه عليه فان حلف وان
نكل ثبت ما ادعاه وان لم يبين مقدارا فكذلك الحكم لكن اذا نكل عن اليمين لزمه ان يبين مقدار ما خان
فيه والقول في مقداره للمقر مع يمينه الا ان يقيم خصمه بينة على الاكثر انتهى وانت خبير بان قاري
الهداية لم يستند فيما افتى به الي نقل وحينئذ لا يعارض ما نقله المصنف عن الخانية قوله كما
لو ادعى الخانية وعبارتها ولو ان رجلا ادعى على رجل انه استهلك مالي وطلب التحليف من القاضي
لا يحلفه وكذا لو قال هذا شريكي وقد خان في الربح ولا ادري قدره لا يلتفت اليه وكذا لو قال بعني
ان فلان ابن فلان اوصى لي ولا ادري قدره واراد ان يحلف الوارث لا يجيبه القاضي الي ذلك وكذلك
المديون اذا قال قضيت بعض ديني ولا ادري كم قضيت او قال نسيت قدره واراد ان يحلف الطالب
لا يلتفت اليه قال شمس الايمة الحلواني الجهالة كما تمنع قبول البينة تمنع الاستحلاف ايضا الا اذا
اتهم القاضي وصي اليتيم او قيم الوقف ولا يدعي عليه شيئا معلوما فانه يحلف نظرا للوقف واليتيم قوله
كما في القنية يعني في باب الاستحلاف وعبارتها ادعى خيانة مطلقة على مودعه قيل لا يستحلف حتى يقدر
شيئا فيستحلف عليه وقيل يستحلف بالله ما خان فيما ائتمن فان حلف بري وان نكل يجبر على بيان قدر
ما نكل عنه ومنه يعلم ما في كلام المصنف من الخلل قوله الرابعة الرهن المجهول اي لو ادعى الراهن
رهنا مجهولا فانكر المرتهن فانه يحلف قال في جامع الفصولين في السادس لو ادعى انه رهن عنده ثوبا
وهو ينكر تسمع يعني واذا سمعت يحلف قوله الخامسة في دعوى الغصب قال في الدرر والغرر ولو
قال غصبت مني عين كذا ولا ادري قيمته قالوا تسمع قال في الكافي وان لم يبين القيمة وقال غصبت مني

عين كذا او لا ادري انه هالك او قايم ولا ادري كم كانت قيمته ذكر في عامة الكتب انه تسمع الدعوى لان
الانسان ربما لا يعرف قيمة ماله فلو كلف بيان القيمة لتضرر به انتهى وفايدة صحة الدعوى مع هذه الجهالة
الفاحشة توجه اليمين على الخصم اذا انكر والجبر على البيان اذا اقر او نكل من اليمين فلينا سل فان كلام
الكافي لا يكون كافيا لا بهذا **قوله** السادسة في دعوى السرقة اقول فيه نظر لما ذكر قاضيخان من
انه يشترط ذكر القيمة في الدعوى اذا كانت سرقة ليعلم انها نصاب او لا فاما فيما سوى ذلك فلا حاجة
الى بيانها انتهى وفي جامع الفصولين ادعى اعيانا مختلفة الجنس والنوع والصفة وذكر قيمة الكل
جملة ولم يذكر قيمة كل واحدة اختلف فيه المشايخ قيل لا بد من التفصيل وقيل يكتفي بالاجمال وهو
الصحيح اذ المدعي غصب هذه الاعيان لا يشترط لصحة دعواه بيان القيمة فلو ادعى ان الاعيان قايمة
في يده يومر باحضارها فتقبل البينة بحضرتها ولو قال انها هالكة وبين قيمة الكل تسمع دعواه
لو ادعى انه غصب امة ولم يذكر قيمتها تسمع دعواه ويومر برد الامة ولو هالكة فالقول في قدر
القيمة للغاصب فلما صح دعوى الغصب بلا بيان القيمة فلان يصح اذا بين قيمة الكل جملة اولى وانما
يشترط ذكر القيمة لو كانت الدعوى سرقة ليعلم ان السرقة كانت نصابا وفي غيرها لا يشترط **قوله**
وهي الثلاث التي تسمع فيها الدعوى بمجهول فيه انها اربعة دعوى الوديعة ودعوى الرهن وقد ذكر
الغصب ودعوى السرقة **قوله** فصارت ستة اي المسايل التي يحلف فيها على مجهول **قوله** في
اربعة مواضع يتعدى الى كافة الناس اقول يزاد عليها ما في معين الحكام ولو احضر رجلا وادعى
عليه حقا لموكله واقام البينة على انه وكله في استيفا حقوقه والخصومة في ذلك قبلت ويقضي بالوكالة
ويكون القضا عليه قضاء على كافة الناس لانه ادعى عليه حقا بسبب الوكالة فكان اثبات السبب
عليه اثباتا على الكافة حتى لو احضر آخر وادعى عليه حقا لا يكلف اعادة البينة على الوكالة انتهى وفي
الذخيرة من الفصل السادس من كتاب الوكالة ان الرجوع في الهبة فسخ من كل وجه في حق الناس كافة
سوا كان بقضاء او بغير قضا عند ابي يوسف باتفاق الروايات عنه وعند محمد على رواية الجامع وكذا
الهبة برواية ابي حفص وهو الصحيح **قوله** فلا تسمع دعوى احد فيه ذكر ضمير لا ربعة لتاويلها
بالعدد **قوله** والقضا بالوقف يقتصر الى آخره اقول لا محل لذكره هنا فان الكلام فيما يتعدى لا
يقتصر على ان الصحيح ان القضا بالوقف قضاء على الكافة كما في الفواكه البدرية **قوله** ولا يتعدى
الى آخر بيان ذلك ان القضا على ذي اليد قضاء بعدم ملكه فينعدم ملك بايعه ضرورة ولا ينعدم
ملك غيره اذ ليس من ضرورة عدم ملك ذي اليد عدم ملك غيره اذ يجوز ان يكون الملك عدما في
حق شخص دون شخص بخلاف الرق اذا انعدم في حق شخص ينعدم في حق الكل اذ يستحيل ان يكون
الشخص رقيقا في حق من يدعيها في حق غيره **قوله** وكذا العتق وفروعه قيل المراد القضا بالعتق بعد
ثبوت ملك المعتق حتى اذا ادعى شخص ان هذا العبد ملكه بعد القضا المذكور لا تسمع دعواه لان
البينة الشاهدة بملك المعتق ترجحت باتصال الحكم بها على بينة المدعي المعارضة لها ولا فالقضا
بمجرد العتق بدون ثبوت الملك للمعتق لا يمنع من دعوى آخر اذ قد يعتق الشخص من لا يملكه انتهى
وهو فقه حسن وانما كان الحكم بالحرية الاصلية وما في حكمها حكما على الكافة لان الحرية تثبت احكاما
متعدية من اهلية الولايات والشهادات وغيرها فالقضا بها قضاء بتلك الاحكام فيتعدى الى الكل
وينتصب البعض خصما عن البعض وحقيقة الفقه فيه ان القضا بالحرية قضاء بعد الرق والرق



لو ادعى ج



اذا انعدم في حق شخص ينعدم في حق الكل كما تقدم **قوله** ولا بد من التطابق لفظا ومعنى بحيث
يدل لفظهما بالوضع على معنى واحد بالمطابقة لا التضمن عند الامام رحمه الله واما عندهما فالفرق لما
اتفقا عليه فترد الشهادة عند ابي حنيفة من احدهما في الف ومائة والآخر في الفين ومائتين لان
الدلالة على الاقل بالتضمن غير معتبرة عنده وتقبل عندهما على الالف والمائة عند دعوى الاكثر لانهما
اتفقا على الاقل وترد عند دعوى الاقل لان المدعي مكذب شاهد الاكثر والصحيح قولهما كما في الظهيرية
لانه اذا لم يثبت الالفان لم يثبت ما في الضمن من الالف وضعف صدر الشريعة قوله قال العلامة
القهستاني وذا منه سوء ادب كما لا يخفى **قوله** الاولى في الوقف قال في الاسعاف ولو شهد احدهما
بالثلث والآخر بالنصف قضي بالثلث المتفق عليه وهكذا الحكم لو شهد احدهما بالكل والاخر بالنصف فانه
يقضي بالنصف المتفق عليه **قوله** الثالثة شهد احدهما بالهبة والآخر بالعطية يقبل اقول قد
ذكر المصنف في البحر انه لا يشترط في الموافقة لفظا ان يكون بعين ذلك اللفظ بل اما بعينه او بمرادفه
حتى لو شهد احدهما بالهبة والآخر بالعطية يقبل انتهى وحينئذ لا وجه للاستثنا لكن قال في البحر
بعد ذلك وقد تخرج عن ظاهر قول الامام مسايل وان امكن رجوعها اليه في الحقيقة وحينئذ
فالاستثنا مبني على ظاهر قول الامام لا على ما هو التحقيق في المقام **قوله** الرابعة شهد احدهما
بالنكاح والآخر بالتزويج اقول فيه ما تقدم في الذي قبله **قوله** واجمعوا انها لا تقبل في القذف
يعني اذا شهد احدهما انه قد قذفه بالفارسية والآخر بالعربية وانما لا تقبل احتيالا لدرء الحد **قوله**
وقد ذكرت ان المستثنى اثنان واربعون قيل سبق انفا انه ذكر في الشرح ستة عشر وانما بالسبعة
المذكورة هنا ثلاثة وعشرون ولا اثنان فكانه ذكر الستة عشر منفصلة ثم ذكر في موضع آخر منه ان
مجموع المستثنى اثنان واربعون وبينها مفصلة ثم ذكر في موضع آخر منه ان مجموع المستثنى اثنان
واربعون وبينها مفصلة ايضا وعلى كل حال فعليه مواخذة لانه حيث انها في الشرح الى اثنين واربعين
كان اللايق ان يذكر ههنا انها في الشرح اثنان واربعون ولا حاجة الى ذكر الستة عشر ولا الى بيان
المجموع اثنان واربعون **قوله** يوم الموت لا يدخل تحت القضا ويوم القتل يدخل والسر في ذلك
ان القضا بالبينة عبارة عن رفع النزاع والموت من حيث انه موت ليس محلا للنزاع ليرتفع بالبينة
بخلاف القتل فانه من حيث هو هو محل النزاع كما لا يخفى كذا في العهد والفرد وقيل انما لم يدخل يوم
الموت تحت القضا ويوم القتل يدخل ان الميراث ليس يستحق بالقتل بل بسبب سابق على الموت فلما
لم يدخل يوم الموت تحت القضا جعل وجود ذلك التاريخ وعدمه بمنزلة واحدة بخلاف يوم القتل
لانه يتعلق بالقتل القصاص او الدية فاعتبرنا تاريخ القتل الا ترى ان امراة لو اقامت البينة انه
تزوجها يوم النحر بمكة فقضي بينهما ثم اقامت امراة اخرى البينة انه تزوجها يوم النحر بخراسان
لا تقبل بينتها لان النكاح يدخل تحت القضا فاعتبر ذلك التاريخ فاذا ادعت امراة اخرى بعد
ذلك بتاريخ يخالفه لا يقبل **قوله** وعليها فرع ان الضمير الراجع الى قوله يوم الموت لا
يدخل تحت القضا الى آخره بتاويل القاعدة ومن فروعها ما في البزازية من كتاب ادب القاضي
لو برهن ان من شهدوا على اقراره في وقت كذا كان ميتا في ذلك الوقت لا يقبل لان زمان الموت
لا يدخل تحت القضا حتى اذا برهن ان فلانا مات يوم كذا وادعت امراة نكاحا بعد ذلك اليوم وبرهنت
يقبل بخلاف زمان القتل والنكاح حيث يدخلان تحت القضاء ومنها لو ادعى ان اباه مات يوم كذا

يوم الموت لا يدخل تحت القضا بخلاف يوم القتل

وقضى ثم ادعت امراة النكاح بعده بيوم تقبل وهذا والذي قبله مما فرعوه على الاول ومما فرعوه على الثاني لو برهن الوارث على انه قتل يوم كذا فبرهنت المراة ان هذا المقتول نكحها بعد ذلك اليوم لا يقبل وعلى هذا جميع العقود والمداينات **قوله** وفي القنية من باب الدفع في الدعوى الى آخره نص عبارتها ادعى عليه شيئا انه اشتراه من ابيه منذ عشر سنين والاب ميت للحال فاقام ذو اليد البينة ان ابيه مات منذ عشرين سنة تسمع وقال عمر الحافظ لا تسمع قال استاذنا رحمه الله تعالى والصواب جواب الحافظ فينبغي ان يحفظ فانه كان يحفظ زمان الموت لا يدخل تحت القضا على قول البعض انتهى قال بعض الفضلاء وقد ظفرت بمسيلة في البزازية فيها القول بدخول يوم الموت تحت القضا ذكرها في كتاب الدعوى وهي لو ادعيا الميراث وكل منهما يقول هذا لي ورثته من ابي فزيد ثالث ولم يورخا او ارخا واحدا فان تضاد فان احدهما اسبق فهو له عند الامامين ولا يخفى ان ذيه القول بدخول يوم الموت تحت القضا لان النزاع وقع في تقدم الملك قصدا وفي جامع الفصولين مسيلة فيها دخول يوم الموت تحت القضا قال الوكيل بقبض المال لو برهن على وكالته وحكم بها ثم المطلوب ادعى ان الطالب مات قبل دعواه ليس له حق القبض يسمع الدفع **قوله** شاهد الحسبة اذا اخر شهادته هل المعتبر خمسة ايام او ستة اشهر فيه خلاف ذكر في القنية ولم يذكره المصنف قال بعض الفضلاء الذي يظهر ان ذكر خمسة ايام في كلام القنية ليس بقيد بل المدار على التمكن من الشهادة عند القاضي ويدل عليه ما في الصيرفية شهدا انهما كانا يعيشان عيش الازواج وكان طلقها منذ كذا لا تقبل لانهما صارا فاسقين بتاخيرهما الشهادة انتهى وهذا كله يفيد ان التاخير بلا عذر انما يضر في قبول الشهادة في حرمة الفروج خاصة وهل يضر مطلقا ام لا قال في البزازية اذا طلب المدعي الشاهد لاداء الشهادة فاخر من غير عذر ظاهر ثم ادى لا تقبل انتهى فاطلاقه يفيد عدم القبول مطلقا وفي شرح الوهبانية لابن الشحنة وقد حكى شيخنا في النتيجة من شيخ الاسلام في صورة ما اذا اخر لغير عذر ثم شهد لا تقبل لتمكن التهمة وقد يكون لاستجلاب الاجرة ولا يخفى ان هذا التعليل يفيد عدم التقييد بالفروج وتعقبه شيخنا بان الوجه ان يقبل ويحمل على العذر الشرعي وعندي ان الوجه ما قاله شيخ الاسلام سيما وقد فسد الزمان وعلم من حال الشهود التوقف لقبض النقود وهذا مطلق من مسايل الفروج والظاهر ان هذا مطرد في كل حرمة لا يوجد فيها نادر انتهى **قوله** لغير عذر وكذا الغير تاويل كما في القنية **قوله** الا في جدار بيتين الى آخره اقول في استثنائنا ما ذكر نظر لانه لم يجبرهما استثنى احد الشريكين بل احد الوصيين ووجه الجبر ظاهر لان الوصي يجبر على اصلاح ملك من هو وصي عليه بخلاف احد الشريكين فانه لا يجبر على اصلاح ملكه وحينئذ لا صحة للاستثنا المذكور كما هو ظاهر غاية الظهور وقد ظفرت بمسئلتين يجب استثناؤها مما ذكره احدهما ما لو كان بينهما رحى ذهب بعض بنائها يجبر الشريك على ان يعمر مع الآخر ولو معسرا قيل للشريك انفق انت لو شئت فيكون نصفه دينا على شريكك الثانية لو كان بينهما حمام وتلف منه شيء يجبر الابى على عمارته اما لو صار كل منهما صحرا لم يجبر الابى على العمارة ويقتسمان الارض كذا في السادس والثلثين من جامع الفصولين وفي الذخيرة نقلا عن اجارة فتاوى الفضلي عن محمد في طاحونة بين شريكين انفق احدهما في مرمتها بغير اذن شريكه لا يكون متطوعا لانه لا يتوصل الى الانتفاع بنصيب نفسه الا بذلك وينبغي ان يكون الوقت كذلك اي يجبر الابى من الناظرين في جدار مشترك بين وقفين

نوز



**قوله** الا اذا لم يعرفوا قدر ما رهن عليه من الدين قبل عليه افاد انهم اذا علموا قدر الدين قبلت الشهادة بالرهن المجهول ولا تظهر مخيلة العلم بقدر الدين في صحة الشهادة مع الجهالة انتهى **قوله** بقاضي ان يسال من سبب الدين الى آخره فيه انه ذكر في الفتاوي الظهيرية في دعوى الدين لا بد من بيان السبب فليراجع **قوله** ومحل الاول فيما اذا كان فيه اختلاف السلف الى آخره المراد بالسلف الصحابة فمن بعدهم كما في جامع الفصولين من الفصل الثاني فلا يعتبر خلاف الشافعي كما في البحر وهو مرد ود كما قدمناه عن شيخ الاسلام المحقق ابن الهمام **قوله** الا في مسايل عشر كذا في النسخ بتاء بنت عشرة والصواب التذكير كما في قوله عز وجل وليال عشر وقد ظفرت بمسايل اخر نزاد عليها ما في الملتقط من كتاب التعزير والحدود واذا استهلك السارق السرقة قبل القطع او بعده لا يضمن ولو اختلفوا في الاستهلاك فالقول قول السارق بلا يمين انتهى ويزاد عليها ما في البزازية من الفصل الخامس من كتاب البيوع اشترى جارية على انها بكر فاذا هي زايلة العذرة وقال البايع زالت بالوطي والمشترى بالوثبة قبل ردها عليه الاكثر لا ترد وقيل القول للمشتري وبعد الحلف له الرد والفتوى على ان له الرد بلا حلف انتهى ويزاد عليها ما في مختصر الجامع للصدر سليمان من باب الرجل يقضي برق بعضه من كتاب الدعوى ادعى انه عبده وانكر فالقول قوله انتهى ولا يستحلف ويزاد ما في المجمع اذا قال اديت الزكاة الى عاشر آخر وكان في تلك السنة عاشر آخر فان القول قوله بلا يمين عند ابي يوسف انتهى ويزاد ايضا ما في الجوهرة اذا قال الزوج بلغك الخبر فسكت فقالت رددت فالقول لها ولا يمين عليها عند الامام ابي حنيفة رحمه الله تعالى انتهى ويزاد عليها ما في رمز المقدسي لو مات ذمي فقالت عرسه اسلمت بعد موته وقالت ورثته قبله صدقوا بلا يمين عليهم الا اذا ادعت عليهم بكزها بعد موته فيحلفون على نفي العلم ويزاد ايضا ما في المحيط وكيل اشترط الخيار لموكله بامره او بغير امره اذا ادعى البايع رضي الامر وانكر الوكيل فالقول للوكيل بلا يمين لان البايع يدعي سقوط خياره ووجوب الثمن وهو منكر ولا يمين عليه لانه دعوى على الامر دون العاقد والامر لو انكر لا يستحلف وكيله لانه نايب عن الامر في الحقوق وليس باصيل ويزاد ايضا امين القاضي لو قال بعت وقبضت الثمن ودفعت الغريم صدق بلا يمين وعهدته الحاقا بالقاضي كما في شرح التلخيص الفارسي **قوله** الوصي في دعوى الانفاق على اليتيم او رقيقه بان قال الوصي لليتيم انفقت عليك كذا من مالك وذلك نفقة مثله او قال ترك ابوك رقيقا فانفقت عليه من مالك كذا ثم مات او ابق وقال الصغير ما ترك ابي رقيقا او قال الوصي اشتريت لك رقيقا وادیت الثمن من مالك وانفقت عليه كذا فهو مصدق في ذلك كله مع اليمين قال برهان الدين صاحب المحيط لان مشايخنا كانوا يقولون لا يستحسن ان يحلف الوصي اذا لم تظهر منه خيانة **قوله** وفي بيع القاضي مال اليتيم وادعى اشتراط البراءة من كل عيب يعني فرده المشتري عليه بعيب فقال القاضي ابراتني منه فالقول قوله بلا يمين **قوله** واذا ادعى على القاضي اجارة مال الوقف او اليتيم عبارة القنية لو ادعى رجل قبله اجارة ارض اليتيم واراد تحليفه لم يحلف لان قوله على وجه الحكم وكذا في كل شي يدعيه عليه انتهى ومنه يعلم ما في عبارة المصنف فان صاحب القنية لم يصرح بالوقف فكان المصنف قاسه على ارض اليتيم ولم يعبر صاحب القنية بالمال وانما عبر بالارض للمال

ع

تم
على ان الوصي لا يحلف والقول قوله اذا لم تظهر منه خيانة

امر منها قوله وفيما اذا ادعى الموهوب له هلاك العين عند ارادة الواهب الرجوع قوله او اختلفا في اشتراط العوض اي اختلف الواهب والموهوب له والواهب وان لم يتقدم له ذكر فهو مفهوم من الموهوب له اذ لا يكون موهوب له الا وهناك واهب فاذا اختلفا بان قال الواهب شرطت لي عوضا وقال الموهوب له لم اشترط فالقول له بدون اليمين قوله وفي قول العبد البايع انا ماذون يعني اذا اشترى العبد شيئا فقال البايع انت محجور وقال العبد انا ماذون فالقول له بدون اليمين وذكر في القنية من المسايل الصغريات اذا اشترى عبد من عبد شيئا فقال احدهما انا محجور وقال الآخر انا وانت ماذون لنا فالقول له بدون اليمين انتهى وقد اخل المصنف بعدم نقل هذه المسئلة قوله والاب في مقدار الثمن الى آخره يعني اذا اشترى لابنه الصغير دارا ثم اختلف مع الشفيع في الثمن فالقول للاب بدون اليمين قوله وفيما اذا انكر الاب الى آخره يعني اذا اشترى دارا فجاء الشفيع وانكر المشتري لنفسه وقال انما لابني الصغير ولا بينة للشفيع لا يحلف المشتري قوله وفيما يدعيه المتولي من الصرف الى آخره وكذا الوصي ومال الصبي والوقف في يده ونحو ذلك من الامناء اذا ادعى مثل ما يكون في ذلك الباب قبل قوله بلا يمين اذا كان ثقة لان في اليمين تنفير الناس عن الوصاية فان اتهم قيل يحلف بالله ما كنت خنت في شيء مما اخذته به وقيل ينبغي للقاضي ان يقدر شيئا فيصطلح عليه هذا نص عبارة القنية قيل عليه هذا يخالف لما في الاسعاف فانه جعل اليمين عليه كما ذكره في باب اجارة الوقف وعبارته ولو قال قبضت الاجرة ودفعتها الى هؤلاء الموقوف عليهم وانكروا ذلك كان القول قوله مع يمينه ولا شيء عليه كالمودع اذا ادعى رد الوديعة وانكر المودع لكونه منكرا معنى وان كان مدعيا صورة والعبرة للمعنى ويبرأ المستاجر من الاجر وكذلك لو قال قبضت الاجرة وضاعت مني او سرقت كان القول قوله مع يمينه لكونه امينا انتهى وصاحب القنية ذكر هذه المسئلة في باب الاستحلاف من كتاب ادب القاضي ولا بد لمن اراد الوقوف على مراده في هذه المسايل من النظر فيه فان المصنف اوجز ايجازا والظاهر من كلامه ان عدم التحليف انما هو في غيرها اذا اتهمه القاضي ولا يدعى عليه شيء معين وفيما ليس هناك منكر معين والمفهوم من كلام المصنف عدم تحليفه مطلقا فيما يدعيه من الصرف وهو خلاف المنقول انتهى واقول ما ذكره المصنف هنا يخالف ايضا لما ذكره في البحر حيث قال وفي اوقاف الناصحي اذا اجر الواقف او قيمه او وصي الواقف او امينه ثم قال قبضت الغلة فضاعت او فرقتها على الموقوف عليهم فانكروا فالقول له مع يمينه قوله المقضي عليه في حادثة لا تسمع دعواه ولا بينته اي لا تقبل فالسماع يستعمل للقبول مجازا اصوليا من ذكر السبب وارادة المسبب او كناية على طريق البيان كذا في حواشي السيرامي على شرح المجمع الملكي واعلم ان المراد بالقضا هنا قضاء الالزام لا قضاء الترك فان المقضي عليه قضاء ترك تسمع دعواه وبينته ويصير مقضيا له بعد ذلك في تلك الحادثة بيان ذلك ان من كان له نهر في ارض غيره فليس له حريم عند الامام ابي حنيفة رحمه الله تعالى الا ان يقيم بينة على ذلك وقالا له مسناة النهر يمشي عليها ويلقي طينه واصل هذه المسئلة ان من حفر نهرا في ارض موات باذن الامام في موضع لا حق لاحد فيه لا يستحق له حريما عنده وعندهما يستحق له حريما من الجانبين واذا ثبت من اصلهما ان صاحب النهر يستحق الحريم فعند المنازعة الظاهر شاهد له وعنده لما لم يستحق للنهر حريما فالظاهر شاهد لصاحب الارض والقضا في موضع النزاع يعني في هذه المسئلة قضاء ترك يعني انه اذا قضى لا يخلو اما ان يقضي بتركه في يد صاحب الارض كما هو

المقضي عليه في حادثة لا تسمع دعواه

مذهب

مذهب الامام او بتركه في يد صاحب الارض كما هو مذهبهما لا قضاء الزام اذ الفرق بين قضاء الترك وبين قضاء الالزام ان في قضاء الالزام من صار مقضيا عليه في حادثة لا يصير مقضيا له بعد ذلك في تلك الحادثة ابدا وفي قضاء الترك يجوز ولهذا لو اقام صاحب النهر بينة بعد هذا على ان المسناة ملكه تقبل بينته ولو كان قضاء ملك اي الزام لما قبلت بينته ولان في قضاء الالزام لو ادعى ثالث لا تقبل بينته الا بالتلقي من جهة صاحب اليد وفي قضاء الترك تقبل كذا في المنبع شرح المجمع قوله او النتاج عطف على تلقي الملك والنتاج ولادة الحيوان ووضعه عنده من نتجت بالبنا للمفعول ولدت ووضعت كما في المغرب والمراد ولادته في ملكه او ملك بايعه او مورثه ولا يترجح نتاج في ملك بايعه كما هو الظاهر من كلامهم ولا يشترط ان يشهدوا انه في ملكه لكن لو شهدت بينة بذلك دون اخرى قدمت عليها كذا في البحر قوله او برهن على بطلان القضا بان اقام بينة على اقرار المقضي له ان ما قضي له حرام او ان رجلا يشتري له ذلك الشيء من المقضي عليه فانه يبطل حكم القاضي كما في الخلاصة من الفصل الرابع من كتاب القضا قوله فكما يسمع الدفع قبله يسمع بعده اقول سياتي بعد ورقتين جواز الدفع بعد الحكم الا في المسئلة المخمسة قوله لكن بعد الثلاث اقول التقييد بالثلاث ليس في كلامهم بل في كلامهم ما يفيد عدم صحة التقييد بها قال في القنية كل دفع يسمع قبل القضا يسمع بعده انتهى وفي البزازية في الفصل الخامس عشر من كتاب الدعوى وكما يصح الدفع بعد البرهان يصح قبل اقامته وكذا يصح قبل الحكم كما يصح بعده فقد اطلق ولم يقيد بالثلاث التي ذكرها قوله وتسمع الدعوى بعد القضا بالنكول في الخانية في باب ما يبطل دعوى المدعي ما يخالف ما ذكره المصنف وعبارته ادعى عبدا في يد رجل انه له فجحد المدعى عليه فاستحلفه فنكل فقضي عليه بالنكول ثم ان المقضي عليه اقام البينة انه كان اشترى هذا العبد من المدعي قبل دعواه لا تقبل هذه البينة الا ان يشهدوا انه كان اشتراه منه بعد القضا وذكر في موضع آخر ان المدعى عليه لو قال كنت اشتريته منه قبل الخصومة واقام البينة قبلت بينته ويقضى قوله التناقض غير مقبول الا فيما كان محل الخفا الى آخره في الفواكه البدرية للعلامة بدر الدين محمد الشهير بابن الغرس ما نصه فقد اغتفروا التناقض في كثير من المسايل التي يظهر فيها عذر المدعي ولا باس بذكر ما حضر من ذلك فمنها مسئلة الاقرار بالرضاع فلو قال هذه رضيعتي ثم اعترف بالخطا تصدقته في دعواه الخطا فله ان يتزوجها بعد ذلك وهذا مشروط بما اذا لم يثبت على اقراره بان قال هو حق او صدق او كما قلت او اشهد عليه بذلك شهودا او ما في معنا ذلك من الثبات اللفظي الدال على الثبات النفسي واما اذا انكر اقراره بذلك هل يكون التكرار ثباتا كانت واقعة الفتوى واختلف في ذلك المعاصرون فمن مقتصر في ذلك على المنقول وان ذلك لا يكون ثباتا لفظيا فلا يدل على الثبات النفسي وانفقت في ذلك مباحث طويلة الذيول لا تحتملها هذه الاوراق ايرادا والعذر للمقر في رجوعه عن ذلك انه مما يخفى عليه فقد يظهر بعد اقراره على خطا الناقل ومنها تصديق الورثة الزوجة على الزوجية ودفع الميراث لها ثم دعواهم استرجاع الميراث بحكم الطلاق المانع منه حيث تسمع دعواهم لقيام العذر في ذلك لهم حيث استصحبوا الحال في الزوجية وخفيت عليهم البينونة ومنها ما اذا ادعى المكاتب بدل

الفرق بين قضاء الترك وقضاء الالزام

الكتابة ثم ادعي العتق قبل الكتابة لانه يخفى عليه فيعلم به بعد الكتابة ومنها ما اذا اقر له بالرق ثم
ادعي عليه العتق كذلك ومنها ما اذا استاجر دارا ثم ادعى ملكها على المؤجر وانها صارت الى المستاجر ميراثا
من ابيه اذ هو مما يخفى ومنها اخو الزوجة اذا ماتت فقاسم الزوج الميراث ثم ادعى انه كان طلقها ومنها
ما اذا اختلعت المراة من زوجها بمال ثم ادعت انه قد ابانها قبل ذلك تسمع دعواها وترجع ببدل
الخلع ومنها ما اذا اشترى ثوبا مطويا في جراب او منديل او غيره ثم قال بعد نشره قال هذا متاعي سمعت
دعواه وقبلت بينته فالدعوى مسموعة مع التناقض في جميع هذه الصور لموضع الخفاء على الراجح
المفتى به ومن المشايخ من اعتبر التناقض في جميع هذه الصور مطلقا فمنع سماع الدعوى اذا تقدم
ما ينافيها الا في مسئلة الرضاع ومسئلة اكذاب القاضي المدعي في التناقض السابق وهي ما اذا
امر انسانا بقضاء دينه فزعم المامور انه قضاه من ماله وصدقه الامر وكان الاذن بالقضاء مشروطا
بالرجوع فرجع المامور على الامر بالمال الذي صدقه على ادائه للدائن فجاء رب الدين بعد ذلك وادعى
على الامر المديون بدينه وان المامور لم يقضه شيئا وحلف على ذلك فقضى له القاضي على الامر باداء الدين
فاداه ثم ادعى الامر على المامور بما كان رجع به عليه بحكم تصديقه فهذه الدعوى مسموعة مع التناقض
لان القاضي اكذب المدعي الذي هو الامر فيما سبق منه من تصديق المامور حيث قضى عليه بدفع
الدين الى الدائن وله ان يرجع على المامور ولا يكون تصديقه اياه في الدفع الى الدائن والحال ما ذكر
مانعا من الرجوع عليه بالمال ثم قال وهل يشترط في صحة سماع هذه الدعوى ابداء المدعي عذره عند القاضي
والتوفيق بين الدعوى وبين ما سبق او لا يشترط ذلك ويكتفي القاضي بامكان العذر والتوفيق موضع
نظر وخلاف والذي ينبغي اشتراط ذلك حتى ينتفي ظاهر التناقض ويسلم الدعوى عن المعارض
قوله الشهادة اذا بطلت في البعض بطلت في الكل كما لو شهد انه قذف امهما وفلانة لا تقبل شهادتهما
وفي القنية اخ واخت ادعيا ارضا وشهد زوجها ورجل اخر ترد شهادتهما في حق الاخت والاخ فان
الشهادة متى ردت بعضها ترد كلها وفي روضة القضاة اذا شهد لمن لا يجوز له الشهادة ولغيره لا تجوز
لمن لا يجوز له الشهادة بالاتفاق واختلف في حق الاخر فقيل تقبل وقيل لا تقبل انتهى فعلى احد القولين
تستثنى ايضا من هذه الضابطة قوله الا اذا كان عبد بين مسلم ونصراني الى اخره اقول الاستثناء
المذكور انما يصح على قول محمد لان عنده اذا بطلت الشهادة في البعض بطلت في الكل اما عند ابي يوسف
فلا لان عنده يجوز ان تبطل الشهادة في البعض وتبقى في البعض كما في الفتاوى الظهيرية قوله
شهادة النفي غير مقبولة يعني لان وضع الشهادة لاثبات خلاف الظاهر ولهذا تقدم احدى البينتين
على الاخرى اذا كانت اكثر اثباتا ومن الشهادة على النفي ما لو شهد انه استقرض من فلان في يوم كذا
في بلد كذا كذا فبرهن على انه لم يكن في ذلك اليوم في ذلك المكان بل كان في مكان اخر لا تقبل لان
قوله لم يكن فيه نفي صورة ومعنى وقوله بل كان في كذا نفي معنى واصله ما ذكر في الزيادات عن الثاني
شهدا عليه بقول او فعل يلزم عليه بذلك اجارة او بيع او كتابة او طلاق او عتاق او قتل او قصاص
في مكان وزمان وصفاه فبرهن المشهود عليه انه لم يكن ثمه يومئذ لا يقبل لكنه قال في المحيطات
تواتر عند الناس وعلم الكل عدم كونه في ذلك المكان والزمان لا تسمع الدعوى عليه ويقضى بفراغ ذمته
لانه يلزم تكذيب الثابت بالضرورة والضروريات مما لم يدخلها شك عندنا الى الكلام الثاني وكذا لو بينة
قامت على ان فلانا لم يقتل ولم يفعل ولم يقر كذا في البزازية قوله الا في عشر اقول يزاد عليها البينة





على الافلاس بعد حبسه فانها تقبل على سبيل الاحتياط وان كانت على النفي لتايده بمؤيد وهو
الحبس كما في الدرر والغرر من كتاب القضا لكن في اطلاق البينة على الاخبار تسامح لما في الصغرى
خبر الواحد العدل الثقة يكفي في الافلاس والاثنان احوط انتهى قوله فيما اذا علق
طلاقها على عدم شيء الى اخره اقول هذه المسئلة فرد من افراد قاعدة كلية وهي ان الشرط يجوز
اثباته ببينة ولو نفيا ومن افرادها لو قال ان لم ادخل الدار اليوم فانت حر فبرهن العبد انه
لم يدخل يعتق قيل فعلى هذا لو جعل امرها بيدها ان ضربها بغير جناية وبرهنت انه ضربها بغير
جناية ينبغي ان تقبل بينتها وان قامت على النفي لقيامها على الشرط قوله وفيما اذا شهدا انه
اسلم انما قبلت بينة الاسلام وان كان فيها نفي لان غرضهما اثبات اسلامه كما في معين الحكام
قوله وفيما اذا شهدا انه قال المسيح ابن الله الى اخره يعني اذا ادعت انه قال المسيح ابن الله
وكفر وحرمت ولم يقل قول النصارى وقال قلت قولهم فشهدا انه لم يقل قول النصارى
تقبل ويقضى بالفرقة كذا في البزازية وقوله وقال قلت قولهم يعني موصولا بقوله المسيح ابن
الله قال في جامع الفصولين ولو قالا سمعناه يقول المسيح ابن الله ولم نسمع منه غيره
ترد الشهادة قال بعض الفضلاء والفرق بينهما هو ترتب الحكم على الاول من بينونة امراته
دون الثاني لجواز انه قال قول النصارى ولم يسمعوا والنكاح ثابت بيقين فلا يزول بالشك انتهى
قال المصنف في البحر في توجيه قبول الشهادة على النفي في هذه الصورة انها في المعنى شهادة على
امر وجودي وهو السكوت لانه عبارة عن انضمام الشفتين عقب التكلم بالموجب قوله ولم
يزل عن ملكه لا يقال هذه الشهادة على اثبات لان نفي النفي اثبات لان الاثبات لازم عن نفي
النفي ولا مدلوله المطابقي النفي ويصدق انها شهادة بالنفي وقولهم نفي النفي اثبات لا يخلو عن
تسامح وفي معين الحكام لعلاء الدين الاسود الشهادة لو قامت على الاثبات وفيها نفي بان يقول
هذا غلامه نتج عنده وهذه دابته نتجت عنده ولم يزل مالكا له ولهذا اختلف المشايخ فيه والاصح
قبولها قوله وفيما اذا شهد بخلع او طلاق ولم يستثن لانه في المعنى شهادة على امر وجودي
لان الاستثناء امر وجودي لانه عبارة عن ضم الشفتين عقب التكلم بالموجب قوله وفيما
اذا امن الامام الى اخره علل في الولوالجية قبول الشهادة في هذه المسئلة بانها بهذه الشهادة
تراحكم الاصل فيهم للامام وهو الخيار انتهى وقيده في البزازية بما اذا كان الشاهدان من
غيرهم ومسئلة في الواقعات قوله وفيما اذا شهد انها ارضعت الظئر كذا في الفتح والصواب
وفيما اذا شهدا ان الظئر ارضعت الصبي الى اخره ولو اكتفيا بقولهما ما ارضعته بلبن نفسها لا
تقبل شهادتهما لقيامها على النفي مقصودا بخلاف الاول لان النفي دخل في ضمن الاثبات ولو
برهنا فبينة الظئر اولى كما في جامع الفصولين قوله وتقبل البينة على النفي المتواتر كما في الظهيرية
اي من كتاب الوقف وقد اطنب البزازي فيه في نوع في الشهادة على النفي قوله وفي ايمان
الهداية لا فرق بين ان يحيط علم الشاهد به او لا اقول لا محل لذكره هنا وانما محله بعد قوله
فيما تقدم شهادة النفي غير مقبولة كما هو ظاهر قوله القضاء محمول على الصحة ولا ينقض ما امكن
يعني لان القضاء حق الشرع يجب صيانته ومن صيانته ان يلزم ولا يعترض عليه كذا في الدرر والغرر
من كتاب القضاء قوله كذا في شهادة الظهيرية اقول لعل المراد الفوائد الظهيرية حاشية

الهداية واما الفتاوي الظهيرية فليس فيها ما ذكره والذي فيها في فصل المتقطعات البينات من حجج الشرع فيجب اعمالها بقدر الامكان ولا يجوز اهمالها مع امكان العمل بها قوله الفتوى على قول ابي يوسف فيما يتعلق بالقضاء يعني لانه حصل له زيادة علم للتجربة قال مجد الائمة الترجماني والذي يؤيده ما ذكر في فتاوى الزكاة ان ابا حنيفة كان يقول الصدقة افضل من حج التطوع فلما حج وعرف مشاقه رجع وقال الحج افضل قوله لا يجوز الاحتجاج بالمفهوم في كلام الناس اقول ينبغي ان يستثنى من ذلك عبارة الواقفين فانه يحتج بمفهومها كقوله كالادلة اقول نظيره ذلك تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي ما عداه في خطاب الشرع واما في الروايات فيدل ذكره ابن الهمام في فصل الجنايات على الصيد في شرح الهداية من كتاب الحج قوله واما مفهوم الرواية فحجة اقول وكذلك مفهوم التصنيف حجة ذكره في انفع الوسائل هذا ولا يقال في مفهوم الرواية ينبغي بل هو مفهوم عبارة الاصحاب ذكره المصنف في الشرح في كتاب الوقف وانما كان المفهوم حجة عندنا في الرواية دون النصوص لان المفهوم فيها ليس بمقصود بخلاف كلام الاصحاب فانه فيه مقصود فيكون حجة فيه وهذا هو الفرق بينهما وانه قد خفي على كثيرين فاحفظه واحتفل به كذا في الزهر البادي على فصول العمادي معزيا الى مولانا عبد البر ابن الشحنة وظاهر قول المصنف مفهوم الرواية حجة انه حجة ولو كان مفهوم مخالفة قال العلامة القهستاني في شرح النقاية في كتاب الطهارة ان مفهوم المخالفة في الرواية كمفهوم الموافقة معتبر بلا خلاف كما ذكره المصنف يعني صدر الشريعة في كتاب النكاح ثم قال لكن في اجارة الزاهدي انه غير معتبر والحق انه معتبر لا انه اكثري لا كلي كما في حدود النهاية قوله الحق لا يسقط بتقادم الزمان قال المصنف في كتاب الدعوى في آخر باب التحالف قال ابن الغرس في المبسوط رجل ترك الدعوى ثلاثا وثلثين سنة بلا مانع لا تسمع ثم قال وقد افتيت بعدم سماع الدعوى بعد خمسة عشر سنة لنهي السلطان انتهى قيل وهل يبقى حكم النهي بعد موته او خلعه ثم قال لكن قد علم ان من عادتهم انهم اذا تولي سلطان عرض عليه قانون من قبله واخذ امره باتباعه انتهى اقول قد اخبرني استاذي شيخ الاسلام يحيى افندي الشهير بالمنقاري زاده ان السلاطين الان يأمرون قضاتهم في جميع ولاياتهم ان لا يسمعوا دعوى بعد مضي خمس عشر سنة سوى الوقف والارث قوله قذفا او قصاصا او حقا للعبد فيه ان القصاص حق للعبد فعطفه عليه من عطف العام على الخاص وهو مختص بالواو قوله المفتي انما يفتي بما يقع عنده من المصلحة لعل المراد بالمفتي هنا المجتهد اما المقلد فلا يفتي الا بالصحيح سواء كان فيه مصلحة للمستفتي اولا ويجوز ان يراد به المقلد اذا كان في المسئلة قولان مصححان فانه مخير في الفتوى بكل واحد منهما فيختار ما فيه المصلحة منهما هكذا ظهر لي ثم راجعت عبارة البزازية فوجدته ذكر في النوع الخامس من المهر ما نصه وبعد ايفاء المهر المعجل اذا اراد ان يخرجها الى بلد الغربة مدة السفر يمكن اذ بهذا يمنع من ذلك لان الغريب يتضرر بفساد الزمان

ما اذل الغريب ما اشقاه * كل يوم يهينه من يراه

كذا اختاره الفقيه وبه يفتي وقول القاضي قول الله اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم اولى من قول الفقيه قيل قول الله ولا تضاروهن في آخره دليل قول الفقيه لانا قد علمنا من عادة زماننا مضارة قطعية في الاغتراب بها واختار في الفصولين قوله فيفتي بما يقع عنده من المضارة وعدمها لان المفتي انما يفتي بحسب ما يقع عنده من المصلحة قوله يقبل قول الواحد يعني العدل في احد عشر

هل مفهوم الرواية حجة ام لا

الدعوى بعد خمس عشرة سنة لا تسمع الا في الوقف والارث

موضعا

موضعا كما في منظومة ابن وهبان حيث قال ويقبل عدل واحد في تقوم قوله في جودة المسلم فيه الى آخره يعني اذا ادعى جودة المسلم فيه وانكر المسلم اليه او عكسه يكفي فيه قول الواحد العدل قوله وفي الاخبار بالتفليس بعد مضي المدة يعني اذا اخبر القاضي بافلاس المحبوس بعد مضي مدة الحبس اطلقه قوله وفي الجرح والتعديل هذا في تزكية السر وقال محمد لا بد من اثنين قوله اذا سئل المفتي عن شيء الى آخره في البزازية في اواخر السادس من كتاب الصلح ناصرية وفي الخزانة ان التخارج باطل اذا كان في التركة دين ولو لم يذكر في صك التخارج ان في التركة دينا او لا فالصك صحيح وكذا لو لم يذكر في الفتوى ولكن سئل عن صحة التخارج يفتي بالصحة ويحمل على وجود شرائطها كما لو ذكر في الفتوى رجل باع ماله يفتي بالصحة وان احتمل انه عزيها قيل والاصل فيه ما ذكره الاستاد ان المطلق محمول على الكامل الخالي عن العوارض المانعة من الجواز بالصحة بالخلو عن الدين هو الاصل فلا يثبت بل يعرض على وجود العارض قوله في تقويم المتلف يعني لو اتلف شخص لشخص شيئا وادعى ان قيمته كذا وانكر المدعى عليه ان يكون ذلك القدر قيمته يقبل قول الواحد العدل في قيمته ونقل المصنف في البحر في باب خيار العيب في البزازية انه يحتاج الى التقويم عدلين لمعرفة النقصان فيحتاج الى الفرق ثم استثنى من التقويم نصاب السرقة فلا بد من اثنين قوله والمترجم معطوف على تقديم وهو فاسد من حيث المعنى اذ يصير التقدير يقبل قول الواحد في المترجم والصواب ان يقال في الترجمة اي يقبل قول الواحد العدل في الترجمة عمن لا يعرف القاضي لغته من الاخصام وقال محمد لا يكتفي بالواحد ويجوز ان يقرأ بصيغة اسم المفعول اي الكلام المترجم وعليه فلا اشكال قوله بعد مضي المدة اي مدة الحبس قوله وفي رسول القاضي فيه ما تقدم في قوله والمترجم الا ان يجعل رسول مصدرا بمعنى الرسالة كما قاله الزمخشري وانشد شعر

لقد كذب الواشون ما فهت عندهم * بسر ولا ارسلتهم برسول *

ومنه انا رسول رب العالمين قوله وفي اثبات العيب يعني يقبل قول الواحد في اثبات العيب الذي يختلف فيه البائع والمشتري قوله وبرؤية رمضان اي في اخباره برؤية هلال رمضان اذا كان بالسماء علة وهو ظاهر المذهب وعند الحسن يقبل بلا علة قوله وفي اخبار الشاهد بالموت هو المختار كما في الفتح وفي الخلاصة ان في النكاح والنسب لا بد ان يخبره عدلان بخلاف الموت وظاهر كلام الزيلعي انه لا بد من خبر عدلين في الكل الا في الموت وصحح في الظهيرية ان الموت كغيره ووقع في بعض النسخ وفي اخبار الشاهد بالوقف قال بعض الفضلاء الظاهر ان معناه في اخبار واحد الشاهد بان مكان كذا وقف فانه يجوز للشاهد ان يشهد بالوقف وعلى هذا فيكون المصدر بمعنى المفعول والفاعل محذوف وقد فهم بعضهم ان معناه ان الشاهد الواحد اذا شهد بالوقف كفى وليس كذلك بل لا بد لثبوت الوقف من شاهدين ذكرين او ذكر وانثيين كما عرف في مباحث الشهادة قوله الناس احرار بلا بيان الا في الشهادة يعني فلا يكتفى بظاهر الحرية فيها بل يسأل وهذا اذا طعن الخصم بالرق اما اذا لم يطعن فلا يسأل كما في التبيين وتفسيره في الشهادة اذا شهد شاهدان لرجل بحق من الحقوق فقال المشهود عليه هما عبدان واني لا اقبل شهادتهما حتى اعلم انهما حران وتفسيره في الحد اذا قذف انسانا ثم زعم القاذف ان المقذوف عبد فانه لا يحد القاذف حتى يثبت المقذوف

رجل باع جميع ماله يفتي بالصحة

حريته بالحجة وفي القصاص اذا قطع يد انسان وزعم القاطع ان المقطوع يده عبد فانه لا يقضى
بالقصاص حتى يثبت حريته وفي الدية اذا قتل انسانا خطا وزعمت العاقلة انه عبد فانه لا
يقضى عليهم بالدية حتى تقوم البينة على حريته وهذا لان ثبوت الحرية لكل احد باعتبار الظاهر اما
لان الدار دار الحرية او لان الاصل في الناس الحرية لانهم اولاد آدم وحوى عليهما الصلاة والسلام
وقد كانا حرين لان الظاهر يدفع به الاستحقاق ولكن الاستحقاق لا يثبت الا بدليل موجب له
اذا عرفت هذا فنقول في الشهادة اثبات الاستحقاق على المشهود عليه بقول الشاهد فظاهر
الحرية لا يكفي لذلك وكذلك في القذف الزام الحد على القاذف وفي القصاص ايجاب العقوبة على
القاطع وفي الدية ايجاب الدية على العاقلة وذلك لا يكون الا باعتبار الحرية فما لم يثبت الحرية
بالحجة لا يجوز القضاء بشيء من ذلك فان قال المشهود نحن احرار لم نملك قط لم يقبل قولهما
حتى يثبتا بالبينة على ذلك وانما اراد به انه لا يقبل شهادتهما فاما في قولهما انا احرار لم نملك يصدقا
في قولهما بطريق الظاهر ولكن لا يقضى بشهادتهما حتى يقيما البينة على حريتهما وان سال القاضي
منهما فاخبر انهما حران فقبل ذلك فاجاز شهادتهما كان حسنا لان حريتهما من الاسباب التي لا
تقبل شهادتهما الا بها بمنزلة العدالة فكما ان العدالة تصير معلومة عند القاضي بهذا الطريق
فكذلك الحرية كذا في شرح ادب القاضي للسرخسي وقد سئل شيخ مشايخنا عبد الغني العبادي
هل الاصل في الناس الرشد او السفه وهل الاصل في الناس الفقر او الغنى وهل الاصل في
الناس الامانة او الخيانة وهل الاصل في الناس الجرح او التعديل فاجاب الاصل الرشد والفقر
والامانة والعدالة وانما على القاضي ان يسال عن الشهود سرا وعلنا لان القضاء مبني على الحجة
وهي شهادة العدول فيتعرف عن العدالة وفيه صون قضائه عن البطلان والله تعالى
اعلم انتهى وفي قوله وفيه صون قضائه عن البطلان نظر فتدبر قوله وان تعمد كان عليه
الى آخره فيه ان الخطا لا تعمد فيه والذي في الخانية وان تعمد الجور قوله وتمامه في قضاء الخلاصة
اي في الفصل الرابع وعبارتها القاضي اذا بدا له ان يرجع عن القضاء ان كان الذي قضى خطا
لا خلاف فيه انه يرده وان كان مختلفا فيه امضاه وفي المستقبل يقضي بالذي يرى انه افضل
وان ظهر له نص بخلاف قضائه ينقض قضاءه وبعد ذلك ان كان في حقوق العباد كالقصاص
والطلاق والنكاح والعتق ان ظهر ان الشهود عبيد او محدودون في قذف ان قال القاضي
تعمدت يضمن والضمان في ماله ويعزل للخيانة وان كان خطا اي جهلا يضمن المقضي له
الدية وفي الطلاق ترد المراة الى زوجها وفي العتق يرد العبد الى مولاه وفي حقوق الله تعالى
كحد الزنا والشرب والسرقة اذا ظهر ان الشهود عبيد وقال تعمدت فهو ضامن للدية وان
كان خطاء فضمانه في بيت المال وهذا اذا ظهر الخطا بالبينة او باقرار المقضي له اما اذا اقر
القاضي بذلك لا يصدق ولا يبطل القضاء كالشهود اذا رجعوا قوله لا تسمع الدعوى بعد
الابراء العام قد فرق المصنف في الشرح بين الابراء العام بلفظ الابراء وغيره فان كان بلفظ الابراء
تدخل الاعيان والا فلا فليراجع قوله الا ضمان الدرك في الاستثناء المذكور نظر لان ضمان
الدرك حادث بعد البراءة لان الاستحقاق كان متقدما وقت البراءة وانما حدث باثبات
استحقاق المبيع بعدها فلم تشمله البراءة فلا يستثنى وقد قال قاضي خان اتفقت الروايات على

ان المدعي



ان المدعي لو قال لا دعوى لي قبل فلان يصح حتى لا تسمع دعواه عليه الا في حق حادث قوله
مات عن ورثة فاقتسموا التركة الى آخره في الخانية ما يخالفه حيث قال اذا اقتسم القوم ارضا
او تركة فاصاب كل طايفة قسما ثم ادعى احدهم في قسم الآخر شيئا من الارض او شيئا من التركة
وزعم انه له واقام بينة على ذلك لا تقبل لان القسمة اقرار منه ان جميع ذلك ميراث لهم من
ابيهم قوله فله ذلك اذا كان الغبن فاحشا الى آخره قيل ظاهر الرواية ليس له النقض كذا في
الكنز وفي جامع الفتاوى في القسمة ولو كانت القسمة بغير قضاء لم يلتفت الى دعوى الغبن
قوله وفي اجارة البزازية الى آخره قيل لا حاجة الى هذا القيد لانه اذا اقر ان العين له
يؤمر بتسليمها اليه لانه قد ينكر بعد هذا الاقرار فيدعي عليه ويقيم البينة عليه فتسمع قوله
وفي دعوى القنية ان الابراء العام لا يمنع من دعوى الوكالة ان الدعوى بطريق الوكالة قال
في القنية اقر انه لا دعوى له قبل فلان بوجه من الوجوه ثم ادعى عليه بحكم الوكالة لغيره
تسمع وما حكي انه لا تسمع لغيره سهو قوله ثم ادعى في يد الوصي شيئا الى آخره قيل هذا
خاص بما اذا ادعى عينا واما اذا ادعى عليه دينا كما اذا ادعى عليه بحادثة فالظاهر انه لا
يقبل ومما يدل على ذلك ما في البزازية في الرابع عشر في دعوى الابراء والصلح ابراه عن الدعوى ثم
ادعى عليه ارثا على ابيه ان كان مات ابوه قبل الابراء لا تصح الدعوى وان كان لا يعلم موته
وقت الابراء يصح الا ان يقال هذا لكونه انه ابراه عن الدعوى لا عن المال فقط قوله واما اذا
ابرا الوارث الوصي ابراء عاما الى قوله كذا في الخانية قيل عليه هذا اقرار مجرد لم يستلزم ابراء المعلوم
عن معلوم ولا مجهول وصحة دعواه به لعدم ما يمنعها لان اشهاده انه قبض جميع تركة والده الى
آخره ليس فيه ابراء المعلوم ولا مجهول وقوله وكذا اذا اقر الوارث فيه ان هذا اقرار بغير معين
لا ابراء المعين وهو لا يقتضي منع الدعوى لانه اقرار لمجهول حيث لم يخاطب معينا والاقرار
لمجهول باطل فلا يمنع التناقض به الدعوى وقد اشتبه على المصنف فظنه من قبيل البراءة العامة
وجعلها غير مانعة للوارث من الدعوى على الوصي بعد صدورها عامة وساق مسايل اخر
ظنها استثناء من البراءة العامة وقد صورت الحكم وبينت انها ليست عامة كما ظنه وانه لا يستثنى
من البراءة العامة شيء فهي مانعة من الدعوى بما تقدم عليها مطلقا واوضحته برسالة سميتها تنقيح
الاحكام في حكم الاقرار والابراء العام وصورة الابراء العام ان يقول لا حق لي قبل فلان او فلان
بري من حق او لا دعوى لي على فلان او لا خصومة لي عليه او لا خصومة لي قبله او لا تعلق لي
عليه او لا دعوى لي قبله او ليس لي معه امر شرعي او لا استحق عليه شيئا او ابراتك من حق او ابراتك
مالي عليك انتهى اقول فيه انه وان لم يكن ما ذكره المصنف ابراء عاما فهو اقرار عام يمنع صحة الدعوى
بعد ذلك للمناقضة ويجاب بان الاقرار فيها ذكر لمجهول حيث لم يخاطب معينا بالاقرار والاقرار
لمجهول باطل والتناقض انما يمنع اذا تضمن ابطال حق على احد قوله وبحث الطرسوسي فيه بحثا
رده ابن وهبان اي بحث فيما لو ابرا الوارث الوصي ابراء عاما الى آخره لا فيما اذا اقر الوارث انه قبض
الى آخره وان اوهمت عبارته ذلك باعتبار ان الضمير يرجع الى اقرب مذكور والبحث الذي بحثه الطرسوسي
هو ان قولهم النكرة في سياق النفي تعم انتقض لان قوله ولم يبق لي حق نكرة في سياق النفي فعلى مقتضى
القاعدة لا تصح دعواه ولا بينته واجاب ابن وهبان بانه لا تناقض فان اعترافه بانه لم يبق له حق

تما قبضه الا ترى ان صورة المسئلة فيما لو راى شيئا من تركة والده في يد وصيه وتحققه ساغ له طلبه
وله مخرج عما اقر به بان يزل له على ما مر انتهى قال قاضي القضاة عبد البر ابن الشحنة في شرحه ان العمادي
نقل المسئلة عن المنتقى وقال واشهد لا بن على نفسه انه قبض منه جميع الميراث من الحقوق اذ لابد من اليقين
حتى يمتنع عليه المطلب ثم قال يظهر لي في الوجه للمسئلة الاولى انه انما تسمع دعواه استحسانا لا قياسا
لقوة شبهة عدم معرفته بما يستحقه من قبل والده لقيام الجهل بمعرفة ما لوالده على جهة التفصيل
والتحرير بخلاف ما اذا كان مثل هذا الاشهاد مجردا عن سابقة الجهل المذكور فاستحسن اسماع دعواه
هنا فتامله **قوله** والفرق في جامع الفصولين وهو ان قوله لا حق لي لعموم الابرا فلا يكون له حق بسبب
الشرا ولا بغيره الا اذا بين انه ملكه بعد اقراره وفيه نظر اذ يتاتى فيه ما مر من امكان التوفيق وان البينة
على المبهم تفيد الملك ويتضح الجواب للمتامل الفطن انتهى وقد تقرر ان الابرا العام يمنع الدعوى الا بحق — ابرا العام يمنع الدعوى الا بحق حادث
حادث لان كل فرد من افراده منصوص عليه فاذا ادعى الشرا مطلقا بعد ان نص على انه لا حق له فيما
مضى وقد نفاه بقوله لا حق لي فيه فلا سبيل لقبوله **قوله** الرابعة اي المسئلة الرابعة مما استثناه
بقوله الا في ان الدرك لا انه لم يعنون ما تقدم من المستثنيات بالاولى والثانية والثالثة **قوله** صالح
احد الورثة الى آخره قيل عليه فيه انه ابرا المجهول وابرا المجهول باطل فلا يصح الاستثنا انتهى وفيه نظر
اذ التقدير صالح احد الورثة الآخر وابراه ابرا عاما غاية ما في الباب ان صاحب البزازية اوجز في العبارة
كما هو عادته فليس ما ذكر ابرا المجهول **قوله** الخامسة الابرا العام في ضمن عقد فاسد الى آخره قيل عليه
انما ساغ الدعوى بعده لفساد الابرا ايضا والصلح فانعدم من اصله فلا يتاتى استثنى مع بقائه كذا وهذا
بخلاف الابرا الحاصل بعد الصلح ولو كان الصلح فاسدا الا في ضمن الفاسد **قوله** كما في دعوى البزازية في
التاسع في دعوى الصلح وكذا الصلح عن دعوى فاسدة كما ذكره في البزازية ايضا في الصلح يعني لا يمنع الدعوى
وفي القنية يفتى بان لا اقرار وان لم يكن في صلب عقد الصلح لكنه بناه على ان الصلح لا يمنع الدعوى بعد
ذلك **قوله** ولا يمنعها الابرا العام في الصيرفية من استحقاق المبيع اشترى ملكا ووقع بينهما ابراء عن
الخصومات كلها ثم استحق المبيع هل يرجع على البائع بالثمن انتهى فهذا يدل على ان الدعوى تسمع بحق حادث
بعد البراءة العامة **قوله** انما يبطل بعده قيل عليه انه ادعى اقرارا من ابراه والغرض ان الاقرار صحيح فكيف
يوصف بالبطلان انتهى ورد بان القائل قرا لفظ يبطل مضارع بطل والظاهر انه يبطل مضارع ابطل وعلى
هذا لا يرد ما اورده او يصير المعنى ان هذا المدعي انما ادعى بما يبطل اقراره بعده لا قبله حيث قال انه
اقر بعدها **قوله** وانظر ما كتبنا في المداينات اراد ما سياتي في هذا الكتاب نقلا عن مداينات القنية
الا انه ذكر في كتاب المداينات فانه لم يذكر فيه مسئلة دعوى الابرا عن الربا **قوله** يدل على ان التناقض
من الاصل معفو عنه بان كان الكفيل ادى المال الى الطالب واراد ان يرجع على المكفول عنه والطالب غايب
فقال المكفول عنه كان المال قمارا او ثمن ميتة او ما اشبه ذلك واراد ان يقيم البينة على الكفيل لا تقبل
بينته فيؤمر باداء المال الى الكفيل ويقال له اطلب خصمك فخاصمه انتهى فجعل له المخاصمة مع تقدم
التزامه بالدين **قوله** تسمع الشهادة بدون الدعوى في الحد الخالص احترز به عن حد القذف فلا
تسمع الشهادة فيه بدون الدعوى **قوله** والوقف اقول المختار ما في الفصولين انه ان كان الوقف — ما تسمع فيه الشهادة بدون الدعوى
على قوم باعيانهم لا تقبل البينة بدون الدعوى عند الكل وان كان الوقف على الفقرا او على المسجد عند الكل
محمد تقبل وعند الامام لا تقبل وهذا التفصيل هو المختار وهو فتوى ابي الفضل كذا في حواشي العلامة

قائم



قائم على شرح المجمع الملكي **قوله** وفيما تمحض لله تعالى عطف على قوله وفي الحد الخالص من عطف العام
على الخاص الا ان يراد ما تمحض حقا لله تعالى ولم يكن حدا فيكون من عطف البيان وهو التحقيق عند
الاصوليين في مثله كما في عروس الافراح **قوله** وعتق الامة وحريتها الاصلية اقول الصواب والحرية
الاصلية اذ الامة لا حرية لها اصلية الا ان يراد بالامة من اشتبه الحال فيها **قوله** دفع الدعوى
صحيح صورته ان يقول المدعى عليه هذا الشيء اودعنيه او اجرنيه فلان الغايب وبرهن عليه
رفعت خصومة المدعي لانه اثبت ببينته ان يده ليست يد خصومة **قوله** وكذا دفع الدفع الى
آخره قال المصنف في الشرح صورة دفع الدفع ان يدعي ملكا مطلقا فقال اشتريته فدفع قائلا بلا انا — له
يدفع قائلا بانك اقررت انك اشتريته مني تسمع **قوله** وكما يصح الدفع قبل اقامة البينة يصح بعد
هذا على ما ذكره في البزازية في النوع الخامس من الدعوى وقد ذكر في النوع الاول خلافه وكذا في الفصول
وتتمة الاكمل فتنبه لذلك **قوله** وكما يصح قبل الحكم يصح بعده كما لو برهن على مال وحكم به ثم برهن
خصم ان المدعي اقر قبل الحكم انه ليس له شيء يبطل الحكم وبحث في جامع الفصولين انه ينبغي ان لا يبطل
الحكم لو امكن التوفيق بجحوده بعد الاقرار **قوله** الا في المسئلة الخمسة كما كتبنا في الشرح نص عبارة
في الشرح اعلم ان قولهم ان الدفع بعد الحكم صحيح يخالف لما قدمناه من ان القاضي لو قضى للمدعي قبل
الدفع ثم دفع بلا ايداع ونحوه فانه لا يقبل الا ان يخص من الكلي فافهم واقول يرد عليه ما في الدرر
والغرر من باب دعوى النسب برهن انه ابن عمه لابيه وامه وبرهن الدافع انه ابن عمه لامه فقط
او على اقرار الميت به كان دفعا قبل القضا لا بعده لتاكده بالقضا بخلاف الثاني انتهى فينبغي ان تخص
هذه المسئلة من الكلية وحينئذ لا وجه لقوله الا في الخمسة **قوله** وكما يصح عند الحاكم الاول
يصح عند غيره بان حكم له بمال ثم رفعا الى قاض آخر وجاء المدعى عليه عند هذا القاضي بالدفع يسمع
ويبطل حكم الاول وفيه لو اتى بالدفع بعد الحكم في بعض المواضع لا يقبل لجواز ان يبرهن بعد الحكم
ان المدعي اقر قبل الدعوى انه لا حق له في الدار فانه لا يبطل الحكم لجواز التوفيق بان اشتراه بخيار فلم
يملكه في ذلك الزمان ثم مضت مدة الخيار وقت الحكم فملكه فلما احتمل هذا لم يبطل الحكم الجائز بشك
ولو برهن قبل الحكم يقبل ولا يحكم اذ الشك يمنع الحكم ولا يدفعه كما في جامع الفصولين من الفصل العاشر
**قوله** وكما يصح قبل الاستمهال يصح بعده هو المختار قال بعض الفضلاء هذا التصحيح لم نطلع عليه
ولم يتعرض له المصنف في الشرح مع انه المصنف في الشرح مع انه بحث بان هذا خلاف ما نقله في
الفصول وتتمة الاكمل ولم يبد هذا التصحيح ليرتفع الاشكال **قوله** ولا يمهل هو المفتى به قال في
منية المفتي ادعى عليه البراءة من الدين وقال لي بينة حاضرة يؤجل ثلاثة ايام او الى المجلس الثاني ولا يستوفى
منه الحال والتقدير بثلاثة ايام لان القضاة في ذلك الزمان كانوا يجلسون في كل ثلاثة ايام **قوله**
لا يقضى عليه بالدفع يعني ويمهل **قوله** اقر بالدين بعد الدعوى ثم ادعى ايفاء الى آخره في البحر للمصنف في
مسائل شتى من كتاب القضاء ادعى الايفاء بعد الاقرار بالدين فان كان كلا القولين في مجلس واحد لم تقبل
للتناقض وان تفرقا عن المجلس ثم ادعاه واقام البينة على الايفاء بعد الاقرار تقبل لعدم التناقض وان
ادعى الايفاء قبل الاقرار لا تقبل كذا في خزانة المفتيين انتهى قيد بدعوى الايفاء بعد الاقرار اذ لو ادعاه بعد
الانكار تقبل لامكان التوفيق لان غير الحق قد يقضى ويبرا منه **قوله** الدفع من غير المدعى عليه لا يصح
الا اذا كان احد الورثة بان برهن الوارث الاخر ان المدعي قال انا مبطل تسمع لكن قال في جامع الفصولين يرد

عليه ان الدفع بيسمع من البايع وان لم تكن الدعوى عليه فان اجيب بان البايع مدعى عليه معنى برد الوارث
الآخر كذلك فيكون وجه لا ستثنا قوله احد الورثة ينتصب خصما عن الباقي اي يقوم مقام جميعهم فيما
يستحق للميت وعليه لان كل واحد خلف عنه الا انه قد لا يظهر ذلك عند المنازعة كذا في الذخيرة وشرح
الجامع الكبير في باب الدعاوي والبينات واعلم انه يشترط فيما اذا كان المدعى عينا ان تكون في يد
احدهما لما في جامع الفصولين من الفصل الرابع ادعى عليهما ان الدار التي بيده كما ملكي فبرهن على احدهما
فلو كانت الدار بيد احدهما بارث يكون الحكم عليه حكما على الغايب اذ احد الورثة ينتصب خصما عن
البقية ولو لم تكن كل الدار بيده لا يكون هذا قضاء على الغايب بل يكون قضاء بما في يد الحاضر على الحاضر
ولو كان بيدهما او بيد احدهما بشراء لا يكون الحكم على احدهما حكما على الآخر انتهى وفي آخر الرابع وهب
في مرض موته جميع ماله او اوصى به فمات ثم ادعى رجل دينا على الميت قيل تسمع بينته على من بيده المال
وقيل يجعل القاضي خصما عنه وتسمع عليه بينته فنظر ان في اثبات الدين على من بيده المال المساخ اختلاف
المشايخ انتهى وفي الخانية من كتاب الدعوى بعد نحو ورقتين تفريعا نقلا عن المنتقى ان الموصى له
بجميع المال عند عدم الوارث والوصي يكون خصما لمن يدعي دينا على الميت انتهى وفي القنية في كتاب ادب
القاضي في باب من يشترط حضرته خياط عنده ثياب الناس غاب عن البلد فلاصحاب الثياب
ان يطلبوها من زوجته قال الاوزجندي ان كان عين ثيابهم عندها فلهم الطلب والاخذ انتهى
فتزاد ما ذكر على ما استثناه المصنف من المسئلتين قوله لا يجوز للقاضي تاخير الحكم بعد وجود شرايطه
اعلم انه يجب على القاضي الحكم بمقتضى الدعوى عند قيام البينة على سبيل الفور فلو اخر اثم لتركه الواجب
وهل قضاوه بها ويعزل كما في جامع الفصولين وفي سيف القضاة على البغاة يجعل القاضي
الحكم بمقتضى الدعوى عند قيام البينة عليها فورا حتى لو اخر الحكم بلا عذر عمدا قالوا انه يكفر قال
بعض الفضلاء ويجب حمله على ما اذا لم يره واجبا وبه قيد ابن ملك في شرح المجمع وهو الظاهر اذ لا وجه
للاكفار بدون هذا القيد انتهى اقول ولا يتم ما ذكر من الاكفار الا اذا اريد بالواجب الفرض اذ منكر الواجب
لا يكفر قوله اذا فسق القاضي انعزل اعلم ان القاضي اذا كان عدلا ففسق قيل ينعزل لان عدالته في
معنى المشروطة في ولايته لانه حين ولاه عدلا اعتمد عدالته فكانت ولايته مقيدة بعدالته فتزول
بزوالها وقيل لا ينعزل قوله وجوابه في النهاية والمعراج المراد بالجواب توجيه قوله ذلك البعض
قوله الاذن للآبق صحيح قيل لا يخفى ان اللازم من صحة الاذن للآبق وحجر المأذون بطرو اباقه
كون البقاء اسهل كما ترى فما وجه صحة الاستثناء فتدبر واجيب بان بناء الاستثناء على اعتبار ان البقاء
والابتداء صفتان للاذن لا للاباق وان اشتمل ايضا على بقاء وابتداء وحيث كان الاذن للآبق مأذونا بالاذن الطارئ
والمأذون محجورا بالاباق الطارئ كون البقاء اشد من الابتداء لا اسهل منه فصح الاستثناء وحاصله ان
ابتداء الاذن جامع للاباق ولم يفارقه وان بقاء الاذن نافاه ولم يجامعه وقد يعارض بمثله فيقال ان
اثر الاذن الطارئ وصار الآبق مأذونا وزال الاذن الباقي بطرو الاباق كان بقاء الاذن اسهل من ابتدائه
اذ الزايل الذي زال اثره بزواله اسهل من الطارئ الذي ثبت اثره بطروه قوله ومن عمل الوارث
قبلت بينته ومن لا فلا اصل هذا ان البينة لا تثبت الا من خصم على خصم وان كون المدعي به مما يجوز
اقراره به ويلزمه ويثبت بتصادقهما فتقبل بينته فيه كاقرار الرجل بالوالدين والزوجة والمولى والولد وكاقرار
المرأة الا في الولد وان كان مما لا يجوز اقراره به لا تقبل بينته كالاقرار بالاخ والعم والجد وابن الابن لانه

بحكم تاخير الحكم بعد وجود شرائطه

على كفر منكر الواجب لا

ليس



ليس بخصم وهذا التفصيل بعينه في المدعى عليه لانه اذا كان ما يلزمه باقراره ويثبت بتصادقهما دل على انه امر
يخصه وان حق المدعي فينتصب خصما والبينة على الخصم مقبولة واذا كان ما لا يلزمه باقراره دل على انه اجنبي
عنه فلا ينتصب خصما قوله الا اذا ادعى ارثا او نفقة او حضانة استثناء من قوله من عمل اقراره الى آخره
يعني ان في هذه الصور لا يعمل الاقرار وتقبل البينة وصورة الارث ان يقول الرجل انت اخي ومات ابونا
وترك مالا في يدك وهو ميراث بيني وبينك تقبل بينته وان لم يعمل اقراره وصورة النفقة ان يدعي انه
اخوه ويطلب من القاضي فرض النفقة عليه بسبب الاخوة وصورة الحضانة رجل التقط صغيرا لا يعبر
عن نفسه فاقامت امرأة بينة انه اخوها يدفع اليها ويحكم بالاخوة لانها ادعت حقا على الحاضر وهو النزع
من يده بسبب الحضانة لكونها احق بحضانته ولا يتوصل الى ذلك الحق الا بالاثبات الاخوة فانتصب الملتقط
خصما عن الغايب قوله فلو ادعى انه اخوه الى آخره تفريع على قوله من عمل اقراره قبلت بينته الى آخره
وان لم تقبل بينته فيما ذكر لانها قامت على غايب ليس عنه خصم لا قصدا ولا حكما اما قصدا فلان المدعى
عليه ليس بوكيل ولا وصي واما حكما فلانه لا حق يقضي به على المدعى عليه ليصير ثبوت النسب من الغايب
ثابتا لذلك الحق لان الوارث انما يصير خصما عن الميت فيما يقبل الانتقال اليه وهو دعوى المال والحقوق
المتصلة بالمال اما ما لا يتعلق بالمال فانه ليس خصما فيه لانه لا يقبل الانتقال اليه حتى لو ادعى حقا
من الحقوق المذكورة انفا واقام البينة قبلت بينته لان ما يدعيه على الغايب سبب لما يدعيه على الحاضر
فانتصب خصما لذلك قوله بخلاف الابوة والبنوة فانه تقبل البينة على ذلك وان لم يدع حقا آخر مع
النسب لان الدعوة في هذه الصورة واقعة على المدعى عليه لفايدة في الحال او المال قوله والزوجية
بان ادعى على امرأة انه تزوجها او ادعت هي ذلك فان البينة تقبل لان الزوجية حق مقصود لكونها
مناط المصالح وهي تتعلق بالمدعى عليه قوله والا بنوعية اي دعوة الولاء من الاعلى بان يقول لرجل
كنت عبدي فاعتقتك وولاءك لي وكذا لو ادعى الاسفل بان يقول لرجل كنت عبدك فاعتقتني وانا مولاك
وقوله بنوعيه يريد به ولاء العتاقة وولاء الموالاة لان الدعوى فيهما واحدة وذلك ان الولاء حق
مقصود يلزم المقر باقراره فاختصاص كل واحد منهما بالآخر بمنزلة النسب قوله وكذا معتق ابيه وهو
من مواليه بان قال لرجل ابوك كان عبدا لي اعتقته وانت عتيق ابي وولاءك لي واقام البينة على ذلك تقبل
استحسانا قوله توكيل كافر كافرا بكافر الى آخره يعني ان الوكيل لو احضر ذميا او لا فانكر الوكالة
فاقام ذميين فشهدا بها وثبتت الوكالة بشهادتهما ثم احضر عبده غريما مسلما كان دعواه تتوجه عليه بشهادة
ذينك الذميين لانها وان كانت شهادة على المسلم لكنها ثبتت ضمنا وتبعا للشهادة على الذمي قوله وكذا
شهادتهما على عبد كافر بدين الى آخره نظيره قوله شهادة الذمي على المسلم تبعا ولا تساعه قصدا بيان ذلك
لو كان لمسلم عبد نصراني مأذون له في التجارة فشهد عليه نصرانيان بدين قبلت ويظهر في حق المسلم حتى
يباع في الدين لان المأذون في الدين بمنزلة الحر ولهذا يقضى عليه مع غيبة المولى فالظاهر ان لحق المولى
بشهادة النصرانيين لكنه ثبت ضمنا للشهادة بالدين قوله وكذا شهادتهما على وكيل كافر موكله مسلم
بعين تقبل شهادتهما لثباتها على المسلم ضمنا قوله شهد كافران على كافر انه اوصى لكافر الى آخره في شرح
تلخيص الجامع للشيخ فخر الدين عثمان المارديني ولو ادعى مسلم ان فلانا الذمي اوصى اليه واحضر غريما مسلما
للموصي عليه حق وهو مقر لكنه ينكر الموت ولا حيا فاقام الوصي ذميين فشهدا بالموت والوصية تقبل
استحسانا مع كونها شهادة على المسلم قصدا بخلاف ما اذا احضر مسلم عند القاضي وقال ان فلانا الذمي وكلني

ع

يقبض كل حق له بالكوفة وبالخصومة فيه واحضر رجلا مسلما للموكل عليه حق فانكر المدعى عليه الوكالة
فاقام ذميين بما ادعاه من الوكالة لا تقبل شهادتهما لانها شهادة الذمي على المسلم قصدا والفرق ان الوصية
انما تقع غالبا عند الموت وذلك في منازلهم والمسلمون لا يخالطونهم فيها فلو لم تقبل هذه الشهادة لضاعت
حقوقهم وهي مخصوصة بعقد الذمة فتقبل للضرورة كما تقبل شهادة القابلة في الولادة اما الوكالة فانها
في الغالب تتم في حالة الخروج ومخالطة المسلمين ولا ضرورة انتهى ومنه يعلم ما في كلام المصنف قوله شهد
ان النصراني ابن الميت الى آخره يعني ان النصراني لو حضر وادعى ان فلانا النصراني مات وانه ابنه ووارثه
لا وارث له غيره واحضر رجلا مسلما فانكر البنوة فاقام شاهدين ذميين لا تقبل قياسا لانها شهادة على المسلم
قصدا وتقبل استحسانا للضرورة وبيانها ان النسب لا يثبت الا بالنكاح والولادة والمسلمون لا يحضرونهم
فيها فمست الحاجة الى قبولها صيانة لحقوقهم قوله لا في الوصية او كان القاضي غريم الميت الى آخره
يعني رجل له على القاضي دين او على بعض اقاربه ممن لا تقبل شهادة القاضي له فمات رب الدين فادعى
رجل انه وصي الميت واقام بينة على ذلك عند هذا القاضي المديون فقضى بوصايته جاز استحسانا لانه
صلح شاهدا في هذه الحالة فيصلح قاضيا على ان الغريمين اللذين للميت عليهما دين لو شهدا بالوصية لرجل
والموت ظاهر جازت شهادتهما فلو دفع اليه الدين الذي للميت بعد القضاء بوصايته صح الدفع وبري
من الدين لدفعه الى وصي الميت ولو كان هذا القاضي دفع الدين اولا الى رجل يزعم انه وصي الميت ثم شهد
الشهود عنده بوصاية المدفوع اليه فقضى بتلك البينة لا ينفذ قضاؤه واذا لم ينفذ قضاؤه لا يبرا
من الدين لانه بعد قضاء الدين لا يصلح شاهدا لهذا الرجل لانه يشهد لنفسه باعتبار انه يثبت براءته
من الدين وشهادة المرء لنفسه لا تقبل فكذا قضاؤه وحتى لو عزل هذا القاضي او مات فان القاضي الثاني
يبطل القضاء الاول ولا يجعل ذلك المدفوع اليه وصيا ولا يبرا القاضي ولا قريبه من الدين وبهذا التقرير
سقط ما قيل لعل صورة المسألة ان رجلا مات وله دين على القاضي ودين على غايب عن البلد فاراد ورثته
اثبات وكالة شخص من الغايب المذكور ليدعوا عليه بمال مورثهم على الموكل عند القاضي المذكور فان
القاضي المذكور ليس له اثبات هذه الوكالة سواء دفع ما عليه الى الورثة ام لا لقيام التهمة قوله بخلاف
الوكالة عن غايب يعني لو غاب رب الدين فجاء رجل وادعى انه وكله بقبض ديونه واقام البينة على ذلك
عند القاضي المديون فقضى بوكالته ثم قضاه الدين لا ينفذ قضاؤه ولا يبرا من الدين لانه لو شهد بالوكالة
لم تقبل شهادته فكذا قضاؤه والفرق بينه وبين الوصي ان القاضي يملك نصبه بدون البينة لانقطاع
رجاء النظر لنفسه فلم يكن متهما في هذا القضاء ولا يملك نصب الوكيل عن الغايب لعدم الضرورة لانه
لم يرج حضوره فلو قضى بوكالته وقضى بالدين ثم رفع ذلك الى قاض يراه جائزا ونفذه جاز تنفيذه
حتى لو رفع الى قاض آخر يرى القضاء الاول باطلا فانه يخير في تنفيذ الثاني لانه قضى في محل يسوغ
فيه الاجتهاد اذ التوكيل بمنزلة الايصاء بجامع الاقامة غير ان الوكالة اقامة قبل الموت والوصاية بعده كذا
وقد اوضحناه في شرح الكنز الى شرح قوله ولو باع القاضي او امينه عبدا للغرماء قوله اذا كان على
الميت دين الى آخره قيل لا يخفى انه اذا كان على الميت دين كان نصب الوصي مفيدا لمصلحة الميت لاحتمال
ان يكتم الورثة التركة ولا يؤدوا دينه واما اذا كان له فلا يظهر له فايدة الا ان يقال فايدته تنفيذ وصاياه
منه لجواز ان لا ينفذوا قوله وكذا اذا كان لاب الصغير مسرفا يعني ومات للصغير مورث كان معناه
قوله وصحح البزازي من الوكالة انه يلحقه العهدة يعني في مسألة بيع هذا العبد الا في مسألة





حلك اينا في بيع هذا العبد فانهم قال بعض الفضلاء الذي بنسختي المصححة انه لا يلحقه وذكر بعده
ما يؤيده قوله اولتنفيذ وصيته عطف على قوله على الميت والتقدير ينصب القاضي وصيا اذا كان
النصب لتنفيذ وصية قوله وذكر في قسمة الولوالجية موضعا آخر وهو ضيعة بين خمسة ورثة
واحد منهم صغير واثنان غايبان واثنان حاضران فاشترى رجل نصيب احد الحاضرين فطلب شريك
الحاضر القسمة عند القاضي واخبر بالقضية فيامر القاضي شريكه بالقسمة ويجعل وكيلا عن الغايب والصغير
لان المشتري قام مقام البايع وكان للبايع ان يطالب شريكه لان اصل التركة ميراثا والعبرة للاصل لما
قلنا انتهى ويزاد على ما ذكرنا اذا اشترى الاب شيئا من ابنه الصغير ثم وجد به عيبا ينصب القاضي وصيا
حتى يرد عليه كذا اجاب القاضي الامام ويزاد ايضا ما اذا كان للصغير اب غايب واحتيج الى اثبات حق
للصغير ان كانت الغيبة منقطعة ولا فلا ذكره في مجمع الفتاوى ويزاد ايضا ما اذا ادعى شخص دينا في تركة
وكل الورثة كبار غيب ان كان البلد الذي فيه الورثة منقطعا عن بلد المتوفى لا تاتي ولا تذهب القافلة
اليه نصب القاضي وصيا وان لم يكن منقطعا لا ينصب كذا في البزازية في التاسع من ادب القاضي
ويزاد ايضا ما لو قال الوارث انا لا اقضي الدين ولا ابيع التركة بل اسلم التركة الى الداين نصب القاضي
من يبيع التركة كذا في البزازية ايضا في التاسع ويزاد ايضا ما لو مات عن عروض وعقار وعليه دين
وامتنع الورثة الكبار عن البيع وقضاء الدين وقال رب الدين سلمنا التركة قيل ينصب الحاكم وصيا
وقيل لا بل يامر الورثة بالبيع فان امتنعوا حبسهم كالعدل المسلط على بيع الرهن واذا حبسه ولم يبع
لا ان نصب وصيا او يبيع الحاكم بنفسه كذا في البزازية في آخر كتاب الوصايا ويزاد ايضا ما في جامع
الفصولين من السادس عشر لو استحق المبيع فاراد المستحق ان يرجع بثمنه وقد مات بايعه ولا وارث
له فالقاضي ينصب عنه وصيا ليرجع المشتري عليه ولو ظهر المبيع حرا وقد مات بايعه ولم يترك شيئا
ولا وارثا ولا وصيا غير ان بايع الميت حاضر يجعل القاضي للميت وصيا فيرجع عليه المشتري ثم وصي
الميت يرجع على بايع الميت انتهى ويزاد ايضا ما في القنية في آخر باب ما يتعلق بجواب المدعى عليه
وان كان المدعى عليه مع كونه اخرس اصم واعمى فالقاضي ينصب عنه وصيا ويامر المدعي بالخصومة
معه اذا لم يكن له اب او جد او وصيهما انتهى ويزاد ايضا ما في جامع الفصولين من الفصل الاول شرى
لطفله شيئا فمات فلو كبر رده بعيب وقيل حق الرد لوارثه او وصيه فلو لم يكن فلو كان على رواية ابي
الليث وفي رواية اخرى القاضي ينصب وصيا فيرده انتهى ويزاد ايضا ما في الفصولين من الفصل الرابع والعشرين
مات الوصي فولاية المطالبة فيما باع من مال الصغير لورثة الوصي او لوصيه فلو لم يكن ينصب القاضي
وصيا ويزاد ايضا ما في الفصولين من التاسع عشر كما لو اتى بالمال مستقرضه فاختفى مقرضه فالقاضي
لو نصب قيما عن المقرض بطلب المستقرض ليقبض المال وينسخ الاجارة ينفذ لكونه مجتهدا فيه ويزاد
ايضا ما في الفصولين من الفصل المذكور كفل بنفسه على انه ان لم يواف به غدا فدينه على الكفيل
فتغيب الطالب في الغد فالكفيل يرفع الامر الى القاضي فينصب وكيلا عن الطالب ويسلم اليه المكفول
عنه يبرا انتهى ويزاد ايضا ما في الولوالجية رجل مات وقد اوصى لرجل فجاء رجل يدعي دينا على الميت والوصي
غايب ينصب القاضي خصما عن الميت حتى يخاصم الغريم ليصل اليه حقه انتهى ويزاد ايضا ان القاضي
ينصب وصيا عن المفقود لحفظ حقوقه قوله وطريق نصبه ان يشهدوا عند القاضي الى آخره هل
يشترط لصحة نصب الوصي كون الموصي في ولاية القاضي ام لا فيه لو نصب وصيا في تركة ايتام وهم في ولايته

اوبالعكس اوبعض التركة في ولايته قيل صح النصب على كل حال ويعتبر التظالم والاستعداد فينصب وصيا
في جميع التركة ايما كانت وقيل ينصب فيما في ولايته في التركة لا في غيره وقيل يشترط لصحة النصب كون
اليتيم في ولايته لا كون التركة في ولايته قوله لا في مال اليتيم كما في البزازية قيل عليه عبارة البزازية
في الحبس وانما يطلقه اذا اطلقه بكفيل وان لم يجد كفيلا لا يطلقه وحضرة الخصم بعد التكفيل للاطلاق
ليس بشرط انتهى وليس فيه تقييد بمال اليتيم اورده عليه بانه ليس الامر كما زعم بل عبارة البزازية
بعد هذا الفرع بقليل نصه ما ذكره المصنف من التقييد فانه قال سال القاضي عن المحبوس بعد
مدة فاخبر بالاعسار اخذ به كفيلا بنفسه وخلاه ان كان صاحب الدين غايبا ولو ليت على رجل دين
وله ورثة صغار وكبار لا يطلقه من الحبس قبل الاستيثاق بكفيل للصغار انتهى فهذه العبارة
تفيد التقييد بمال اليتيم والغايب وان اقتصاره على اليتيم غير جيد بل الغايب كذلك قوله من
السلطان اي لا الهدية من السلطان اقول عبارة القلانسي ولا يقبل الهدية الا من ذي رحم محرم
او وال يتولى الامر منه او والي مقدم الولاية على القاضي انتهى ومعناه ان القاضي يقبل الهدية من
الوالي الذي تولى القضا منه وكذا يقبلها من وال مقدم عليه في الرتبة فتفسير المصنف عبارته بالسلطان
ووالي البلد قصور اذ من يتولى الامر منه في وقتنا الان هو قاضي العسكر لقضاة الاقصاب او قاضي
العسكرين مع الوزير الاعظم فلا مانع من قبول هديتهم او قاضي القضاة لنوابه والمقدم عليه في الرتبة
يشمل القاضي الذي كان قبله او الباشاة فانهم اعلا رتبة من القضاة في قانونهم وان اراد بوالي البلد
ما هو في وقتنا من اطلاقه على الصوباشي فممنوع فتامل قوله وفيما اذا كان رب الدين غايبا عطف على
في مال اليتيم قوله ولا يجوز قضا القاضي لمن لا تقبل شهادته له في معين الحكام ومما يجري مجرى القضا
في المنع من الحكم لمن يتهم عليه الفتوى فينبغي للمفتي الهروب من هذا متى قدر انتهى يعني بان كان زمانه
ثمت غيره قوله قال في الملتقط حكي ان ام بشر شهدت عند الحاكم الى آخره في الطبقات التاجية
قبيل الطبقة الثانية ان ام الشافعي شهدت هي وام بشر المريسي عند القاضي فاراد ان يفرق بينهما
ليسالهما منفردتين عما شهدا به استفسارا فقالت له ام الشافعي ايها القاضي ليس لك ذلك لان
الله تعالى يقول ان تضل احداهما فتذكر احداهما الاخرى فلم يفرق بينهما قال التاج السبكي بعد
نقل هذه الحكاية وهذا فرع حسن واستنباط جيد ومنزع غريب والمعروف في مذهب ولدها رضي
الله عنه اطلاق القول بان الحاكم اذا ارتاب بالشهود استحب له التفريق بينهم وكلامها رضي الله
عنها صريح في استثنا النسا للمنزع الذي ذكرته ولا باس به انتهى اقول وما في الملتقط من الحكاية
المذكورة ليس صريحا في ان المذهب عندنا عدم التفريق في شهادة النسا اذا ارتاب القاضي قوله لا
اذا كان عدلا عند الناس لم يقبل اي توبته يعني في حق الشهادة اما بالنسبة لما عند الله تعالى فلا يعرف
ان يحكم بعدم قبولها قال الله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده وسياتي قريبا عن الخانية
ان شاهد الزور اذا تاب لم يقبل شهادته وان كان عدلا وهو المفتى به كما في شرح المصنف على الكنز عند
الكلام على ما لو اقر انه شهد زورا او المستور مثل العدل في ذلك قوله قضا الامير جايز مع وجود قاضي
البلد يعني الذي لم يكن منصوبا من قبل الخليفة بل من قبل الامير بان كان مفوضا له من قبل الخليفة
نصب القضاة قوله الا ان يكون القاضي موليا من الخليفة المراد من الخليفة الوالي الذي لا والي
فوقه وقد استفيد من كلام المصنف ان قضا امير مصر المسمى بالباشاة مع وجود قاضيها المولى من

بل



بل السلطان غير جايز واما التقرير في الوظايف فيجوز مع وجود قاضيها كما افتى بذلك الشمس الغزي
الملقب بشيخ الشيوخ فليحفظ وفي الولوالجية من الحادي عشر فيما ينفذ القضا وفيما لا ينفذ السلطان
اذا حكم بين خصمين ذكر في بعض المواضع وقال ليس لمن ولي الحرب والجلب من القضا شي وانما
ذلك للقضاة واراد بالجلب الرشوة وذكر في ادب القاضي انه يجوز لان قضا غيره انما ينفذ لانه
تقلد منه فلان ينفذ قضاؤه كان اولى وفيها من الفصل الاول من كتاب ادب القاضي ان الامير
اذا ولي القضا اذا كان جايرا لم يجز حكمه ويجوز حكم قضاته لان الظاهر ان القاضي لا يقضي الا بالحق
وان كان الذي تولى عنه جايرا انتهى وفي معين الحكام في الباب الثالث في ولاية القضا ومراتب الولايات
التي تفيد اهلية القضا ما نصه النوع الثالث الامارة وهي على اربعة اقسام الاول كالملوك مع
الخلفا في الامارة على بعض الاقاليم فهذه صريحة في افادة اهلية القضا اذا صادفت الولاية اهلها
ومعها من العلم وتشمل اهلية السياسة وتدبير الجيوش وقسم الغنايم وامر بيت المال الثاني ان
يكون الامير مؤمرا لكنه لم يفوض اليه الحكومة مع الامرة وان فوضت اليه الحكومة مضى حكمه وحكم
مهد مثيه الثالث الامارة الخاصة على تدبير الجيوش وسياسة الرعية دون تولية القضا ففيه
خلاف بين العلما الرابع ولاية النظر في المظالم وله من النظر ما للقضاء وهو اوسع من الوزير بشرط
العلم قوله الحكم كالقاضي الا في اربع عشرة مسئلة اقول الا في خمس عشرة كما في شرحه على الكنز والحاصل
عشر لا يتقيد ببلد التحكيم وله الحكم في البلاد كلها انتهى ويزاد عليها ما في القنية من باب التحكيم لا يجوز
استحلاف الحكم غرماء الصبي انتهى قوله وفيه ان الحكم لا يتعدى الا في مسئلة هي كما في التلخيص
وشرحه لو حكم احد الشريكين وغريم له رجلا فحكم بينهما والزم الشريك شيئا من المال المشترك تعدى حكمه
على الشريك تعدي الى الغايب لان حكمه بمنزلة الصلح في حق الشريك الغايب والصلح من صنيع التجار
فكان كل واحد من الشريكين راضيا بالصلح وما في معناه قوله وذكر الخصاف في باب الشهادة بالوكالة له
مسئلة اخرى الى آخره هي لو شهد احدهما انه وكله في الخصومة الى فلان الفقيه وشهد الآخر انه وكله
الى فلان الفقيه رجل آخر فانه لا يجوز بخلاف ما لو شهد احدهما انه وكله في الخصومة في هذه الدار الى
قاضي الكوفة وشهد الآخر انه وكله بالخصومة فيها الى قاضي البصرة فالشهادة جايزة لان المقصود
نفس القضا واقضية القضاة لا تختلف بخلاف اقضية المحكمين فان حكم الحكم توسط والمتوسطون
لذلك يختلفون لاختلاف الزكاة والدهاة فان الرضا باحدهما لا يكون رضا بالآخر فكان التقييد مفيدا
بخلاف التقييد في القاضيين لان القاضي انما يقضي بحكم الشرع لان البينة على المدعي واليمين على من
انكر وهذا لا يختلف فلا يفيد التقييد فلم يصح وصح في الحكمين واذا صح فقد تفرد كل واحد من
الشاهدين بما شهد به والقضا لا يقع بشهادة الواحد قوله وخيار البلوغ عطف على الجب قوله
واللعان عطف على الابا لا على الاسلام قوله لا تسمع البينة على مقر قال بعض الفضلاء يقرب من
قوله لا تسمع البينة على مقر الى آخره ما قالوا ان البينة تسمع ممن يقبل قوله لاسقاط اليمين في مواضع منها
انهم قالوا القول قول القابض فيما قبضه وقالوا تقبل بينته على ما ادعاه مع قبول قوله ومنها المودع
اذا ادعى الرد او الهلاك واقام بينة تقبل مع ان القول قوله والبينة لاسقاط اليمين مقبولة كذا
في الذخيرة من باب الصرف ذكره المصنف في كتاب الدعوى في باب التحالف وذكر لتقبلها فايدة اخرى
فليراجع قوله وتقام البينة للتعدي يعني لان الاقرار حجة قاصرة لا يتعدى المقر بخلاف البينة

فانها جهة متعدية قوله دفعًا للضرر وهو انكار الطالب الوكالة قوله ولا تسمع على ساكت الى
آخره لا يحل الذكر هذه المسئلة بين المستثنيات من قوله لا تسمع البينة على مقر وكان ينبغي تاخيرها
قوله ثم رايت منابها الى آخره اقول قد رايت ثامنا وتاسعا ذكرهما في البدايع في كتاب القسمة
في الفصل الذي عقده في الشرايط الراجعة للمقسوم له الثامن الورثة اذا كانوا مقرين بالعقار
لا بد من اقامة البينة على بعضهم على قول ابي حنيفة التاسع الاب والوصي اذا اقرا على الصغير
لا بد من بينة تقام عليه مع كونه مقرا انتهى وزاد بعض الفضلاء عاشرا وهو ادعى على آخر
عقارا انه في يده وهو مستحق فاقر باليد تسمع بينته انه ذو اليد مع اقراره قوله وان
يكون الحاكم جايرا عطف على قوله ان يكون عاجزا قال بعض الفضلاء وقضيته حينئذ عدم
حرمة التاخير اذا كان جايرا وان لم يتم النصاب لابه ولا يخفى ما فيه قوله وان يكون عندنا
القاضي الى آخره كما لو كان القاضي حنفيا لا يرى هبة المشاع فيما ينقسم وكان الشاهد شافعيا
يرى صحتها وهو يشهد ان زيدا وهب عمرا بعض ارض او دار فانه لا يحرم عليه التاخير
بعد الطلب لانه عالم بان القاضي لا يعمل بشهادته ولا يحكم بصحة الهبة فكان عذرا له في
التاخير ونحو ذلك قوله الفاسق اذا تاب تقبل توبته الا المحدود في القذف وفي القنية
في مسايل متفرقة من كتاب الحدود معزيا الى قذف مسلما فضرب سوطا واحدا ثم اسلم فضرب
تسعة وسبعين سوطا جازت شهادته انتهى فليحفظ فانه مما يلغز به فيقال اي محدود
في القذف تقبل شهادته في غير النكاح قوله الا اذا شهد الجد لابن ابنه على ابيه لا يخفى ان
صورة المستثنى فيه ليست من جزئيات القاعدة اي شهادة الفرع لاصله سواء جعل ضمير
قوله على ابيه الى الجد او لابن الابن وانما هي على التقديرين من جزئيات شهادة الاصل لفرعه
الذي هو ابن ابنه كما ترى ثم على ما هو الصواب من انها من جزئيات شهادة الاصل لفرعه
ما وجه صحة الشهادة في هذه الجزئية حتى يصح استثناؤها ووجه ذلك يوخذ من تعليل صاحب
المحيط حيث قال شهد لابن ابنه على ابنه تقبل لانه حين شهد لم يصر جد الولد ولده بل
يصير جدا بعد حكم الحاكم بشهادته فحينئذ يصير جدا بموجب الشهادة والشيء لا يبقى بحجة
نفسه انتهى والتعليل يفيد انه شهد بانه ابن ابنه لا في مال وهذا التوجيه متعين وفيه
اجرى العلامة ابن الشحنة العبارة على ظاهرها في شرح المنظومة حيث قرر نص المنظومة فقال
بيت ولابن ابنه جازت بحق على ابنه بيت كما في اب وابن يحل نصوص
قوله الا اذا شهد على ابيه لامه قبل عليه لا يخفى ان الصورة المستثناة مشتملة على شهادة
الفرع على اصله وهي بهذه الجزئية من جزئيات القاعدة ومشتملة ايضا على شهادة الاصل
لفرعه وهذه الجهة مناط الاستثناء لان الجهة الثانية هي علة عدم الصحة وان كان
ظاهر الاستثناء يشعر بان العلة الجهة الاولى قوله او شهد على ابيه بطلاق ضرة امه
هذه غير مشتملة على شهادة الفرع لاصله مع اشتمالها على شهادته على اصله كالصورة المتقدمة
عليها وكان علة عدم الصحة فيها كون الشهادة تجر نفعا لاصله الذي هو الام قوله بينة
الاكراه اولى في البيع والاجارة اقول هذا مخالف في الاجارة لما صرح به المصنف في الشرح
وعزاه للقنية ونصه في الشرح السابعة تعارضت بينة الاكراه والطوع في الاجارة فبينة

الطائعة



الطائعة اولى قوله والاقرار اقول يخالف هذا الاطلاق ما ذكره في البزازية عن الملتقط ادعى عليه
الاقرار طايعا وبرهن على ذلك وبرهن المدعى عليه ان ذلك الاقرار كان باكراه فبينة المدعى عليه
اولى وان لم يورخا او ارخا على التفاوت فبينة المدعي اولى انتهى وفي التترخانية من الدعوى
من الفصل الثالث والعشرين معزيا للناصري ولو ادعى الاقرار طايعا فاقام المدعى عليه البينة
انه كان ذلك الاقرار بعد التاريخ من اكراه فالبينة بينة المدعى عليه وان لم يورخا او ارخا على
التفاوت فالبينة للمدعي قوله واذا اختلف المتبايعان تحالفا يعني اذا اختلفا في قدر الثمن
او المبيع او فيهما او في وصف الثمن او جنسه ولم يبرهن واحد منهما على ما ادعاه ولم يرض بدعوى
صاحبه تحالفا هذا ولا يختص التحالف في البيع في الاختلاف في الثمن او المبيع بل يجري في كل
موضع يكون كل منهما مدعيا ومنكرا كما حققه المصنف في البحر قوله الا في مسئلة ما اذا كان
المبيع عبدا الى آخره في الخلاصة معزيا الى الفتاوى رجل اشترى عبدا ثم اختلف البايع والمشتري
في الثمن فقال البايع ان كنت بعته الا بالف درهم فهو حر وقال المشتري ان كنت اشتريته
الا بخمسمائة درهم فهو حر فالبيع لازم ولا يعتق العبد ويلزم من الثمن ما اقر به المشتري لانه
منكر الزيادة لان البايع اقر ان العبد قد عتق قوله لا تسمع اي لا يسمع القاضي الدعوى التي
مضى عليها هذه المدة المذكورة قال في معين المفتي ولا يسمعها من حيث كونه قاضيا اما لو
حكمه الخصمان في تلك القضية التي مضت عليها المدة المذكورة فله ان يسمعها قال بعض الفضلاء
يجب ان يستثنى من ذلك صغير لا ولي له ومسافر ونحوهما قوله ويجب عليه عدم سماعها
لان امر السلطان يصير المباح واجبا ولكن يجب على السلطان ان يسمعها كما في معين المفتي ووقع
في بعض النسخ ويجب عليه سماعها اي السلطان وبهذا التقرير سقط ما قيل قضيته عطف
استثناء بعض الخصومات على لفظ تخصيص عدم سماع الدعوى بعد خمس عشرة سنة وهو
بدايع قوله ويجب سماعها الفهم الا ان كان لفظ لا ساقطا في النسخ وصوابه لا يجب سماعها قوله
الراي الى القاضي في مسايل اقول يزاد على ذلك ما اذا ادعى الوارث ان اباه اقر بقبض المبيع او ا
او بدين او عين او قال ذا لزيد ثم قال هو لي ثم ادعى انه كان كاذبا وكذا في كل اقرار يزعم
الكذب او الهزل فيه قال الصدر الشهيد الراي في التحليف للقاضي وفسره في الفتح بانه يجتهد
في خصوص الوقايع فان غلب على ظنه انه لم يقبض حتى اقر يحلف له الخصم والا فلا وهذا انما
هو في الفرض انتهى وما اذا اراد الوارث او الغريم اخذ المال لا يدفع اليهم حتى يغلب على ظن
القاضي عدم مستحق وقدر مدته مفوض اليه وقدره الطحاوي بحول والمراد بالثاني تاخير القضا
اليه وفي الاشباه السنة على ما اختاره المتاخرون من مشايخنا ان القاضي ينظر في حال المدعى
عليه فان رآه متعنتا يحلفه اخذا بقولهما وان رآه مظلوما لا يحلفه اخذا بقول الامام وفي ان ما
يجعل في الوقف مفوض الى رايه وعليه الفتوى كما في الاسعاف وفي تقدير مدة ظهور توبة الفاسق
على الصحيح كما في الخانية وفي التوكيل بالخصومة بلا رضى الخصم لا يجوز عند الامام ويجوز عندهما
والراي الى القاضي كما فيها وفيما اذا تزوج امراة في مصر واوفاها المعجل فاراد نقلها الى بلد بينهما مسافة
قصر فيه اختلاف المشايخ والراي الى القاضي كما في انفع الوسايل وفيما اذا باع عقارا بحضرة بعض اقاربه
فسكت حالة البيع ثم ادعى ملكيته لا تسمع وهو قول مشايخ سمرقند وقال مشايخ بلخ تسمع والراي

الي القاضي ذكره في الخانية في موضعين وفي ان الضرورة ان ست الي التحليف بالعتاق والطلاق الراي
فيه للقاضي كما في منية المفتي وخزانة المفتين وفي التحليف على السبب او الحاصل على راي فخر
الاسلام البزدوي ينبغي ان يفوض الامر الي راي القاضي ان راي المصلحة في التحليف على السبب يحلفه
على السبب يحلفه عليه او على الحاصل حلفه عليه كما في العمادية وفيها لو عدل الشاهد عند القاضي
في حادثة ثم شهد عنده في حادثة اخرى فلو قرب العهد لا يستقبل تعديله ولا استقبل
والصحيح في قرب العهد قولان احدهما سنة اشهر والثاني مفوض الي راي القاضي كما في موجبات
الاحكام للشيخ قاسم ابن قطلوبغا والفتوى على عدم الترتيب وهو قول محمد كما في الخلاصة
وفيها اذا سعى انسان الي سلطان في حق آخر حتى غرمه مالا يروي عن بعض علمائنا انهم كانوا
يفتون ان الساعي يضمن وان لم يكن معروفا بذلك لا يضمن ونحن لا نفتي به فان هذا خلاف
اصول اصحابنا فان الساعي سبب محض لاخذ مال صاحب المال فان السلطان يغرمه اختيارا
لا طبعا ولكن لو راي القاضي تضمين الساعي له ذلك لان الموضع موضع اجتهاد ويفوض الراي
الي القاضي ويزاد ايضا ان يرجع العمل ببعض شروط الواقفين الي راي القاضي لا الي ما شرطه
الواقف كما افاده العلامة عبد البر ابن الشحنة في جواب حادثة وهي واقف شرط ان لا يستبدل
وقفه ولو اشرف على التلف اجاب بقوله للحاكم ان يستبدل بما هو انفع لجهة الوقف وستحقيه
ولا عبرة بالشرط المذكور لان المدار في الوقف على نظر الحاكم في الازمان والاحوال المتجددة لانه
الولي الحاضر وكذلك في الشروط المخالفة لراي الحاكم ونظره اذا وافقه فيها الجنس لمدارها
على راي الحاكم بحسب كل زمان انتهى وذكرنا اخذ ذلك من الفصول العمادية وغيرها من كتب الفقه
قوله وفي السؤال عن المكان والزمان قال في البزازية ولو سالهما عنهما فقالا لا نعلم تقبل لانهما
لا يكلفان به انتهى اقول ينبغي ان يقيد كلام البزازية بغير حد القذف فانه يسقط بالتقادم قوله
وفي تحليف الشاهد سياتي بسط لذلك وبيان الخلاف بعد ورقتين وفي تهذيب القلانسي وفي
زماننا لما تعذرت التزكية لغلبة الفسق اختار القضاة استحلاف الشهود لحصول غلبة الظن
انتهى قال المصنف في البحر ولا يضعفه ما في الكتب المعتمدة كالخلاصة من انه لا يمين على الشاهد
لانه عند ظهور عدالته والكلام عند خفائها خصوصا في زماننا ان الشاهد مجهول الحال وكذا
المزكي غالبا والمجهول لا يعرف المجهول وفي الملتقط عن عثمان ابن محمد المروزي قال قدمت الكوفة قاضيا
عليها فوجدت فيها مائة وعشرين عدلا فطلبت اسرارهم فرددتهم الي ستة ثم اسقطت اربعة فلما
رايت ذلك استعفيت واعتزلت انتهى وتعقبه العلامة المقدسي في الرمز فليراجع قوله من
سعى في نقض ما تم من جهته فسعيه مردود عليه من فروع هذا الاصل لو رهن شيئا ثم اقر به لغيره
فانه لا يصدق في حق المرتهن ويؤمر بقضاء الدين ورده الي المقر له كما في رهن المستصفى قوله
الا في موضعين الي آخره اقول وجه الاول بانه لما برهن على البيع من الغايب قبل البيع منه فقد ادعاها
على اقرار البائع انه ملك الغايب لان البيع اقرار من البائع بانتقال الملك الي المشتري والثاني ان
التناقض فيما هو من حقوق الحرية كالتدبير والاستيلاد لا يمنع صحة الدعوى فقبل برهانه يصح
لان التناقض انما قبل في دعوي الحرية لانها قد تخفى على المتناقض بعد اقراره بالرق والعامل للتناقض
للتدبير والاستيلاد لا يخفى عليه فعل نفسه فيجب ان لا يقبل تناقضه وقد يقال انما قبل حملا على انه

نعل



نعل ذلك ثم ندم ثم تاب الي الله تعالى فاقر باستيلادها قوله فالهبة في كلام المنار في مثال
بيني والمثال لا يخصص قوله وسيرد هنا والفقر بالنصب عطف على الضمير البارز في سيردها
والعامل محذوف تقديره ويأخذ الفقر على حد قوله علفتها تبنا وماء باردا اي وسقيتها قوله
الرابعة باع ارضا ثم ادعى انها وقف اقول عبارة الخانية في البيوع في فصل الاستحقاق رجل باع
دارا او عقارا ثم ادعى انه باعها بعدما وقف اختلف المشايخ والاصح انها لا تسمع دعواه بخلاف
ما لو باع عبدا ثم ادعى انه حر او ادعى انه اعتقه ثم باعه فانه تسمع دعواه انتهى ثم قال ايضا
قبيل باب الربا باع عقارا ثم ادعى انه باع ما هو وقف اختلف المشايخ فيه والصحيح انه لا تسمع
بخلاف ما لو باع عبدا ثم ادعى انه حر تسمع دعوى المشترى لان الوقف لا يزيل الملك ولا يخرج
من ان يكون محلا للبيع اما الحر فليس بمحل للبيع ولهذا لا يملك انتهى ما قاله في البيوع ثم قال
في كتاب الوقف باع ارضا ثم ادعى انه كان وقفها قبل البيع فاراد تحليف المدعى عليه ليس
له ذلك عند الكل لان التحليف يعتمد صحة الدعوى ودعواه لم تصح لمكان التناقض وان
اقام البينة على ما ادعى اختلفوا فيه قال بعضهم لا تقبل بينته لانه متناقض وقال بعضهم
تقبل بينته لان التناقض يمنع الدعوى وعلى قول المثبتة اي جعل الدعوى لا تشترط لقبول
البينة على الوقف لان الوقف حق الله تعالى وهو التصدق بالغلة فلا يشترط فيه الدعوى
كالشهادة على الطلاق وعتق الامة الا اذا كان هناك موقوف عليه مخصوص ولم يدع لا يعطى من
الغلة شيئا وتصرف جميع الغلة الى الفقراء لان الشهادة قبلت لحق الفقراء فلا تظهر الا في حق الفقراء قال
مولانا وينبغي ان يكون الجواب على التفصيل ان كان الوقف على قوم باعيانهم لا تقبل البينة عليه
بدون الدعوى عند الكل وان كان الوقف على الفقراء او على المسجد على قول ابي يوسف رحمه
تقبل البينة بدون الدعوى وعلى قول الامام رحمه الله تعالى لا تقبل انتهى وقال الزيلعي
لو باع ضيعة ثم ادعى انها وقف عليه وعلى اولاده لا تسمع دعواه للتناقض وان اقام البينة
على ذلك قيل تقبل لان الشهادة على الوقف تقبل بدون الدعوى لانها من باب الحسبة وقيل
لا تقبل وهو اصوب واحوط انتهى فعلم بما ذكر ان الاستثناء انما يصح على القول الثاني الذي
لم يصححه قاضيخان والزيلعي واما ما صححاه فلا استثناء قوله وصحح في فتح القدير الي
آخره اقول نص عبارته باع عقاره ثم برهن ان ما باعه وقف لا تقبل لان مجرد الوقف لا يزيل
الملك يعني عند ابي حنيفة رحمه الله بخلاف الاعتاق ولو برهن انه وقف محكوم بلزومه
قبل قوله وفصل فيه في الظهيرية اقول قال في الظهيرية في كتاب الوقف في القسم
الثالث في الفصل الاول رجل باع ارضا ثم ادعى انه كان وقفها قبل البيع فاراد تحليف المدعي
عليه ليس له ذلك عند الكل لان التحليف يعتمد صحة الدعوي ودعواه لم تصح لمكان التناقض
وان اقام البينة على ما ادعي اختلفوا فيه قال بعضهم لا تقبل لانه متناقض وقال بعضهم
تقبل والى هذا مال الصدر الشهيد لان التناقض يمنع الدعوى ليست بشرط لاسماع البينة
على الوقف الى آخره ما نقلنا عن قاضيخان في كتاب الوقف قوله ومن فروع اصل المسئلة
المراد باصل المسئلة ما تقدم من سعى في نقض ما تم من جهته فسعيه مردود عليه واضافة
اصل الي المسئلة بيانية قوله لو ادعي البائع انه فضولي يعني لو عقد شخص عقدا ثم ادعي

انه فضولي لم تعتبل التسميه فى نقض ما تم من جهته قوله لا يشترط في صحة الدعوي بيان السبب في
الفتاوي الظهيرية في الفصل الاول من كتاب الدعوى ما نصه وان وقعت الدعوي في الدين
فلا بد من بيان السبب لانه لا يجب فى الذمة الا بالاستهلاك وكذا بالقرض لان قرضه لا يجوز وانما يجب
بسبب السلم او بجعل ثمنا فى البيع وحينئذ يحتاج فيه الى بيان النوع والصفة على وجه يخرج عن
حد الجهالة ثم قال بعد كلام ان دعوي الكمك لا تصح الا بعد بيان السبب انتهى وفي جامع الفصولين
في دعوى المطارفة والعدالي والفلوس لا بد من بيان السبب بخلاف سائر الدعاوي من دعوى
الاملاك والاعيان والكيلي والوزني والذهب والفضة فانه لا يحتاج الى ذكر السبب ولا فرق
بين ذكره وتركه بخلاف المطارفة والعدالي والفلوس لانه يجوز ان يكون بسبب البيع ولم ينقض
المطارفة حتى كسدت فيفسد البيع وفيه من السادس ايضا لو ادعى ما به عددية غصبا وهي منقطعة
عن ايدي الناس وقت الدعوي ينبغى ان يدعي قيمتها اذ حكم المثلي كذلك وفي اعتبار القيمة اختلاف
معروف ذكر في انواع الضمانات ولا بد من بيان السبب في هذه الصورة لانها لو كانت ثمنا فالانقطاع
قبل القبض يفسد البيع عند الامام رحمه الله تعالى ويجب على المشتري رد القيمة لو قائما ولا رد مثله
لو مثليا والا قيمته ولو بسبب قرض او نكاح او غصب يجب القيمة فلا بد من بيان السبب ليعلم
هل له ولاية الدعوى انتهى وفيه من الفصل المزبور لا بد في دعوي دين البر من بيان السبب فانه
لو سلم فله مطالبته في مكان عيناه ولو بغصب او قرض او ثمن مبيع يتعين مكان الغصب والقرض
والبيع للايفا انتهى وفي البزازية في الثامن من الدعوى ان دعوي الكفالة لا تصح بلا بيان
السبب لعدم جوازها بالدية وبدل الكتابة انتهى وسيذكر المصنف بعد ست اوراق انه لا يلزم
المدعي بيان السبب ويصح بدونه الا في المثليات ودعوى المراة الدين على تركة زوجها قوله لا
في دعوي العين كما في البزازية في نوع في التناقض من الاول في كتاب الدعوى ما نصه واعلم ان
مشايخ فرغانه ذكروا ان الشرط في دعوى العقار في بلادنا وقدم بناؤها بيان السبب ولا يسمع فيه دعوى
الملك المطلق لوجوه الاول ان دعوى الملك المطلق دعوي الملك من الاصل بسبب الخطة والثاني
ان صاحب الخطة في مثل تلك البلاد غير معهود فيكون كذبا لا محالة فكيف يقضى به والثاني
لما تعذر القضا بالمطلق لما قلنا فلا بد من ان يقضى بالملك بسبب ذلك اما بسبب مجهول
او معلوم فالمجهول لا يمكن القضا به للجهالة والمعلوم لعدم تعيين المدعي اياه الثالث ان الاختطاط
لو فرض بسبب حادث يجوز ان يكون ذلك السبب من ذي اليد ثم اخرى يجوز ان يكون السبب
سابقا على تملك ذي اليد فيمنع الرجوع ويجوز ان يكون لاحقا فلا يمنع الرجوع فيشتبه وكل هذا
المانع غير متحقق في المنقول لعدم المانع من الحمل على التملك من الاصل انتهى ومنه تعلم ما في نقل
المصنف من الخلل من وجوه الاول ان البزازي لم يذكر هذا الاستثنا الذى ذكره المصنف الثاني ان
البزازي عبر بالعقار وهو اخص من العين الثالث ان البزازي نسب ذلك الي مشايخ فرغانة ولم
يطلق الرابع ان مشايخ فرغانه قيدوا ذلك ببلاد قدم بناؤها ولم يطلقوا فتنبه قوله لا
بالبينة او علم القاضي اقول هذه على الرواية القائلة بان علم القاضي حجة والفتوى على ان القاضي
لا يقضي بعلمه كما ذكره المصنف في البحر في هذا الكتاب فيما سبق قوله ولا يكفي القضا في لفظ
الدعوى اي دعوى العقار لان الكنز ولا تثبت اليد في العقار بتصادقهما وبين المصنف ذلك في

الشرح



علم كتاب الشهادة

الشرح قوله اوالتزامنه مضمر منه راجع لواضع اليد المدلول عليه بوضع اليد التزاما ويكون
الحاصل انه اذا ادعي الشرا من فلان وهو واضع اليد وصادقه فلان على وضع اليد كفى تصادقهما
ولا يحتاج الى بينة قوله وقال المدعي هو لي بذلك السبب هل القول شرط قبول الشهادة
او لا الظاهر الاول قوله الامام يقضي بعلمه الى آخره ظاهره من غير خلاف وعليه يطلب
الفرق بين الامام والقاضي ولعل ان اقامة الحدود له قوله الا في الحدود والقصاص اقول
سكت عن التعزير فظاهره انه يقضى فيه بعلمه وسياتي بعد نحو ربع كراسه ان المفتى به
ان القاضي لا يقضي بعلمه لفساد الزمان من غير استثنا شي قوله القاضي اذا قضى في مجتهد
فيه نفذ قضاؤه والمراد القاضي المجتهد اذ المقلد لا يقضي الا بالراجح من مذهبه حتى لو قضى بغيره
لا ينفذ قضاؤه كما صرح به المتاخرون وهل يشترط العلم بالخلاف ذكر العلامة قاسم في رسالته
انه لا يشترط في نفاذ قضا القاضي المقلد علمه بان في المقضي به خلاف وانما يشترط ذلك في قضاء
القاضي المجتهد وقوله الموثق مع العلم بالخلاف هل الآن اقول في البزازية ما يخالفه
ونص عبارتها اذا لم يكن القاضي مجتهدا وقضى بالفتوى ثم تبين انه على خلاف مذهبه نفذ
وليس لغيره نقضه انتهى ولعله مخرج على قول المنفذ بين فليحفظ ولا به يفتي ولينظر قوله
لو قضى ببطلان الحق بمضي المدة اي بسبب مضي المدة الطويلة تاركا للدعوى به وجواب
ما ذكرنا وما عطف عليه ما سياتي من قوله لم ينفذ وعبارة المصنف في البحر وقضى ببطلان
الدعوي بمضي سنين وبينهما مخالفة قوله غائبا على الصحيح لا حاضرا فهم منه نفوذه لو حاضرا
وهو خلاف الصحيح من المذهب وقد اوسع قاضيخان الكلام على هذه في باب النفقة مظهرا
ذلك وبين الخلاف فيه وفرق بينهما اذا كان القاضي شافعيا وبين ما اذا كان حنفيا وكذا
في البزازية في نوع في قضا القاضي بعلمه فليراجع قوله او بعدم وقوعه على الموطوءة معناه
اي عقب الوطي في طهر قال المصنف في البحر او بعدم وقوع الطلاق في طهر جامعها فيه قوله
وبشهادة بخط ابيه اقول صواب العبارة كما في ادب القضا للخصاف وبشهادة على خط ابيه قال
الحسام الشهيد في شرحه وصورته ان الرجل اذا مات فوجد الابن خط ابيه في صك على بينة انه
خط ابيه فانه يشهد بذلك الصك لان الابن خليفة الميت في جميع الاشيا لكن هذا قول مهجور
فلا يعتبر بمقابلة الجمهور من العلماء الكتاب وهو قوله تعالى الا من شهد بالحق وهم يعلمون
وهو لا يعلم فاذا قضى القاضي كان هذا القضا باطلا فاذا رفع الى قاض آخر كان له ان يبطله انتهى
وقد تقدم لنا مزيد كلام في هذا فارجع اليه قوله او رفع اليه حكم صبي او عبد او كافر عطف
على قوله لو قضى ببطلان الحق وفيه ان الكلام مفروضا فيما ينفذ فيه قضاء القاضي وما لا ينفذ
لا فيما يرفع اليه من قضا قاض آخر فله ينفذه قوله او الحكم بحجر سفيه عطف على حكم صبي وفيه
من الكلام ما في الذى قبله بقي انه سياتي اول كتاب الحجر ان الصحيح صحة الحجر على السفيه وهو
قولهما لكن في المجتبى واذا حجر القاضي على السفيه ثم رفع الى قاض آخر فابطل حجره وجوز بيعه
او اطلق عنه جاز لان الحجر منه فتوى وليس بقضا ولهذا لم يوجد المقضي له والمقضي عليه قوله
باحرازه بدارها اي دار الحرب اقول ينبغى ان يكون ما ليس بدار حرب ولا اسلام ملحق بدار الحرب
كالبحر الملح لانه لا قهر لاحد عليه فلو احرزنا الكافر مال المسلم وهو راكب البحر ملكه كما يستفاد من النهر

البحر الملح ليس من دار الاسلام ولا من دار الحرب

شرح الكنز عند قوله ولو اسلم احدهما ثم لم يبن وقوله كالبحر يفيد ان الملحق لا يختص بالبحر الملح فيدخل فيه
المفاوز البعيدة عن دار الاسلام والحرب قوله او بالقرعة في معتق البعض اي في المعتق الذي هو
بعض عبيد المعتق ومات ولم يبينه هذا هو المراد وان كان في استفادته من العبارة خفا يدل على
ما ذكرنا قول المصنف في البحر او بقرعة في رقيق اعتق الميت منهم واحدا قوله وبما ذكرنا سقط ما قيل
من حمل العبارة على ظاهرها ثم قال لا يظهر كيفية القرعة في معتق البعض ثم اجاب بانه يمكن ان يكون
اعتق بعض عبده ثم مات ولم يبين وكيفية القرعة حينئذ ان يذكر كسورات العدد كلها في اوراق
ويخرج فيما خرج فهو المعتق ويسعى في الباقي فتكون القرعة بين الاجزا فليتامل قوله الشاهد اذا
ردت شهادته الى قوله تقبل كذا بخط المؤلف والصواب لم تقبل وقد تقدمت هذه المسئلة في قاعدة
الاجتهاد لا ينقض بمثله وتكلمنا عليها فلتراجع قوله للخصم ان يطعن في الشاهدين بثلاثة الى آخره
في السراجية اذا طعن المدعى عليه في الشهود انهم عبيد فعلى المدعي اقامة البينة على حريتهم ولو قال
محدودون في قذف فعلى الطاعن اقامة البينة قوله كان قضا بنسبه وان لم يكن في حادثة النسب
قيل عليه المنقول في هذه انه لا يثبت النسب وما ذكره المصنف بحث لصاحب العمادية رده في جامع
الفصولين انتهى ورده بعض الفضلا بمغايرة ما في العمادية لكلام المصنف فان كلام العمادية مفروض
فيما اذا كان هناك اشارة وحينئذ يثبت المال بغير اثبات النسب لوجود الاشارة فانه يغني عن
ثبوت النسب اذ الحق يثبت عليه بالاشارة كما قال في جامع الفصولين وكلام المصنف محمول على صورة
ليس فيها اشارة وليس في كلام المصنف ما يدل على ان مراده صورة الاشارة وما يدل على ذلك انه قال
بعد ذلك وذكر العمادي الى آخره فهذا يدل على ان كلامه مفروض في صورة الاشارة ولا دليل على انها
قاله بحث ومن القضا الضمني ما في القنية شهدوا بالخلع بين الزوجين وهما ينكران الخلع وقضى
القاضي يثبت المال ضمنا لثبوت الخلع وان شرطي اثبات المال قصدا قوله وفرق بينهما في جامع
الفصولين عبارته ادعى ان لي على احمد ابن محمد بن احمد كذا درهما وهو هذا فشهد شهوده ان هذا هو احمد
بن محمد بن احمد وله عليه كذا يثبت المال لا النسب اذ المدعي وشهوده ليسوا بخصم في اثبات النسب فلا
يثبت ويثبت المال لوجود الاشارة اليه ثم وعلى قياس مسئلة اخرى وهي ان لو ادعى ان لي على فلان
دينا وانه مات وانت وارثه وابنه واسم ابيك كذا واسم جدك كذا يثبت المال والنسب ينبغي ان يكون
هنا كذلك اقول يمكن الفرق بينهما بان الاشارة هنا تغني عن ثبوت نسبه اذ الحق يثبت عليه بالاشارة
وان لم يثبت نسبه واما ثمة فلا يمكن ثبوت حق عليه الا بثبوت نسبه اذ المال على الميت فلا ينتقل
الى المدعى عليه الا بكونه وارثا فافترقا انتهى قوله ونظيره ما في الخلاصة ومثله في البزازية وفيه
له نوعا قوله ان يعلق الرجل وكالة فلان قيل ومثل الوكالة الكفالة قوله ويدعي بحق على آخر
قيل عليه سياتي بعد ورقة انه تقبل الشهادة بدون الدعوى في هلال رمضان وعلى هذا فلا حاجة
الى ما هنا الا ان يقال ان المراد بقبول الشهادة به بدون الدعوى مجرد الثبوت لا الحكم ثم رايت في الخلاصة
ما يفيد ذلك حيث قال جنس آخر في اثبات الرمضانية وهلال العيد وقد ذكرناه في كتاب الصوم
والذي يختص بهذا الكتاب في اثبات الرمضانية والعيد والرسم فيه ان يدعي عند القاضي بوكالة
بدخول رمضان فيقر الخصم بالوكالة وينكر دخول رمضان فيشهد الشهود بذلك فيقضي عليه القاضي
بالمال فيثبت مجي رمضان لان اثبات مجي مجرد رمضان لا يدخل تحت الحكم حتى لو اخبر عدل القاضي

بمجي



بمجي رمضان يقبل ويامر الناس بالصوم يعني في يوم الغيم ولا يشترط لفظ الشهادة وشرايط القضا اما في
العيد فيشترط لفظ الشهادة وهو يدخل تحت الحكم لانه من حقوق العباد انتهى قوله لو ادعى
كفالة على رجل غايب باذنه قيل عليه الظاهر انه لا دخل له في الحكم المذكور وانما دخله في ثبوت رجوع
الكفيل على الاصيل انتهى وفي البحر من كتاب الكفالة ومن الحيل في اثبات الدين على الغايب ان
يتواضع مع رجل يدعي عليه انه كفيل بماله على فلان الغايب فيقر الرجل بالكفالة وينكر الدين فيقيم
المدعي البينة على الدين فيقضى به على الكفيل والاصيل ثم يبرى الكفيل قوله وله تفاصيل وفروع
ذكرناها في الشرح يعني في كتاب الكفالة والقضا عند قوله ولا يقضى على غايب قوله وفي المحيط
اذا عزل السلطان القاضي انعزل نايبه الى آخره قال بعض الفضلا لم ار من ذكر وجها للفرق بين
عزله وموته والذي ظهر لي انه بالعزل اراد السلطان قطع علاقته بالمرة فينعزل نوابه كذلك بخلاف ما
اذا مات او نقول العرف في زمن من قال به قاض بذلك انتهى قوله وينبغي ان لا ينعزل النايب
بعزل القاضي اي بعزل السلطان القاضي فالمصدر مضاف للمفعول والفاعل محذوف قوله وعليه
كثير من المشايخ اي على انه لا ينعزل بعزل القاضي وحينئذ فنقول ينبغي الوجود لا البحث قوله مات
الخليفة وله امرا وعمال فالكل على ولايته اقول يؤخذ منه ان وكيل بيت المال لا ينعزل بموت الامام
الاعظم قال التاج السبكي في معيد النعم ومبيد النقم هل ينعزل وكيل بيت المال بعزل الامام الاعظم
او موته تردد فيه فقها العصر وكان الشيخ الامام يرى انه لا ينعزل بذلك انتهى قوله ويدل في
ان النواب الان ينعزلون بعزل القاضي وموته قيل مبنى هذه الدلالة حمل قول صاحب البزازية في
التعليل لانه نايب السلطان على ان المراد كون المستنيب للنايب المذكور هو السلطان بان استنابه
لا على انه مستقل بل على انه نايب عن القاضي بدليل قوله فانهم نواب القاضي من كل وجه والذي
يقتضيه النظر ان المراد كون النايب الذي استنابه القاضي نايبا عن السلطان في الحقيقة وان
كان في الظاهر نايبا عن القاضي يرشدك اليه قوله انما لانه نايب السلطان او العامة حينئذ
يمنع كونه نايب القاضي من كل وجه وان نقله المصنف على ابن الغرس اذ لو كان الكلام في نايب
استنابه السلطان لصرح صاحب البزازية وغيره بذلك ومما يدل على ما ذكرته من كون المراد ان
النايب نايب عن السلطان حقيقة مع استنابة القاضي اياه ما نقلوه عن التاتارخانية الاتي
قريبا من قوله ان القاضي انما هو رسول عن السلطان في نصب النواب قوله لانهم نواب القاضي
من كل وجه قيل عليه فيه نظر لانه كيف يقال انهم نواب القاضي من كل وجه مع ان القاضي ليس له
ان يستخلف الا ان يفوض اليه ذلك ولو كان له لما ادل اولاه قاضي القضاة كما ياتي في محله وحينئذ
فالولاية منسوبة للمولي لا الى القاضي فكيف انه نايب القاضي من كل وجه قوله فهو كالوكيل
مع الموكل قيل عليه هذا يشهد عليه لا له لان الوكيل ليس له ان يوكل غيره الا باذن وبعد الاذن
تكون الولاية منسوبة للموكل حتى ان الوكيل ليس له عزله كما ذكر في محله قوله ولهذا قال
العلامة ابن الغرس الى آخره ظاهره انه ارتضى كلام ابن الغرس وهو مخالف لما افتى به حيث سئل
عما صورته ما يفيده مولانا فيما ذكره العلامة بدر الدين ابن الغرس في كتابه المسمى بالفواكه البدرية
في اطراف القضايا الحكمية من ان نايب القاضي في زماننا ينعزل بعزله وبموته فانه نايبه من كل وجه
والقضا من المناصب الدينية التي يصح العزل منها بسبب وبغيره انتهى والمقصود بيان المعتمد في

ذلك وتحرير هذه القضية اجاب رحمه الله تعالى لا يعتمد على ما ذكره ابن الغرس لمخالفته للمذهب فقد نقل
الثقات ان النائب لا ينعزل بعزل الاصل ولا بموته قال الزيلعي في شرح الكنز من كتاب الوكالة لا يملك
القاضي الاستخلاف الا باذن الخليفة ثم لا ينعزل بعزل القاضي الاول ولا بموته وينعزلان بعزل الخليفة
لهما ولا ينعزلان بموته وهو المعتمد في المذهب ولم نر خلافا في المسئلة والله اعلم قوله لكن في المعراج
الى آخره قيل هذا سند لما قاله ابن الغرس وكيف لا يرد كلامه وقد قال في انفع الوسائل نقلا عن
البدائع ولو استخلف القاضي باذن الامام ثم مات القاضي لا ينعزل خليفته لانه نائب الامام في
الحقيقة لا نائب القاضي ولا يملك القاضي عزل الخليفة لانه نائب الامام فلا ينعزل بعزله كالوكيل
فانه لا يملك عزل الوكيل الثاني انتهى يعني بالوكيل الثاني الذي وكله الاول باذن الموكل لانه صار في
الحقيقة وكيلا عن الموكل لا عن الوكيل الاول وقد عللوا عدم عزل القاضي بموت الخليفة بان
الخليفة نائب عن المسلمين فاني يتجه قول ابن الغرس انهم نواب القاضي من كل وجه مع صريح كلام
قاطبة بانه في الحقيقة نائب عن السلطان حيث اذن له في الاستخلاف ومع قوله في المعراج كونه كوكيل
قاضي القضاة هو مذهب الشافعي واحمد وعندنا انه نائب السلطان ولا اعتبار بقوله هذا ولا يفهم
احد الا انه نائب مع تصريح جماعة العلماء بانه اذا كان القاضي ماذونا له في الاستخلاف فهو في
الحقيقة نائب السلطان اللهم الا ان يصرح السلطان بعزل النواب بموته او عزله بان يقول اذا مات
او عزل فهم معزولون بعزله او موته فان ذلك مما يقبل التعليق ويقبل التخصيص بالزمان والحوادث
والاشخاص ولا يملك نصب القضاة وعزلهم الا السلطان او من اذن له السلطان اذ هو صاحب الولاية
العظمى فلا يستفاد الا منه قوله وفي مناقب الكردري الى آخره في الخانية في فصل الدعوى الا
اذا شهد الشهود على رجل بحق وقضى القاضي بشهادتهم ثم ان المشهود عليه ادعى ان الشهود قد رجعوا
عن شهادتهم ان ادعى رجوعهم في غير مجلس القاضي لا تسمع دعواه ولا يحلف الشهود ولو اقام البينة على
ذلك لم تقبل وان ادعى رجوعهم عند قاض آخر ان لم يدع قضاء القاضي برجوعهم لم تسمع دعواه ايضا وان
ادعى انهم قد رجعوا عند القاضي وقضى برجوعهم تسمع دعواه ولو قامت البينة على ذلك قبلت وان لم
يكن له بينة كان له ان يستحلف الشهود لان رجوع الشهود عند قاض آخر يصح كما لو رجعوا عند القاضي الذي
قضى بشهادتهم انتهى فيتحرر تحليف الشهود ثم ظاهره انهم لو رجعوا عند محكم لا يكون الحكم كذلك
فيكون هذا مما خالف حكم القاضي قوله اذا قضى في مجتهد فيه مخالف لمذهبه قيل لعل العبارة بمخالف
لمذهبه او مخالفا لمذهبه انتهى اقول يجوز ان يقرا بالجر صفة لمجتهد فيه لكن الظاهر النصب على الحالية
قوله اذا ظهر خطاؤه اي من حيث الحكم الشرعي كحنفي قضى بصحة هبة المشاع المحتمل للقسمة ثم ظهر
له انه اخطا قوله فلا ينقضه دون غيره اطلاق الغير يتناول من يرى صحة ما حكم به الاول ومن
يرى عدمها كالاول كحنفي حكم بعدم شفعة الجار الملاصق فرفع حكمه الى شافعي يرى صحة الحكم المزبور
او الى حنفي يرى صحتها فالاول الحاكم بخلاف مذهبه قوله لا يصح رجوع القاضي الى آخره فيه الرجوع
لانه اذا انكر كان القول قوله لما في الفوائد البدرية لابن الغرس ونص عبارتها والمفتى به ان القاضي اذا
قال لم اقض وقال الشهود قضى كان القول قول القاضي قوله امر القاضي حكم اقول قد جزم
في العمادية وجامع الفصولين بانه لا يكون حكما وجعل ما ذكر هنا بصيغة قيل فليراجع وقال المصنف في
البحر ما نصه وفي البزازية قوله لا ادري لك حقا في هذه الدار بهذه الدعوى لا يكون قضاء ما لم يقل انفذت

او انفذت



او انفذت عليك القضاء بكذا او كذا قوله للمدعى عليه سلم هذه الدار اليه بعد اقامة البرهان قال وهذا
نص على ان امره لا يكون بمنزلة القضاء وذكر شمس الائمة انه يكون حكما لان امره الزام وحكم حكم قيل
لكن هذا في الامر بخصوص التسليم واما مطلق الامر في غير ذلك فحكمه مذكور في الولوالجية قبيل الفصل
الرابع ومنها قوله كقوله سلم المحدود الى المدعي هذا ممنوع في الامر بالكفيل كما في العمادية لا على
قوله وسلم في غيره قوله والامر بدفع الدين عطف على مدخول الكاف قوله فامر القاضي
بان يصرف شيء من الوقف هذا مذكور في الخصاف وقال محله ما لم يحكم وهذا مسلم في غير الامر بالتسليم
وقوله ما لم يحكم اي يحصل حكما قوله كان بمنزلة الفتوى لم يبين المصنف وجه عدم كونه حكما
مع صدق اسم الفتوى على ما ذكر قوله فعل القاضي حكم منه في الفواكه البدرية رد على من
قال فعل القاضي يكون حكما وقال ان فعل القاضي لا يكون حكما وقد اجاد في تحقيق ذلك بما لا مزيد
عليه فارجع اليه قوله فليس له ان يزوج اليتيمة الى آخره رده في فتح القدير بانه ليس بحكم
لانتفاء شرطه وهو الدعوى ثم قال والالحاق بالوكيل يكفي للمنع يعني الوكيل بالنكاح لا يملك ان يزوج
من ابنه فكذا القاضي بمنزلة الوكيل لا من حيث انه حكم ممن لا تقبل شهادته له قوله بخلاف
الوارث اذا باع الثلثين قيل فيه ان بيع الوارث مساو لبيع القاضي في عدم النقض والتزلزل
البيع محلا يحصل وقفا فالوجه قوله بخلاف الوارث ولعل المراد مخالفة بيع الوارث بيع القاضي في
كونه حكما ليس غير قوله وقولهم ان فعله حكم يدل على ان الدعوى انما هي شرط في الحكم القولي اقول
بهذا يسقط ما قدمنا من رد صاحب الفتح ما تقدم من انه ليس للقاضي ان يزوج اليتيمة التي
لا ولي لها من نفسه بانه ليس بحكم لانتفاء شرطه وهو الدعوى قوله دون الحكم الظاهر ان
يقول دون الفعل كما يقتضيه سياق الكلام قوله وسعه ان يشهد عليه يعني لتعلق حق المقر له
بشهادته فلا يبطل بنهيه قوله لا اذا قال له المقر له لا تشهد عليه استثناء من قوله وسعه ان يشهد
عليه وانما عمل نهيه لرضاه بعدم شهادته التي تتعلق بها حقه قوله يحلف القاضي غريم الميت بان
الدين الى آخره قال المصنف في شرح الكنز لا خصوصية للدين بل في كل موضع يدعي حقا في التركة وثبت
بالبينة وعزاه الى الولوالجية كما بين ذلك عند قوله والا اجل بطلبه بقي الكلام في ان هذا التحليف
هل هو واجب او مندوب قال العلامة المقدسي لم اره قوله انما يجوز اقامة البينة على المسخر
اقول وكذا الحكم عليه وتفسير المسخر ان ينصبه القاضي وكيلا عن الغائب لتسمع الخصومة عليه
والقاضي يعلم ان المحضر ليس بخصم فانه لا تسمع الخصومة عليه وانما يجوز نصب الوكيل عمن اختفى
في بيته بعد ما نادى امين القاضي على باب داره كذا في العمادية قوله اذا لم يعلم القاضي الى آخره
اثبات الوكيل عند القاضي بلا خصم جائز اقول سياتي بعد ونقل عن الكافي انه لا يجوز اثبات
الوكالة والوصاية بلا خصم حاضر ولو قضى بها جاز لانه قضاء في المختلف انتهى وهو مخالف لما هنا
ووفق بعض الفضلاء بحمل ما هنا على ما اذا لم يعرف القاضي الموكل باسمه ونسبه انتهى وفيه انه
يؤول الى القضاء بعلمه وقد علمت ان الصحيح المفتى به انه لا يقضي بعلمه بحال قال المصنف في البحر
وطريق اثبات الوكالة بالخصومة ان يشهدوا بها على غريم الموكل سواء كان منكرا للوكالة او مقرا بها
ليتعدى الى غيره كما في الخزانة ولا تقبل الشهادة على المال حتى تثبت الوكالة وفي القنية لا تقبل من الوكيل
بالخصومة بينته على وكالته من غير خصم حاضر ولو قضى صح لانه قضاء في المختلف قوله ان كان

القاضي يعرف الموكل باسمه ونسبه لأن الموكل وقت القضا بالوكالة غايب والغايب انما يصير معلوما بالاسم والنسب فاذا كان القاضي يعرف ذلك امكنه القضا بالوكالة لأنه يقضي لمعلوم على معلوم واذا لم يعرف ذلك لو قضى بالوكالة قضى لمعلوم على مجهول **قوله** لا ينعزل القاضي بالردة اقول في الواقعات الحسامية الفتوى على انه لا ينعزل بالردة فان الكفر لا ينافي ابتدا القضا في احد الروايتين حتى لو قلد الكافر ثم اسلم هل يحتاج الى تقليد آخر فيه روايتان انتهى ومنه يعلم ان تقليد الكافر صحيح وان لم يصح قضاوه حالة كفره ومثله في الولوالجية وعلله بان المرتد امره موقوف وبان الارتداد فسق وبنفس الفسق لا ينعزل الا ان ما قضى حال الارتداد يكون باطلا ثم قال ولو حكما رجلا ثم ارتد ثم اسلم لم يجز الا بتحكيم جديد وعلى قياس القاضي لا ينعزل ويحتمل ان يفرق بينهما بان القاضي المقلد انما يصير قاضيا بتقليد الامام له فلو قلنا بانه ينعزل بالردة يحتاج الى تقليد جديد وفيه حرج واساعة للناحية وهذا لا يجوز لانه ربما يصلح اما الحكم انما صار قاضيا بتقليدهما ولا حرج في التقليد ثانيا فينعزل انتهى بقي ان ما ذكره المصنف مخالف لما في جامع الفصولين من الفصل الاول من انه ينعزل بالردة والجواب ان ما في جامع الفصولين مبني على خلاف المفتى به فبقي ما ذكره المصنف لا يخلو عن اشكال اذ لازمه استمرار ولايته حال كفره فيلزم ثبوت ولاية الكافر على المسلم والجواب بان احكامه حينئذ غير نافذة على المسلم وان استمرت ولايته لا يدفع الاشكال اذ المتبادر من قوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا انتفا اصل الولاية لا بشرط مع عدم نفوذ الاحكام فتامل انتهى اقول يمكن ان يقال لا يلزم من عدم عزله بالردة استمرار ولايته على المسلم اذ احكامه حال ردته باطلة كما تقدم عن الولوالجية لا صحيحة موقوفة وانما تصح بعد اسلامه واذا كان كذلك كان اصل الولاية منتفيا حال ردته وحينئذ فايدة عدم عزله بالردة عدم الاحتياج الى تجديد الولاية اذا اسلم فليتامل **قوله** واختلف المشايخ في القاضي يعني منهم من قال لا ينعزل ما لم يقدم قاض آخر ومنهم من فرق بينهما بان الجمعة موقتة فلو لم يجمع الناس بعد العلم تفوتهم الجمعة واما امر القاضي ليس هنا موقت يفوت بفوات الوقت فاذا علم بكتاب او غيره ينعزل **قوله** فلا ينعزل لانه لأن العزل معلق بالشرط فلما لم يوجد الشرط لا يثبت العزل **قوله** طلب من القاضي كتابة حجة الابرا الى آخره صورته ادعى المطلوب ان الطالب قد ابراني عن كل قليل وكثير او قال قضيت الدين الذي له علي واقام على ذلك بينة وقال للقاضي اني اريد ان اقدم البلدة التي هو فيها واخاف ان ياخذني بالمال ويجحد الابرا والاستيفا وشهودي هنا فاسمع من شهودي واكتب لي الى قاضي ذلك البلد فانه لا يسمع من شهوده ولا يكتب له في ذلك على قول ابي يوسف واجمعوا على انه لو قال يجحد لي الاستيفا مرة ويخاصمني مرة فانا اخاف ان يخاصمني مرة اخرى فاسمع من شهودي واكتب لي الى قاضي ذلك البلد انه يكتب كذا في شرح المجلب **قوله** قال القاضي قضيت بكذا عليك الى آخره ووجه ذلك ان قول القاضي فيما يخبر بمنزلة شهادة شاهدين كما لو قال ثبت عندي زنا فلان واحصانه فارجموه او ثبت قتله فاقتلوه ثبت ذلك بمجرد قوله وهو قول الامام وابي يوسف وقال محمد لا يصدق القاضي فيما اخبر حتى يعرف الحجة التي بها يقضي قالوا هذا اختلاف عصر وزمان لان ابا حنيفة رضي الله عنه في القرن الثالث الذي شهد له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بالخيرية وكان الغالب منهم الصلاح ومحمد في القرن الرابع وقد ظهر الفساد في القضاة فلا يقبل قوله ما لم ينضم اليه شاهد آخر احتياطا لحقوق العباد ومنهم من جعله اختلاف حجة وبرهان محمد رحمه الله يقول واحد غير معصوم عن الكذب فلا يكون حجة كالشهادة وهما يقولان

القاضي



القاضي نايب عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والنايب قايم مقام المنوب عنه وقول المنوب عنه حجة على الانفراد فكذا هذا في الولوالجية من الفصل الاول من كتاب ادب القاضي وانما تم قوله ان ابا حنيفة كان في القرن الثالث ومحمد في القرن الرابع على القول بان القرن دون المائة قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري بعد كلام ويطلق القرن على مدة من الزمان واختلفوا في تحريرها من عشرة اعوام الى مائة وعشرين لكن لم ار من صرح بالتسعين ولا بالمائة وعشرة وما عدا ذلك قال به قايل وذكر الجوهري الثلاثين والمائتين وقد وقع في حديث عبد الله ابن بسر عند مسلم ما يدل على ان القرن مائة وهو المشهور انتهى وفي شرح البخاري للعيني ان الاكثرين على ان القرن ثلاثون سنة هذا وقد اطلق المصنف في الاقرار فيحتمل الاقرار بشي يصح الرجوع عنه كالحدود وغيره مع انه لا يقبل فيما يصح الرجوع عنه بالاجماع كما نقله صاحب البحر ففي كلامه اطلاق في محل التقييد **قوله** ارسال القاضي الى المخدرة للدعوى واليمين اي ارسال القاضي امينا للمخدرة للدعوى واليمين اذا لم يثبت الوكالة عنها جايز وقد ظهر بهذا التقرير ان خبر المبتدا او هو ارسال محذوف وهو لا يجوز الا اذا قامت قرينة تدل عليه وليس ثم قرينة والمخدرة كما قال الامام علي البزدوي هي التي لا تكون برزة بكرا كانت او ثيبا ولا يراها غير المحرم من الرجال اما التي جلست على المنصة فرآها رجال اجانب كما هو عادة في بعض البلاد لا تكون مخدرة **قوله** لا يمين على الصبي في الدعاوي قال في احكام الصغار للاستروشني الصبي التاجر والعبد التاجر يستحلف ويقضى عليه بالنكول وذكر الفقيه ابو الليث ان الصبي المأذون لا يستحلف عند علمائنا وبه ناخذ وفي الملتقط وذكر في الفتاوي انه لا يمين على الصبي المأذون حتى يدرك وذكر في النوادر يحلف الصبي المأذون له ويقضى بنكوله وفي المنية الصبي العاقل المأذون يستحلف ويقضى بنكوله وفي الولوالجية صبي مأذون باع شيئا فوجد المشتري عيبا فاراد تحليفه فلا يمين عليه حتى يدرك وعن محمد لو حلف وهو صبي ثم ادرك لا يمين عليه كالنصراني اذا حلف ثم اسلم لا يمين عليه فهذا دليل على انه لو حلف يكون معتبرا وعن محمد اذا ادعى على الصبي دين وانكر الغلام فالقاضي يحلفه وان نكل يقضي بالدين عليه ولزمه في ذلك بمنزلة الكبير وفي الصبي المحجور اذا لم يكن للمدعي بينة لا يكون له احضاره الى باب القاضي لانه لو حلف ونكل لا يقضى عليه بنكوله ولو كان له بينة وهو يدعي عليه الاستهلاك كان له احضاره لانه ماخوذ بافعاله ان لم يكن ماخوذا باقواله والشهود يحتاجون الى الاشارة اليه فيحضر لكن يحضر معه ابوه ومن هو في معناه لأن الصبي بنفسه لا يلي شيئا فيحضر الاب حتى اذا لزمه شي امر الاب بالادا عنه من ماله **قوله** ولو كان محجورا لا يحضره القاضي الى آخره في الفصول العمادية ولو ادعى على صبي محجور عليه شيئا وله وصي حاضر لا يشترط حضرة الصبي كذا ذكره في كتاب القسمة ولم يفصل بين ما اذا كان المدعى عينا او دينا وجب بمباشرة هذا الصبي او وجب لا بمباشرته كضمان الاستهلاك ونحوه تشترط حضرة الصبي ذكره الخصاف في ادب القاضي لو ادعى على صبي محجور مالا باستهلاك او بالغصب ان كان المدعي له بينة حاضرة تسمع دعواه ويشترط حضرة الصغير لان الصبي يواخذ بافعاله والشهود يحتاجون الى الاشارة لكن يحضر معه ابوه او وصيه حتى اذا لزم الصغير شي يؤدي عنه ابوه من ماله يعني من مال الصغير وذكر بعض المشايخ حضرة الصغير عند الدعاوي شرط سوا كان الصغير مدعيا او مدعى عليه والصحيح انه لا يشترط حضرة الاطفال الرضع عند الدعاوي هكذا ذكر في المحيط وذكر رشيد الدين

في فتاواه ان المختار انه يشترط حضرة الصبي عند الدعاوي انتهى وفي جامع احكام الصغار للاستروشني
ولو ادعى رجل على صبي محجور شيئا وله وصي حاضر لا يشترط حضرة الصبي هكذا ذكر شيخ الاسلام ولم
يفصل بين ما اذا كان المدعي دينا او عينا وجب الدين بمباشرة هذا الصبي اولا وذكر الناطفي في اجناسه
اذا كان الدين واجبا بمباشرة هذا الوصي لا يشترط احضار الصبي وفي ادب القاضي للخصاف اذا رفع
الدعوى على الصبي المحجور عليه ان لم يكن للمدعي بينة فليس له حق احضاره ولكن يحضر معه ابوه حتى
اذا لزم الصبي شيء يؤدي عنه ابوه من ماله وفي كتاب الاقضية ان احضار الصبي في الدعاوى شرط وبعض
القاضيين من مشايخ زماننا من شرط ذلك سواء كان الصغير مدعيا او مدعى عليه ومنهم من ابى ذلك
واذا لم يكن للصبي وصي وطلب المدعي من القاضي ان ينصب عنه وصيا اجابه القاضي الى ذلك وفي
فتاوى القاضي ظهير الدين والصحيح انه لا يشترط حضرة الاطفال عند الدعوى ويشترط حضرة الصبي
عند نصب الوصي للاشارة اليه كذا في الفتاوى وفي كتاب الاقضية ومن مشايخ زماننا من ابى
ذلك وقال لو كان الصبي في المهد يشترط احضار المهد مجلس الحكم ولا شك ان اشتراطه بعيد والاول
اقرب الى الصواب واشبه بالفقه **قوله** الاصح انه لا يحلف في اظهر القولين انتهى اقول وكان
وجهه ان قبل حلول الاجل لا تسوغ له المطالبة به حتى يترتب على انكاره التحليف هكذا ظهر لي ثم
رايته في الولوالجية عللا بما ذكرته **قوله** لا يقبل قول امين القاضي انه حلف المخدرة الى
آخره ظاهره انه لا بد من شاهدين غير الحالف الامين وقد تقدم انه يقبل قول شاهد معه
فاقيم هناك الامين مقام شاهد واحد وهنا لم يقم مقامه قال بعض الفضلاء ولعل ذلك
لاختلاف الروايتين **قوله** القضاء يتخصص بالزمان والمكان الى آخره قد تقدمت هذه المسألة
قريبا واعلم انه ذكر في الخلاصة لو قضى القاضي في حادثة بحق ثم امره السلطان ان يسمع هذه
الحادثة ثانيا بمشهد من العلماء لا يجب على القاضي ذلك انتهى **قوله** وقضى القاضي في غير
مكان ولايته الى آخره ينفذ بالقضاء لان تقريره قبل وصوله الى محل ولايته صحيح لانه كالفتوى
كما افتى به بعض مشايخنا بعد الوقف على صريح النقل قال المصنف في البحر ولا يشترط ان يكون
المتداعيان من بلد القاضي اذا كانت الدعوى في الدين والمنقول واما اذا كانت في عقار لا في
ولايته فالصحيح الجواز كما في الخلاصة والبزازية واياك ان تفهم خلاف ذلك فانه غلط انتهى
**قوله** وفي القنية قضى في ولايته ثم اشهد على قضائه الى آخره قلت وهذا بخلاف ما لو خرج
الحاكم عن المحكمة ثم اشهد على حكمه حيث يصح الاشهاد كما في القنية من كتاب الشهادة **قوله**
ولا تقبل شهادة من قال ولا ادري امؤمن انا ام لا الى قوله كما في الولوالجية نص عبارتها رجل
قال لا ادري امؤمن انا ام غير مؤمن لا تقبل شهادته ولا تقبل صلاته خلفه لانه شك في
ايمانه ومن يشك في ايمانه فهو غير مؤمن انتهى اقول يؤخذ من تعليله ان المراد بعدم القبول
عدم الصحة لان غير المؤمن لا تصح شهادته ولا الصلاة خلفه بل ولا صلاته وحده وعلى هذا
كان الصواب ان يقول لا تصح شهادته ولا الصلاة خلفه اذ لا يلزم من عدم القبول عدم الصحة
فتامل **قوله** فتقبل الشهادة حسبة بلا دعوى يعني ويقضى بها **قوله** في طلاق المرأة يعني
سواء كانت حرة او امة في النهاية تقييد القبول بما اذا كان الزوج حاضرا اما اذا كان غائبا فلا
قال الشيخ عبد البر ابن الشحنة في شرح المنظومة وكذا حضور المولى في صورة الامة وكذا





لا يشترط حضور المرأة ولا الامة على المشهور وفي العمادية عن سجلات شروط الحلواني انه يشترط
حضور المرأة ليشير اليها الشهود انتهى اقول لا وجه لتخصيص المرأة اذ الامة كذلك يحتاج الى حضورها
ليشير اليها الا ان يراد من المرأة ما تعم الحرة والامة وان كان العرف خصص لفظ المرأة بالحرة **قوله**
وعتق الامة الفرق بينها وبين مسألة العبد الاتية ان هذه شهادة بحرمة الفرج وهو حق الله تعالى
بخلاف العبد وفي العمادية يحلف حسبة في عتق الامة وطلاق المرأة اشار محمد في باب التحري انه
يحلف كذا في شرح القدوري وذكر السرخسي في مقدمة باب السلسلة انه لا يحلف فتامله عند
الفتوى كذا في شرح المنظومة للشيخ عبد البر ابن الشحنة **قوله** والوقف قال قاضيخان
رجل باع ارضا ثم ادعى انه كان وقفها قبل البيع واراد تحليف المدعى عليه ليس له ذلك عند الكل
لان التحليف يعتمد صحة الدعوى ودعواه لم تصح لمكان التناقض وان اقام البينة على ما ادعى
اختلفوا فيه قال بعضهم لا تقبل بينته لانه متناقض وقال بعضهم تقبل لان التناقض لا يمنع
صحة الدعوى وعلى قول الفقيه ابي جعفر الدعوى لا يشترط في الوقف لان الوقف حق الله تعالى
وهو التصدق بالغلة فلا يشترط فيه الدعوى كالشهادة على الطلاق وعتق الامة الا انه اذا
كان هناك موقوف عليه مخصوص ولم يدع لا يعطى من الغلة شيء وتصرف جميع الغلة الى الفقراء
لان الشهادة قبلت لحق الفقراء فلا تظهر الا في حق الفقراء قال يعني قاضيخان وينبغي ان يكون
الجواب على التفصيل اذا كان الوقف على قوم باعيانهم لا تقبل البينة بدون الدعوى وعلى قول
الامام ابي حنيفة رحمه الله تعالى لا تقبل انتهى قال العلامة ابن وهبان وهذا التفصيل غير
محتاج اليه لان الوقف وان كان على قوم باعيانهم فآخره لا بد ان يكون لجهة بر لا تنقطع كالفقراء
وغيرهم فالشهادة تقبل لحقهم اما حالا واما مآلا انتهى ورده الشيخ عبد البر ابن الشحنة بانه لا بد
من هذا التفصيل لان البينة اذا قامت بان هذا وقف يستحقه قوم باعيانهم لا بد فيه من الدعوى
لثبوت استحقاقهم وتناولهم وان كان آخره ما ذكر بخلاف ما اذا قامت على انه وقف على الفقراء او المسجد
ونحو ذلك ونقل في العمادية عن فتاوى رشيد الدين هذا التفصيل قال وكذا فصل الامام الفضلي وهو
المختار وهو فتوى ابي الفضل الكرماني وقد رايت عن صاحب الذخيرة وفتاوى النسفي قد ذكر ان
الشهادة على الوقف صحيحة بدون الدعوى مطلقا وهذا الجواب على الاطلاق غير صحيح وانما الصحيح ان
كل وقف هو حق الله تعالى فالشهادة عليه صحيحة بدون الدعوى وكل وقف هو حق العباد فالشهادة
لا تصح بدون الدعوى ونقل في التتارخانية عن فتاوى التجنيس في مسألة البيع انه تسمع الدعوى
وينقض البيع وبه اخذ الصدر الشهيد وقال بعض الناس لا تقبل البينة ولكنا لا نأخذ به وفي العمادية
عن الفقيه ابي الليث انه يأخذ بسماع البينة ونقض البيع وقيل لا تقبل والاول اصح **قوله**
وهلال رمضان وغيره الى آخره اي والشهادة على رؤية هلال رمضان وغيره مما فيه الحق لله تعالى
قال قاضيخان الذي ينبغي ان لا يشترط كما لا يشترط في عتق الامة وطلاق الحرة عند الكل وعتق العبد
في قول ابي يوسف ومحمد وفي الوقف على قول ابي جعفر وعلى قياس قول ابي حنيفة ينبغي ان يشترط
الدعوى في هلال الفطر وهلال رمضان كما في العبد عنده والمصنف طرد ذلك في غير رمضان كرجب
وشعبان وغيرهما اذا قصد باثباته امرا دينيا خالصا لله تعالى كان بغير هلال رمضان فيحتاج الى اثبات
اول شعبان فلو غما يحتاج الى اثبات هلال رجب وهلم جرا وفي العمادية عن فتاوى رشيد الدين ان

الشهادة بهلال عيد الفطر لا تقبل بدون الدعوى وفي الاضحى اختلاف المشايخ فبعضهم قاسوا على هلال
رمضان وبعضهم قاسوا على هلال الفطر وفي العدة ينبغي ان يشترط الدعوى ولفظ الشهادة في هلال
شوال واما رمضان فقال السرخسي لا يشترط لفظ الشهادة فيه وقال خواهرزاده يشترط وكذا في
الاضحى قال في الظهيرية وهل يشترط الحكم لثبوت ذلك قال محمد لا نص لهذا في الكتاب وينبغي ان
يشترط بل يكفي الامر بالصوم والخروج الى المصلى **قوله** والحدود ليس معطوفا على هلال الفطر وهذه
ظاهر العبارة بل على الطلاق لان حد الزنا والسكر خالص حق الله تعالى كالطلاق وما عطف عليه
**قوله** واختلفوا في قبولها بلا دعوى في النسب حكي عن صاحب المحيط القبول من غير دعوى
لانه يتضمن حرمات كلها لله تعالى حرمة الفرج وحرمة الامومة والابوة فتقبل كما في عتق الامة وقيل
لا تقبل من غير خصم ونقل عن القنية الشهادة على دعوى المولى بنسب عبد تقبل من غير دعوى قال ابن
وهبان والظاهر ان الجواز يخرج على قولها وعدمه على قياس قول الامام رحمه الله تعالى **قوله** وفي
تدبير الامة في القنية قاسها على عتق العبد لانه قال تقبل على قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى بدون
الدعوى كالشهادة على العتق وقد جعل ابن وهبان القبول يختلف بالنسبة الى الامة والعبد كما في
عتقهما فتقبل في الامة عند الكل وفي العبد يجري الخلاف قال الشيخ عبد البر بن الشحنة عندي
في هذا التخريج نظر فان الموجب للقبول بدون الدعوى عند الامام كون ذلك محض حق الله تعالى
كما في عتق الامة لانها شهادة بحرمة الفرج وهي حق الله تعالى وذلك لا يوجد في تدبير الامة اعني حرمة
الفرج على المولى فيكون من الحقوق المشتركة فيشترط له الدعوى عنده ولا تشترط عندهما فتامله اللهم
الا ان يقال انه يتضمن حرمة الفرج عند موت السيد انتهى وظاهر صنيع المصنف ان تدبير الامة على
الخلاف فانه معطوف على قوله في النسب وهو مختلف فيه لكن يشكل عطف الخلع عليه فانه لا خلاف
فيه كما سيذكره **قوله** والخلع قال في القنية الشهادة على الخلع بدون دعوى المراة مقبولة كما في الطلاق
وعتق الامة ويسقط المهر عن ذمة الزوج ويدخل المال في هذه الشهادة تبعا انتهى قال العلامة ابن
الشحنة وهذه انفاقية **قوله** والايلاء والظهار ذكر العلامة ابن الشحنة ان في الشهادة بحرمة
المصاهرة والايلاء والظهار يشترط ان يكون المشهود عليه حاضرا نقل ذلك في العمادية قال وبعضهم
قال لا تقبل بدون الدعوى والايلاء والظهار مذكوران في فتاوى رشيد الدين **قوله** واختلفوا
على قوله في الحرية والمعتمد لا اقول نقل صاحب العمادية عن فتوى رشيد الدين ان الخلاف انما هو
في الشهادة القائمة على العتق من جهة المولى اما لا خلاف انه اذا اشهد انه حر الاصل انها تقبل بدون
الدعوى لانها شهادة بحرمة امه فهي شهادة بحرمة الفرج فتقبل ثم نقل عن صاحب المحيط انه حكى
في شرح الجامع الصغير ان الصحيح اشتراط الدعوى في ذلك عند الامام كما في العتق العارض وان
التناقض لا يمنع صحة الدعوى ولا صحة الشهادة فيها ونقل عن متفرقات شهادات المحيط وقال
انه لا يحلف على عتق العبد حسبة بدون الدعوى بالاتفاق **قوله** لا نحل الفرج والحرمة به
حق الله تعالى ومن صورها ما اذا اراد ابن المشهود بنكاح تزوج من نكحها ابوه جاحدا نكاحها فللشهود الشهادة بنكاح ابيه من غير دعوى لحرمة فرجها على ابن الزوج وذلك خالص حق الله تعالى
هذا والذي تحرر لي ان ما تقبل فيه الشهادة بدون الدعوى عند الكل اربع مسائل عتق الامة والطلاق
والخلع والنكاح ووهم ابن وهبان فجعل تدبير الامة ما تقبل فيه الشهادة بدون الدعوى عند الكل

واعلم



واعلم ان ما تقبل فيه الشهادة بدون الدعوى امور توجب التعزير اذا كان حقا لله تعالى ذكره ذلك
المصنف في بعض رسايله وفي شرحه على الكنز **قوله** كذا في فروق الكرابيسي من النكاح اقول ليس ما ذكره
في فروق الكرابيسي وانما هو في فروق المحبوبي **قوله** ولا تقبل في عتق العبد الى آخره فان دعواه شرط
عنده كما اذا اشهد شاهدان على رجل بعتق عبده والمولى ينكر ان ذلك لا تقبل الشهادة عند الامام
وقالا تقبل وفي الحقائق قد تحقق الدعوى حكما بان يقطع العبد يد حر فقال الحر اعتقك مولاك
قبل الجناية ولي عليك القصاص فانكر العبد والمولى ذلك تقبل بينته ويقضى بعتقه لان دعوى
المجني عليه العتق قايم مقام دعوى العبد حكما ثم اعلم ان الشهادة بلا دعوى احد مقبولة في
حقوق الله تعالى لان القاضي يكون نايبا عن الله تعالى فتكون شهادة على خصم فتقبل وغير
مقبولة في حقوق العبد وهذا اصل متفق عليه لكن الغالب عندهما في حق العبد حق الله تعالى
لان سبب المالكية وهي الحرية يتعلق بها حقوق الله تعالى من وجوب الزكاة والجمعة وغيرهما
يعني كالعيد والحج والحدود ولذا لم يجز استرقاق الحر برضاه لما فيه من ابطال حق الله تعالى
فتقبل بدون الدعوى والغالب عنده حق العبد لان نفع الحرية عايد اليه من مالكيته وخلاصه
من كونه مبتذلا كالمال فلا تقبل بدون الدعوى كذا في شرح المجمع لابن الملك **قوله** وان كان
غايبا الى آخره فيه ان الدعوى على الغايب لا تصح فكيف تصح الشهادة الا ان يقال هذا في كتاب
القاضي الى القاضي فان البزازي ذكره فيه فيخصص به وحينئذ كان على المصنف ان يقيد ذلك
بكتاب القاضي الى القاضي **قوله** والقاضي هو الذي ينظر الى وجه المراة يعني اذا امن الشهوة
فان خاف امتنع القاضي والشاهد من النظر كما في المجمع ومنه يعلم عدم صحة حصر النظر في القاضي
وانه اطلق في محل التقييد وهو مرشد يد **قوله** الا اذا اقامه واراد ان يكتب الى آخره يعني اذا
كان لرجل على آخر دينا في بلدة اخرى وله شاهد واحد في بلدته وآخر في بلدة المدعى عليه
واراد ان ينقل شهادة من في بلدته ويدعي على ذلك الشخص ويتمسك بكتاب الشهادة ثم هنا هد
هناك جاز كما في الدرر والغرر **قوله** وانما الذي يجب حقا للشرع رد عين الربا ان كان قايما لا رد
ضمانه قال بعض الفضلاء وقد علمت ان العقد المذكور تعلق بسببه حقان حق العبد وهو
رد عينه ان كان باقيا او رد ضمانه ان كان مستهلكا وحق الشرع وهو رد عينه بنقض العقد السابق
المنهي عنه شرعا وابراء العبد انما يكون فيما يملكه وهو الدين الثابت في الذمة ولا شك في براءته
عنه لان المالك له قد ابراه منه واما فيما لا يملكه وهو حق الشرع فلا عمل لابرايه فيه لانه ليس
حقا له وقد تعذر بعدم التصور بعد الهلاك وكلام ركن الدين مفروض فيه الابراء علله بقوله
لان رده لحق الشرع وما ذكره البزازي صريح في ان الثابت في الذمة وهو ضمانه قابل للابراء
فالواجب القطع بان الضمان الثابت بالاستهلاك في الذمة يصح الابراء عنه واما حق الشرع فلا
مدخل للعبد فيه فكيف يقول بابرايه تامل وقد تقدم قبل هذه الورقة ببيع ورقات الابراء
التام في ضمن عقد فاسد لا يمنع الدعوى كذا في دعوى البزازية وقد ذكرنا بعد هذا ان الابراء عن
الربا لا يصح فتسمع الدعوى به وتقبل البينة انتهى **قوله** لا رد ضمانه يعني حقا للشرع واما
رده حقا للعبد فواجب **قوله** وقد افتيت احدا من الاولى المراد بها ما نقله عن القاضي
علاء الدين المروزي من ان البينة اذا شهدت بان بعض القرية وقف تقبل لا يقال انه لا مغايرة

لان الشهادة بان البعض ربا شهادة بانه لا حقيقة له ويجاب بان الشهادة بالربا شهادة اثبات والشهادة بان لا حقيقة له شهادة نفي وهذا القدر كاف في المغايرة قيل هذا الاخذ انما يتمشى على ما اختاره الشارح من سماع دعوى الهزل في الاقرار والتحليف عليه بانه ما كان كاذبا **قوله** الا اذا ثبت اعساره يعني بشهادة الشاهدين بان يقولا ان حاله المعسر في نفقته وكسوته وقد اختبرناه سرا وعلانية وفي الصغري والعدل الواحد يكفي والاثنان احوط انتهى وهو مقيد كما في السراج بما اذا لم يكن الحال حال المنازعة بان يدعي المطلوب انه معسر وطلب الطالب البيان انه معسر فلا بد من اقامة البينة **قوله** ولو عين للناظر معلوما وعزل الى آخره اي عين القاضي وهذا اذا لم يكن عين الواقف له معلوما فبين للناظر الاول معلوما بقي لو عين الواقف له معلوما زائدا على اجر المثل هل للناظر ان يحط منه ما زاد على اجر المثل ام يتبع ما شرطه الواقف محل نظر **قوله** ومنها حرمة احداث تقرير فراش اي مما خرج عن المصلحة من التصرفات فكان باطلا وحينئذ لا وجه لذكر الحرمة اذ لا يلزم من حرمة الشيء بطلانه على ان الحرمة ليست من التصرفات فالصواب اسقاطها كما في بعض النسخ **قوله** الاصح ان القاضي اذا علم ان المحضر مسخر الى آخره وذلك بان ادعى انسان على آخر والقاضي يعلم انه مسخر لا يسمع عليه لانعدام الخصومة وفي الجامع الكبير اشارة الى ما يدل على ان اقامة البينة على المسخر جائزة حيث قال وكيل اراد ان يثبت الوكالة بالبينة وليس معه خصم يدعي عليه لم تسمع بينته لان هذه بينة قامت على الغايب وليس عنه خصم حاضر فان احضر خصما وادعى ان الموكل وكله بكل حق هو له بالكوفة والخصومة فيه واقام بينة على ما ادعى من الوكالة جاز وجعله القاضي وكيلا فيما شهدت له الشهود لان البينة قامت على الغايب للقضاء بها وعنه خصم حاضر لان بين الحاضر الذي يجحد الوكالة وبين الغايب اتصالا بسبب المداينة التي جرت بينهما ففي هذا ينتصب الحاضر خصما عن الغايب فيقوم انكار الحاضر مقام انكار الغايب من حيث الحكم فكان عن الغايب خصم حاضر فتقبل البينة قال مشايخنا هذه المسالة تدل على ان اقامة البينة على المسخر جائزة فان محمدا قال في الاصل واحضر الوكيل رجلا يدعي ان للموكل قبله حقا ولم يقل احضر رجلا للموكل عليه حق فهذا يدل على انه اذا احضر مسخرا يدعي قبله حقا للموكل وهو منكر واقام البينة على الوكالة تقبل بينته لكن قال مشايخنا انما يجوز ذلك اذا لم يعلم القاضي انه مسخر اما اذا علم لا كذا في الولوالجية **قوله** شهدا على انه مات وهي امراته الى قوله فالاولى اولى فالميراث بينهما قيل ينبغي تقييده بما اذا لم يورخا واحدا التاريخ سابق اذ الظاهر ترجيح السابق **قوله** سبيل الشهود بالبيع عن الثمن الى قوله كما في الصيرفية اقول كان الفرق بينهما ان النكاح له تحقق بدون المهر بخلاف البيع لا تحقق له بدون الثمن هكذا ظهر لي **قوله** الاصح انه لا يفتي بجواز تحمل الشهادة على المنتقبة اي سواء كان عند التعريف او لا وفي المحيط يجوز عند التعريف عند بعض المشايخ وقالوا تعريف الواحد كاف والاثنان احوط واليه مال خواهر زاده وبعضهم قالوا لا يصح التحمل عليها بدون رؤية وجهها وبه كان يفتي الاوزجندي وغيره كذا في الظهيرية **قوله** واجمعوا انه لا يتحملها من وراء جدار يعني الا اذا علم يقينا ان ليس وراء الجدار غيرها كما في الولوالجية **قوله** وفي البزازية شهد بطلاق او عتاق الى آخره ذكره البزازي في الفصل الثالث من كتاب الشهادة وذكر في نوع من الفصل الرابع في دعوى الدين برهن على اعتاق مولاه في المرض واراد الوارث ان المعتق كان يهذي وقت الاعتاق ان لم يقر الوارث بالعتق فالقول قول العبد لانه يدعي

الوارث



الوارث على انه كان يهذي وقت الاعتاق انتهى **قوله** فهو على المرض ووجهه ان الحوادث تضاف الى اقرب الازمنة كما ذكروا في مواضع **قوله** يقضي بالنكاح والملك في الحال بالاستصحاب لان الاصل في كل ثابت دوامه ولا يخفى ما في كلام المصنف من تعلق حرفي جر متحدي اللفظ والمعنى بعامل واحد وهو لا يجوز والجواب ان يعتبر تعلق الثاني بالعامل بعد تعلقه بالاول **قوله** لا في مسالة ذكرناها في الدعوى من الشرح وهي لو قال المغصوب منه كانت قيمة ثوبي مائة وقال الغاصب ما ادري ما قيمته ولكن علمت ان قيمته لم تكن مائة فالقول قول الغاصب مع يمينه ويجبر على البيان لانه اقر بقيمة مجهولة فاذا لم يبين يحلف على ما يدعي المغصوب منه في الزيادة فان حلف المغصوب منه ايضا ان قيمة ثوبه مائة ياخذ من الغاصب مائة فاذا اخذ ثم ظهر الثوب فللغاصب بالخيار ان شاء رضي بالثوب وسلم القيمة للمغصوب منه وان شاء رد الثوب واخذ القيمة انتهى قال بعض الفضلاء الحصر ممنوع لما في البداية والكنز وغيرهما من الكتب المذهبية ان اختلفا في قدر الثمن او المبيع ولا بينة تحالفا ويبدي بيمين المشتري ان كان بيع عين بدين وان كان بيع عين او ثمن بثمن يبدا القاضي بيمين ايهما شاء ولو اشترى امة بالف وقبضها ثم تقايلا وقبل قبضها اختلفا في قدر الثمن يتحالفان في الاجرة او المنفعة او فيهما قبل التمكن منه في المدة تحالفا انتهى **قوله** اللعب بالشطرنج آخره بفتح بالسين والشين المعجمة وفي النوازل سئل ابو القاسم عمن ينظر الى لاعب الشطرنج قال اخاف ان يكون فاسقا **قوله** واما في الدور والعقار فتقديره واما الغصب في الدور والعقار فيفيد تحقق الغصب فيهما وليس كذلك على الصحيح فيكون المراد واما التعدي في الدور والعقار ولا ملازمة لكون الغصب اخص من التعدي **قوله** شهادة الزوج على زوجته مقبولة الا انه اذا قذفها قبل وهل تقبل شهادته على زوجها محل نظر وينبغي ان يقال ان كان لها عليه مهر لا تقبل وان لم يكن عليه تقبل وهذا قبل الدخول لا بعده وبعد الابرا **قوله** والذي يقول ان ذلك لها في النكاح قيل هو قيد في المسالة ووجه القبول حينئذ انتفاء التهمة فان اذن السيد في النكاح سبب تقرره وبه يتقرر صحة مطالبة السيد الزوج بالمهر اذ هو حقه ولا يمنع من المطالبة دفع الهلاك للجاني على نفسه بالدفع اليها وفيه من الضرر عليه ما لا يخفى فتنتفي التهمة بذلك وربما يقال التهمة منتفية عند انتفاء القيد لان المدعي اذا قال اذنت لها في النكاح يجب مهر المثل بالدخول ويفسد النكاح وللسيد حق المطالبة بمهر المثل وفيه غاية الضرر على الزوج فقضيته قبول شهادته لانتفاء التهمة بهذا الوجه ومفهوم القيد عدم قبولها وانت خبير ان المفهوم معتبر في عبارة الفقهاء **قوله** تقبل شهادة الذمي على مثله الى قوله الا ان يقال بل اذا استشهد قال في البحر نافلا عن المحيط في تعليل عدم القبول لان فيه تهمة انه مرتد ولا شهادة لاهل الذمة على المرتد انتهى قال بعض الفضلاء هذا التعليل يقتضي عدم القبول في الذمية ايضا وقد فرق في الوافي بينهما بانها لا تقتل في الذمي بخلافها وهذا يحكم عليه عدم قبولها وهو ميت وايضا لا يلزم من القبول القتل بل تقبل ويجبر على الاسلام ولا تقبل على الذمية كما هو قول البعض فقد صرح في البزازية نقلا عن نوادر ابن رستم انه تقبل شهادتهما فلا يقتل فهذا يتضح الفرق لانه فرق بالحكم وفي الخانية لم ينص على الشهادة على المراة ووضع المسالة في الذمي وعلله بما ذكر في المحيط وفي مشتمل الاحكام نقل في كل من المسالتين اي مسالة الذمي ومسالة الذمية وفي شهادة المسلمين وشهادة الذميين خلافا فراجعه اللهم الا ان يقال ان من قال بعدم القبول وهو ابو حنيفة

حكم الشهادة على المرأة المتنقبة

حكم الغصب في الدور والعقار

يقول يلزم من القبول القتل لان البينة حجة متعدية ولذا قررنا ايضا شهادة المسلم والمسلمين وقال
لانا لو قبلنا هذه الشهادة لزم القتل ولم يقل احد بقبول شهادة النساء في القتل فيتجه الفرق لكن
ينتقض بالجبر فتحصل انه على قوله الامام لا تقبل في ذلك شهادة الذميين ولا شهادة المسلم والمسلمين
لانه لو قبلت لزمه قتله بخلاف الشهادة عليها لعدم القتل ولما من علل بكونه مرتدا في زعمهما ينبغي
ان يعدى الحكم اليهما لان من علله بوجوب القتل ينبغي ان يقصره على الحياة تامل قوله بخلاف ما اذا
كانت نصرانية قال بعض الفضلاء وجه الفرق بين قبول الشهادة على المراة دون الرجل هو انا لو حكمنا
باسلام الرجل بشهادة الذميين لربما حصل له ردة فكان يقتل مع ان الاسلام حينئذ انما هو بشهادة
اهل الذمة بخلاف ما اذا شهدا باسلام المراة فانها وان ارتدت لا تقتل انتهى وفيه كلام يعلم مما
قدمناه وبالبيان رهناه قوله كما في الخلاصة اي كتاب الفاظ الكفر ونص عبارتها شهد نصرانيان
على نصراني انه قد اسلم وهو يجحد لم تجز شهادتهما وكذا لو شهد رجل وامراتان من المسلمين ويترك
على دينه وجميع اهل الكفر في ذلك سوا ولو شهد نصرانيات على نصرانية انها قد اسلمت اجبرتها على
الاسلام لا تقبل وهذا كله قول الامام ابي حنيفة وفي نوادر ابن رستم تقبل شهادة رجل وامراتين
في اسلام رجل نصراني وجبر على الاسلام ولا يقتل في قول ابي يوسف وكذا شهادة النصرانيين انه اسلم وقال
محمد لا تقبل شهادتهما ولا اجبر على الاسلام كما قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى قوله الا اذا كان ميتا وكان له
ولي مسلم يدعيه الي آخره لان هذه شهادة قامت على الورثة وشهادة الكفار على الكفار مقبولة فيقضي
ارثه ثم بعده يصلي عليه بقول الولي بالشهادة لانه مسلم شهد على اسلامه ولو شهد عليه الكفار وادعى
الولي ذلك يصلي عليه ولا ميراث له لما ذكرنا وتمامه في الولوالجية وفي جامع الفتاوى عن النوادر تقبل
شهادة نصرانيين على اسلام نصراني انتهى وهي في الفاظ الكفر منه فلا فرق بين الذمي والذمية
على هذه الرواية قال بعض الفضلاء ولهذا اتضح لي في تحرير هذه المسئلة بعد النظر في كلام
ان العلة فيها انه في زعمهما مرتد ولا تقبل شهادة اهل الذمة على اهل الارتداد وهو يقتضي ان
الحكم في المرتدة كذلك ويظهر ان كلامهم ان في المسئلة ثلاث روايات القبول فيهما وهو رواية
النوادر وعدمه فيهما وهو الظاهر من كلام المحيط والخانية والولوالجية وكثير والثالثة تقبل فيها
دونه والذي يظهر لي من الفرق بينهما على هذه الرواية الاحتياط في الفروج لا لزوم حرمة فرج
المرتدة على كل ناكح لا ما ذكره الواني من لزوم قتله دونها لعدم الملازمة بينهما كما في شهادة المسلم
عليه بذلك فتامل قوله وفيما اذا شهدا عليه بعتق امته او من مسلم يعني لما فيه من الشهادة على
المسلم وفيما اذا شهد اربعة نصارى انه زنى بمسلمة يعني لانها شهادة على المسلمة قوله الا اذا
استكرهها فيحد الرجل وحده كما في الخانية قال في الخانية ولو شهد على نصراني اربعة من النصارى انه
زنى بامة مسلمة فان شهدوا انه استكرهها حد الرجل وان قالوا طاوعته درئ الحد عنهما ويعزر
الشهود لحق الامة المسلمة لان في الوجه الاول لم يشهدوا عليها بالحد فبقيت شهادتهم على
الذمي فتقبل وفي الوجه الثاني شهدوا على المسلمة بالحد فبطلت شهادتهم في حقها واذا بطلت في حق
المراة بطلت في حق الرجل وانما يعزر الشهود لانهم قذفوا الامة فلعدم احصان المقذوف لم يجب الحد
على الشهود فيجب الحد على الشهود فيجب التعزير انتهى ومنه يعلم ما في نقل المصنف من الايجاز
البالغ حد الالغاز واعلم ان مما لا تقبل فيه شهادة الذمي على مثله شهادتهم على كتاب القاضي الى

يلزم قرح المرتدة على كل ناكح

كتاب



كتاب ولو كان لذمي على ذمي لانهم يشهدون على فعل المسلم كما في البحر قوله وفيما اذا ادعى مسلم عبدا في
يد ذمي فقضى به فلان القاضي المسلم اي لانها شهادة على القاضي المسلم قوله لا تقبل شهادة الانسان
لنفسه الا في مسئلة القاتل الى آخره قيل عليه لا يصح استثناء هذه المسئلة من الضابط المذكور لانه
ليس فيها قبول شهادة الانسان لنفسه ولا على قول الحسن بل انما قبلت على قوله في الوجه المذكور لانها
شهادة الاثنين كل واحد منهما على عفو الولي من الثالث واما شهادة كل لنفسه فلا قائل بها والوجه
في ذلك ان شهادة الاخر لا تهمة فيها لعدم الاشتراك لوجوب القتل على كل واحد منهما كملا فلم
يجر منفعته فهي كشهادة غريمين لغريمين ثم شهادة الغريمين لغريمين فتامل قوله وكتبنا في
قاعدة اليقين لا يزول بالشك من قوله وكتبنا الى كتاب الوكالة لا يوجد في بعض النسخ وهو في
نسخة اخرى المؤلف مذكور هنا وفي البعض ساقط من هنا مذكور في آخر كتاب الاقرار مع انه
لا مناسبة له به فلعل الخلل من الناقلين من خط المصنف من المسودة فتنبه لذلك هداك الله
اسنى المسالك قوله وعلى هذا اي وعلى الشهادة بحكم الحاكم قوله تقبل شهادة العتيق لمعتقه
الا في مسئلة ما اذا شهد ابا الثمن عند اختلافهما في ثمنه الى آخره قيل كذا في النسخ بضمير التثنية
والصواب شهد بلا الف قيل ولعل المراد بالثمن ثمن العتيق نفسه بان اشتراه فاعتقه ثم اختلف المشتري
والبائع في قدر الثمن فشهد العتيق لمعتقه ولا يظهر وجه لتخصيص قبول شهادته بهذه المسئلة
قوله كما في الخلاصة عبارتها ولو شهد العبدان بعد العتق على ان الثمن كذا عند اختلاف البائع
والمشتري لا تقبل انتهى لانهما يجران الى نفسهما نفعا باثبات العتق لانها الا شهادتهما لتحالفا وفسخ
البيع المقتضي لابطال العتق انتهى ومنه يظهر سقوط ما تقدم من التصويب وان ضمير التثنية
راجع للعتيق باعتبار الجنس الصادق بالاثنين بقي ان يقال يؤخذ من تعليل الخلاصة عدم
قبول شهادتهما في هذه المسئلة بانهما يجران الى انفسهما نفعا ان شرط صحة شهادة العتيق لمعتقه ان
لا يكون متهما في شهادته وصرح به المصنف في البحر وحينئذ لا وجه للاستثناء المذكور كما هو ظاهر
غاية الظهور قوله وتقبل عليه الا في مسئلة الى آخره وهي رجل مات عن عم وابنتين وعبدين
فاعتق العم العبدين فشهدا ان الثانية اخت الميت قبل الاولى اي قبل الشهادة للاولى بالبينة
او بعدها او معها لا تقبل بالاجماع لانا لو قبلنا لصارت عصبة مع البنت فيخرج العم عن الوراثة
فيبطل العتق قوله واذا لم يكن للقاضي شيء من بيت المال في الخلاصة يحل للقاضي اخذ
الاجرة على كتبة السجلات ونحوها بقدر اجر المثل هو المختار وفيها لا يحل اخذ شيء على النكاح
وفي غيره يحل ولا تحل الاجرة على اجازة بيع مال اليتيم ولو اخذ لا ينفذ البيع قوله ثم بالغ في
الانكار يعني على الجماعتين قبل المبالغة على الانكار واضحة الاعتبار وذلك انه لو تولى على عشرين
التاسك ولم يلحقه من المشقة فيها شيء فيما اذا استحل عشرها وهو مال اليتيم وفي جمع سلحات
القواطع فاهو الاهتمام على الشرع الساطع وظلمة غطت على بصائرهم نعوذ بالله من غضبة الوقع
ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم انتهى اقول لا وجه للمبالغة في الانكار لجواز ان يكون ذلك
مقيدا بما اذا كان له عمل واقله حفظ المال والله ولي بلوغ الامال قوله لكن في الخانية ذكر
العشر للمتولي في مسئلة الطاحون عبارة الخانية قبيل فصل في وقف المشاع رجل وقف ضيعة على
مواليه فمات الواقف وجعل القاضي الوقف في يد القيم وجعل للقيم عشر الغلات وفي الوقف

حل للقاضي اخذ الاجر على السجلات ونحوها

طاحونة في يد رجل بالمقاطعة لا حاجة فيها الى القيم واصحاب هذه الطاحونة يقبضون غلتها لا يعطي للقيم عشر غلة هذه الطاحونة لان القيم ما يأخذ الا بطريق الاجر فلا يستوجب الاجر بدون العمل انتهى قوله
لا تحليف مع البرهان قيل عليه لو قال مع البينة لكان صوابا اذ لا تحليف مع الاقرار يعني وهو برهان
انتهى والجواب ان المطلق يحمل على الفرد الكامل وهو البينة قوله الا في ثلاث ذكرناها في الرابع
اقول لم يذكر في الشرح دعوى الابق وذكر زيادة عما ذكر هنا المدعى عليه اقر بوصايا به فبرهن الوصي
والمدعى عليه اقر بالوكالة له فبرهنها الوكيل ثم قال بعد كلام فهذا يدل على جواز اقامتها مع الاقرار
في كل موضع يتوقع الضرر بغير المقر لولاها فيكون هذا اصلا قوله دعوى دين على الميت يعني اقر به
بعض الورثة فتقام البينة عليه ليتعدى لبقية الورثة قوله ودعوى الابق اقول لم يظهر لي
صورة الجمع في دعوى الابق وانا اقول يزاد على الثلاث ما اذا اقامت البينة للغريم المجهول بانه معدم فلا
بد من يمينه انه ليس له مال ظاهر ولا باطن وان وجد مالا يؤدي حقه عاجلا لان البينة انما شهدت
على الظاهر ولعله غيب ماله ويزاد ايضا المراة تدعي على وكيل زوجها الغايب النفقة وتقيم البينة
باثبات الزوجية والغيبة وانقضاها وانهم ما علموا انه ترك لها نفقة ولا انها على احد على
جميع المسقط والمبطل وضابط هذا الباب ان كل بينة شهدت بظاهر فانه يستظهر بيمين القائم
على باطن الامر وهاتان المسئلتان في كتاب معين الحكام ويزاد ايضا ما لو خوصم الاب بحق على الصبي
فاقر لا يخرج عن الخصومة ولكن تقام البينة عليه مع اقراره بخلاف الوصي وامين القاضي كما في
القنية من باب التوكيل بالخصومة ويزاد ايضا ما لو اقر وارث على وارثه بدين فانه تسمع البينة
عليه ويلزم الدين بقية الورثة وكذا المديون اذا اقر بوكالة الانسان بقبض الدين سمع القاضي البينة
بالوكالة مع اقراره لكيلا ينكر الطالب الوكالة وهاتان المسئلتان في الذخيرة الا شرفية للشيخ عبد البر
بن الشحنة ويزاد ايضا لو قال الشهود ان له عليه دراهم لا يعرف عددها فهي ثلاثة وكذا لو شهدوا
ان له عليه دراهم جعلت ثلاثة ثم حلف على شهادتهم لان الشهود قد بينوا انها دراهم شهدوا بها
وهي الدراهم ويحلف مع شهادتهم لجواز ان يكون اكثر من ذلك كذا في معين الحكام في الباب الحادي
عشر قوله لا تحليف بلا طلب المدعي الى قوله مذكورة في الخلاصة يعني في الفصل السابع في كتاب
القضا وعبارتها بعد ان ذكر ان مشايخنا اخذوا بقول ابي يوسف فيما يتعلق بالقضا قال وابو يوسف
يستحلف بدون طلب الخصم في اربعة مواضع الاول في الرد بالعيب يحلف المشتري بالله ما رضيت
الثاني يحلف الشفيع بالله ما ابطلت شفعتك الثالث المراة اذا طلبت النفقة حلفت بالله
ما طلقك زوجك ولا خلى عندك مالا ولا اعطاك النفقة الرابع في الاستحقاق يحلف المستحق
بالله ما بعت ولا وهبت وعندهما لا يحلف بدون طلب الخصم وهذا بناء على مسالة تلقين الشاهد
وهو على هذا الخلاف واجمعوا ان من ادعى دينا على الميت يحلف من غير طلب الوصي والوارث بالله
ما استوفيت دينك من المديون الميت ولا من احد اداه اليك عنه ولا قبضه لك قابض بامرك ولا
ابراته ولا شيئا منه ولا احلت بذلك ولا بشيء منه على احد ولا عندك به ولا بشيء منه رهن هكذا في شرح
ادب القاضي للخصاف للصدر الشهيد عبد في يد رجل ادعاه رجل وقال هو ملكي اشتريته من فلان
منذ سبعة ايام وقال ذو اليد ملكي اشتريته من ذلك الرجل منذ عشرة ايام وقال المدعي البيع الذي
جرى بينكما تلجئة له ان يحلفه انتهى قوله وتعليق طلاقها لم يذكر ابن وهبان تعليق الطلاق

قوله

نص على جواز اقامة البينة مع الاقرار

ضابطة البينة اذا شهدت بظاهر

يستحلف بدون طلب الخصم في اربعة مواضع

بين الاستظهار



قوله والنسب صرح المصنف في البحر في باب الوكالة بالخصومة والقبض على النسب الخصومة قال
بعض الفضلاء وحاصل ما ينفعنا هنا ان الشهود اذا شهدوا بنسب فان القاضي لا يقبلهم ولا يحكم
به الا بعد دعوى مال الا في الاب والابن وقيد في المحيط معزيا الى الامام محمد بن الحسن في المبسوط
قولها في النسب بقيد حسن فليراجع من نسخة صحيحة قوله والمراد بالوقف الشهادة باصله
اقول المراد باصل الوقف كل ما تعلق به صحة الوقف ويتوقف عليه وما لا يتوقف عليه الصحة
من الشرايط والمراد من الشرايط ان يقولوا ان قدرا من الغلة لكذا ثم يصرف الفاضل الى كذا
بعد بيان الجهة فلو ذكر هذا لا يقبل قوله واما بجهة الى آخره اي واما الشهادة بمصرف ربعه فلا
تقبل لانها شهادة بالشرط قوله وعلى هذا لا تسمع الدعوى الى آخره المشار اليه كون شهادة الحسبة
ليست دعوى من الشاهد وانما هي مجرد شهادة وهذا اخذه من كلام علماء الشافعية لانهم يقولون
ان الشاهد حسبة مدع ايضا فهي عنده شهادة ودعوى قوله على دعوى مولاه نسبه اقول
فيه ان الكلام في الشهادة حسبة بلا دعوى وهنا الشهادة على دعوى مولاه وذلك خلف والجواب
ان المراد ان المولى اذا كان يدعي نسب عبده في غير مجلس القاضي وشهدا في مجلس القاضي بذلك
حسبة تقبل قوله وهل يقبل تجريح الشاهد حسبة يحتمل لفظ حسبة ان يكون تمييزا عن
الشاهد وعن تجريح فان كان الثاني المعنى ان المجروح ينفصل ذلك حسبة لله تعالى ولا يلزم من قوله
الظاهر نعم مدافعة قوله السابق لم ار صريحا جرح الشاهد حسبة لان ظاهر قوله الظاهر نعم
ظهور ذلك له اخذا من كلامهم مثلا لا من تصريح به فلا تدافع قوله والفتوى على انها لا تسمع
الا من المتولي في فتاوى شيخ شيخنا الشمس الحانوتي ان الحق ان الوقف اذا كان على معين
تصح الدعوى منه فراجعه قوله لا يلزم المدعي بيان السبب قيل تقدم ذكره وكانه اعاده هنا لذكر
المستثنى فليس محض تكرار انتهى وفيه ان المستثنى مذكور هناك ايضا الا ان المستثنى هنا
اخص من المستثنى هناك قوله الا في ثلاث مذكورة في منية المفتي ونص عبارتها بعد كلام وان
كان المعتق عبدا لا يحال ولا يخرج الا في ثلاث مواضع ان ابى المدعى عليه اعطاء الكفيل او لم يجد
وعجز المدعي عن ملازمته الا ان يضعه على يدي عدل والثاني ان يكون فاجرا بالغلمان والثالث
اذا كان يخاف عليه التغيب او الاباق وقال قبل ذلك وان ادعت طلاقا او الامة عتقا واقامت
شاهدا واحدا يحال بينها وبين الزوج والمولى ويأخذ من الزوج كفيلا ثلاثة ايام فان احضرت
البينة والا يخرج القاضي الكفيل من الكفالة واذا طلق امراة من نسائه بعينها ثلاثا ثم نسي
ثم بين الا واحدة لا يحل له وطيها والقاضي لا يخلي بينها وبينه حتى يخبرانها غير المطلقة ثلاثا
فاذا اخبر استحلفه القاضي بالله ما طلقت هذه ثلاثا انتهى وفيها هل يحلف حسبة بلا دعوى
ذكر محمد رحمه الله تعالى ما يدل على انه يحلف وهي هذه المسئلة الاخيرة حيث لم يشترط فيها
الدعوى وقيل لا يحلف في موضع ما لا يشترط الدعوى كذا اشتراط الدعوى في التحليف على عتق
العبد انما الخلاف في اشتراطها لقبول الشهادة انتهى وفيها جارية ادعت انها حرة الاصل وادعى
ذو اليد انها اقرت بالرق وانكرت فالقول لها قوله ولا يحال بين المقول والمدعي عليه
الا في موضعين فيها نص عبارتها ادعى منقولا وطلب بنفس المدعى به ان يضعه على يد عدل
ولم يكتف باعطاء الكفيل بنفس المدعى عليه والمدعى به فان كان المدعى عليه عدلا لم يجبه القاضي

المراد من شرايط الوقف والشهادة عليها

على ان الوقف اذا كان على معين فتح الدعوى

هل يحلف حسبة ام لا

والاجنبية وفي العقار لا يجيبه لا في النهر الذي عليه ثم لان المزنقل انتهى وفيها وان كان المدعى
به دابة او ثوبا وابى المدعى عليه اعطاء الكفيل او لم يجد وعجز المدعي عن ملازمته يضعه على يدي
عدل او كان يخاف عليه التغيب او الاباق قوله لا يلزم المدعي بيان السبب ويصح بدونه اي
تصح الدعوى بدون بيان السبب حال دعواه قوله الا في المثليات كما اذا ادعى مكيلا فنيه
لا بد من ذكر سبب الوجوب لاختلاف الاحكام باختلاف الاسباب الى ان من اسلم يحتاج الى
بيان مكان الايفاء تحرزا عن النزاع ولم يجز الاستبدال به قبل قبضه كما في الخزانة واذا ادعى عليه
عشرة اقفزة حنطة دينا عليه ولم يذكر باي سبب لم تسمع ولا بد من بيان السبب لانها اذا كانت بسبب
السلم فانما تكون له حق المطالبة في الموضع الذي عيناه وان كان بسبب القرض او بسبب كونها ثمن المبيع
فيكون مكان القرض والمبيع مكان الايفاء وان كانت بسبب الغصب والاستهلاك فيكون له حق المطالبة
بتسليم الحنطة في مكان الغصب والاستهلاك قوله ودعوى المراة الدين الى آخره يعني لو ادعت امراة
مالا على ورثة الزوج لم يصح ما لم يتبين السبب لجواز ان يكون دين النفقة وهي تسقط بموته جميلا
قوله الاولى اذا شهدوا بحرية الاصل فيه ان الكلام في الحرية العارضة لا الاصلية فكيف يصح
الا ان يكون الاستثناء منقطعا قال في جامع الفصولين في الشهادة على عتق القن بلا دعواه خلاف ابي
حنيفة اما الشهادة على حرية الاصل في القن تقبل بلا دعواه لو كانت امة حية لانه شهادة على تحريم الفرج
وهو حق الله تعالى فتقبل حسبة بلا دعوى من غير هذا التفصيل اي التفصيل بين الامة وبين العبد
قوله الثانية شهدا انه اوصى له باعتاقه تقبل الى آخره لانه شهادة على اثبات حق الوصي فيصير كان
الوصي يدعي ويقول نفذ وصيتي فيجب على ورثته تحريره ولو امتنعوا فالقاضي يحرر كذا في جامع الفصولين
في التاسع والثلاثين قوله والاولى متفرعة على الضعيف الى آخره اقول وعلى كل لا يصح ان يكون الاستثناء
متصلا وان اوهم كلامه صحته على ظاهر القول الضعيف قوله باع عبدا ثم ادعى على المشتري انه حر
او اعتاق الى آخره اقول هذا ما خرج عن قاعدة من سعى في نقض ما تم من جهته لا يقبل منه
لجواز ان يكون حر الاصل وامه رقيقة وذلك كما لو استولد جارية نفسه فالولد حر الاصل والام رقيقة
قوله كما يجوز ان يكون حر الاصل وامه رقيقة يجوز ان يكون حر الاصل وابوه رقيق كما لو كانت امه حرة
وابوه عبد فانه حر الاصل تبعا لامه وحينئذ فيحتاج الى ذكر اسم الام واب الام قوله وكذا في الشهادة بحرية
الاصل كما في دعوى العتق قوله الا في المقضي بحريته فانه لو اقر ببطلان القضاء لا يبطل لان الحرية
لا تقبل النقض كما في التاسع والثلاثين من جامع الفصولين قوله وفيما اذا ظهر الشهود عبيدا الى آخره عطف
على المستثنى الاول ويرد عليه ان الكلام في القضاء صحيح وهو هنا غير صحيح ويجاب بان قوله لكن غير
صحيح افاد انه منقطع قوله يحلف المنكر الا في احدى وثلاثين مسئلة ذكرناها في شرح الكنز قوله اذا
ادعى رجلان كل منهما الى قوله كما في الخانية قوله كل موضع لو اقر به لزمه فاذا انكر يستحلف الى قوله وقد
ذكرنا في الشرح قوله يجوز قضاء الامير الذي يولي القضاة يعني بتفويض السلطان له ذلك سواء ولي
قاضيا اولا لانه اذا فوض السلطان اليه تولية القضاة فقد اذن له بالقضاء فيجوز قضاؤه ولو مع وجود
ولاة قوله الا ان يكون القاضي من جهة الخليفة اقول الصواب تنكير القاضي وحينئذ يكون فعل كان تاما
والتقدير يجوز قضاء الامير الذي يولي القضاة في كل حال الا حال وجود قاض من جهة الخليفة وبهذا التقرير
سقط ما قيل الا ان يكون القاضي الى آخره استثناء منقطع بمعنى لكن فتدبر قوله كذا في الملتقط نقله
عن

لا يلزم المدعي بيان السبب الا في المثليات

الحرية لا تقبل النقض



عن الملتقط ان قضاء الامير جائز مع وجود قاضي البلد الا ان يكون القاضي مولى من الخليفة وهو مطلق
وما هنا مقيد بالذي يولي القضاء وما هناك مطلق فيجب تقييده بما هنا قوله لانه لم يفوض اليه قبل
فقضاؤه باطل ولو مع وجود قاضيها لعدم التفويض وجوازها مطلقا مع التفويض فتامل قوله
تنفيذ جواز قوله الهدية الى آخره قيل هذا الاقتضاء بالنظر الى ظاهر اللفظ والا فالا هدا القاضي
قبل وصوله من اهل عمل ولايته في معنى الاهداء له في محل ولايته في كونه لاجل قضائه قوله والظاهر
انه باذن السلطان الى آخره قال بعض الفضلاء فحينئذ ارسال القضاة نوابا من قسطنطينية الى محل
قضائهم يجوز لان الظاهر انهم ماذونون بذلك فيجوز تقريرهم قوله حادثة الى آخره قيل ولا شك
نوع من الطرفا والطرفا بالتركي ايلغون اغاجي يغرس اليوم في نواحي القاهرة لاجل الاحتطاب ويسقى
قوله وصدقه المدعى عليه اقول وفيه ان اليد لا تثبت في العقار بالمصادقة بل بالبينة او علم
القاضي كما قدمه هو فتامل قوله لان الغرس مما يتكرر علة لتقديم بينة ذي اليد اذا سبق تاريخها
على بينة الخارج لان الغرس اذا كان مما يتكرر لا يدل على اولية الملك فتقدم بينة ذي اليد على بينة
الخارج قوله الا اذا كانت الارض وقفا على ابناء السبيل يعني فلا يكون الغرس وقفا اقول لم يظهر
لي وجهه فلينظر قوله وذكر في خزانة المفتين من الوقف حكم ما اذا غصب ارضا الى آخره اقول
الحكم مذكور في الكنز وغيره من المتون فلا داعي الى الاغراب بالعزو الى خزانة المفتين قوله ولا
تحالف اذا اختلفا في الاجل يعني لانه اختلاف في غير المعقود عليه والمعقود به فاشبه الاختلاف
في الحط والابراء وهذا لان بانعدامه لا يختل ما به قوام العقد بخلاف الاختلاف في وصف الثمن
او جنسه حيث يكون بمنزلة الاختلاف في القدر في جريان التحالف قوله الا في اجل السلم
اي الا في الاختلاف في اجل السلم بان ادعاه احدهما ونفاه الآخر فان القول فيه لمدعيه عند
الامام لان فيه شرطا وتركه مفسد للعقد واقدامهما عليه يدل على الصحة فكان القول لمدعيه
لان الظاهر يشهد له بخلاف ما نحن فيه لانه لا تعلق له بالصحة والفساد فكان القول لنافيه
قوله دعوى دفع التعرض مسموعة الى آخره قال بعض الفضلاء وقع عندي تردد فيما اذا سمع القاضي
دعوى دفع التعرض ومنع الخصم من معارضته بعد هل يكون قضاؤه مانعا للخصومة من
المدعى عليه في الحادثة المتنازع فيها ام لا فان كان مانعا ظهر نتيجته وان لم يكن مانعا فاي
فائدة فيه ولم ار من صرح بذلك قوله ودعوى قطع النزاع لا قال المصنف في البحر ولا يعارضه
ما نقلوه في الفتاوى من صحة الدعوى بدفع التعرض وهي مسموعة كما في البزازية والخزانة والفرق
بينهما ظاهر فان في الاولى انما يدعي اذا كان له عليه شيء يدعيه ولا يشهد على نفسه بالابراء وفي الثاني
انما يدعي عليه انه يتعرض له في ذلك بغير حق ويطالبه بدفع التعرض فافهم قوله اذا اخبر القاضي
بشيء حال قضائه قبل منه الى قوله وتمامه في شرح ادب القضاء للصدر اقول الذي في شرح ادب
القضاء للصدر الشهيد في الباب السابع والسبعين في الاقرار بالمال عند القاضي ذكر عن حماد والحكم
انهما يقولان سمعنا ان الحاكم اذا اعترف عنده جاز قوله الا في الحدود ومعناه ان القاضي يقضي
بعلمه الا في الحدود فانه لا يقضي في الحدود بعلمه ما لم يوجد نصاب الاقرار بشرائطه او حجة البينة
بشرائطها ذكر عن عامر انه قال اذا اقر عند الحاكم بشيء ثم كافره اخذ باقراره وهو يفيد ان القاضي
يقضي بعلمه الا في الحدود انتهى وليس في هذا اخبار القاضي بشيء ومسئلة قضاء القاضي بعلمه تقدمت

في كلام المصنف وكذا مسئلة اجبار القاضي فكن على ذكر من ذلك قوله فلا تسمع على غريم له الظاهر
ان المراد بالغريم مديون الميت قوله الا اذا وهب جميع المال من اجنبي قيل لا خفا في ان الموهوب له
ليس من غرماء الميت ليكون استثناؤه من الغريم متصلا فهو منقطع وانما استثناه لما حصر من نصب
عليه الدعوى في الثلاثة وكان هو مغايرا لهم اشبه الغريم فاستثناه منه لذلك انتهى قال بعض الفضلاء
قوله الا اذا وهب الى آخره صادق بما لو وهب جميع ماله في صحته ثم مات وهذا لا يكون خصما لمن له
دين ثم ان كان ذلك هبة عين مخصوصة ونحوها كان خصما للمدعي عينا والذي في البزازية ان الموصى له بجميع
المال او بما زاد على الثلث خصم اذا صح لعدم الوارث لان الاستحقاق الزائد على الثلث من خصائص الوارث
فيلحق بالوارث فليراجع قوله اذا ادعى الارث عنه المستتر في ادعى ضمير المدعي لا المدعى عليه قيل
وجه الفرق ان في دعوى الارث هو مضطر الى انتزاع ملكه من يد المدعى عليه لانه بموت المودع خرج
عن كونه مودعا بخلاف دعوى الشراء لانه على تقدير ثبوت الشراء لا يخرج عن كونه مودعا فليتأمل
والفرق في فروق الكرابيسي لم نجدها في فروق الكرابيسي وانما هي في فروق المحبوبي والمصنف كما اسنده
عليه احد الكتابين بالاخر وعبارة المحبوبي والفرق ان الوارث خلف عن المورث فكان المورث طلب
وانكر وهو ينتصب خصما بخلاف المشتري لا يكون نائبا وخلفا عن البائع قوله الا في الشهادة
بالوقف اي بدعوى الوقف قيد بالشهادة بالوقف لما قال السرخسي انهم لو كتبوا اقرار الواقف ان
قاضيا من قضاة المسلمين قضى بلزومه فذلك ليس بشيء لان اقراره لا يكون حجة على القاضي الذي يريد
ابطاله كذا في الظهيرية قوله ودعوى الفعل من غير بيان الفاعل لا تسمع الا في اربع اقول صوابه
الا في ست قوله ويمكن رجوع الاخيرتين اي الاولى قيل لعل المراد الاولى من الاربع وقد جمعها الناظم
هنا قوله القضاء بالحرية قضاء على الكافة اقول بخلاف الوقف على الصحيح قال العلامة بدر الدين
ابن الغرس في كتابه الفواكه البدرية في القضايا الحكمية واختلفوا في القضا بالوقف هل يكون جزئيا الخ
والصحيح المفتى به انه لا يكون كافة فتسمع فيه دعوى الملك ودعوى وقف آخر قوله كما ذكره منلا
خسرو اقول صوابه محمد منلا خسرو قوله في شرح الدرر والغرر اقول صوابه في الدرر شرح الغرر قوله
القول لمنكر الاجل اذ الاصل عدمه لان الاصل في البيع ان يكون بثمن حال لا مؤجل قوله الا في السلم فالقول
لانه شرط صحته فمدعيه مدعي الصحة ومنكره مدعي الفساد والقول قول مدعي الصحة قوله والكفالة
مثل التسليم قال المحبوبي في فروقه لو قال علي الف مؤجلة والمدعي قال معجلة فالقول للمدعي الا في الكفالة
قوله وكذا الاستيداع اي قوله كون العين وديعة عنده قوله فاشتراها اي من الغاصب فيه
الشراء لا يمنع دعوى الملك قوله او اخذها وديعة عطف على قوله فاشتراها اي اذا خاف من الغاصب
تلف العين فاخذها منه وديعة لا يمنع ذلك دعوى الملك قوله وفي الوكيل يمنع الى قوله وقيل لا
القول بعدم المنع لم يتعين الوكيل منهما فكان المراد عدم المنع بشرط الاستفادة من الموكل فتأمل
قوله وفي الشهادة كذلك اي تمنع الصحة قوله الا فيهما اي الغصب والسرقة قوله الا في مسئلة
ذكرناها في بابه قوله لا يجوز للمدعى عليه الانكار المقولة الا في دعوى العيب قال بعض الفضلاء
يلحق بهذا المدعى الاستحقاق للمبيع فانه ينكر الحق حتى يثبت ليتمكن من الرجوع الى بائعه ولو الوارث
وايضا ادعا الوكالة او الوصاية وثبوته لا يكون الا على الخصم الجاحد كما ذكره قاضيخان فان اقر
المدعى عليه فيكون ثبوت الوكالة والوصاية شرعا صحيحا يجوز فيلحق هذا ايضا بها قوله وفي الاوجه

قال



قال بعض الفضلاء يلحق بالوصي احد الورثة اذا ادعى عليه بالدين فانه لو اقر بالحق يلزم الكل من حصته
واذا انكر فاقيمت البينة عليه يلزم من حصته وحصتهم قوله اذا اقام الخارج بينة على النتاج
في ملكه الى آخره النتاج ولادة الحيوان ووضعه عنده من نتجت بالبنا للمفعول ولدت ووضعته
كما في المغرب والمراد ولادته في ملكه او ملك بائعه او مورثه وانما قدمت بينة ذي اليد لان
البينة على ما لا يدل عليه اليد فاستويا وترجحت بينة ذي اليد باليد فيقضى له وهذا هو الصحيح
ودليله من السنة ما روي جابر ابن عبد الله ان رجلا ادعى ناقة في يد رجل واقام البينة
انها ناقته نتجت عنده فاقام الذي في يده البينة انها ناقته نتجت عنده فقضى بها رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم للذي هي في يده فصارت مسئلة النتاج مخصوصة كذا في المحيط والبحر
الى ان احدهما لو برهن على الملك والاخر على النتاج فصاحب النتاج اولى ايهما كان لان بينته
على اولية الملك فلا يثبت للاخر الا بالتلقي من جهته وكذا اذا كانت الدعوى بين خارجين
فبينة النتاج اولى لما ذكرنا كذا في شرح الكنز للمصنف قوله بخلاف ما اذا قال الخارج دبرته فانه
لا تقدم اي بينة ذي اليد على بينة الخارج لان بينته اثبتت عتقا باتا وبينة ذي اليد اثبتت فق
عتقا غير بات قال المصنف في البحر نقلا عن المحيط ولو ادعى ذو اليد التدبير والاستيلاد مع
النتاج ايضا والخارج ادعى عتقا باتا مع النتاج فالخارج اولى قوله ولو قال الخارج ولد في
ملكي من امتي هذه وهو ابني يعني وقال ذو اليد ولد في ملكي ولم يزد على ذلك قوله قدم على ذي
اليد يعني لان بينته اكثر اثباتا قوله فهو للخارج يعني لان بينته اكثر اثباتا من بينة ذي
اليد قدم على المسلم مطلقا يعني سواء كان ذا يد او خارجا قوله الا في دعوى النسب فيجوز
تقديم المسلم بشرط على التفصيل السابق وليس المراد تقديم المسلم فيه مطلقا قوله لا اذا
شهدوا بان فلانا القاضي الى آخره الاستثناء منقطع لان مضمون المستثنى منه الشهادة بكونه
وارثا ومضمون المستثنى الشهادة بالقضا بكونه وارثا قوله الا في الابن والبنت وابن الابن
والام اي لا يلزمه البيان بذلك لعدم تصوره فيمن ذكر
وقد اوضحناه في الشرح من الدعوى قوله وفي جامع الفصولين نص عبارته في الفصل الخامس
ولو علم القاضي ان فلانا غصبه من زيد واودعه ذا اليد اخذه من يده ودفعه الى زيد وهذه
رواية الاصول وروى ابن سماعة ان القاضي لا يقضي بعلمه ثم قال اقول ينبغي ان يفتى به
في عدم كتاب القاضي الى القاضي لحيني ظاهر في اكثر قضاة الزمان اصلح الله شأنهم انتهى وفيه
من الفصل الاول القاضي هل يكتب بعلمه الى القاضي فهو كقضائه بعلمه غير ان القاضي
هنا يكتفي بعلم حصل قبل القضا بالاجماع قوله بخلاف ما لو ادعى الانفاق على زوجته
تقدم هذا الفرع باسطاه هذا في القاعدة الثالثة اليقين لا يزال بالشك قوله الا في
الفرق بين التصديق والاقرار مسئلة دعوى الاب الانفاق على ولده الصغير قوله التصديق اقرار الا في الحدود والفرق
بين التصديق والاقرار ان التصديق ليس باقرار قصدا ومن ثم لم يعتبر في وجوب الحد كما اذا
صدقه على ما رماها به من الزنا فلا يحد ويعتبر في درئه فيدفع به اللعان وقد ذكروا في
باب حد القذف انه لو قال لرجل يا زاني فقال له غيره صدقت حد المبتدي دون المصدق ولو قال
صدقت هو كما قلت فهو قاذف ايضا انتهى وانما وجب في الثانية للعموم في كاف التشبيه لا يخفى

لا يقضي بالقرينة الا في مسائل

ولو قال لي عليك الف فقال صدقت هل يكون اقرارا ملزما للمال نعم لانه التصديق عرفا كما في تلخيص الجامع
كذا في الرمز شرح نظم الكنز قوله لا يقضي بالقرينة الا في مسائل ذكرتها في الشرح من باب التحالف قوله
اذا حكم القاضي في شي وكتب السجل هو بكسر السين والجيم وتشديد اللام والفتحتان والفتح مع سكون
الجيم والتخفيف والكسر لغات فيه وهي لغة اصلية وقيل معرب كما في المفردات وهو في الاصل الدلو
كما في الصحاح وهو كتاب الاقرار ونحوه وذكر في كفاية الشروط ان احدا اذا ادعى على آخر فالمكتوب المحضر
واذا اجاب الآخر واقام البينة فالتوقيع واذا حكم فالسجل كذا في شرح النقاية للعلامة القهستاني وقوله
وكتب السجل اي وكتب الحكم في السجل وفيه ان السجل اسم لما كتب فيه الحكم فلا بد من التجريد او التغيير
قوله يجعل كل ذي حجة الى آخره اي يكتب في السجل قوله جعلت كل ذي حجة على حجته وخمس من
السجلات لا يكتب فيها ذلك لعدم الفائدة في كتابته في هذه السجلات الخمس لانه لا يتصور فيها بعد الحكم
بها اقامة حجة تدفع الحكم بها بخلاف غيرها قال في جامع الفصولين بعد بيان ان الدفع كما يكون قبل
الحكم يكون بعده ودليل صحة هذا ان القضاة يكتبون في سجلاتهم بعد ذكر الحكم وتركت كل ذي حجة ودفع
على حجته ودفعه لو اتى به يوما من الدهر فان لم يجز الحكم بعد الدفع لغت كتابة هذا انتهى فقد كشفت
هذه العبارة اللبس وازالت كل تخمين وحدس وعبارة الخلاصة التي نقل منها المصنف مفيدة لما ذكرنا
من ان معنى قوله ويجعل كل ذي حجة على حجته اي يكتب ذلك في السجل فانه قال بعد كلام وفي
نظم الزندوستي يحتاج اي كاتب السجل الى تاريخ اليوم والشهر في المحاضر والسجلات وكذا المجلس
وذكر الشاهد بالعدالة والضبط ويذكر اسمهما ونسبهما ويجعل كل ذي حجة على حجته اي ويذكر ويجعل
كل ذي حجة على حجته اذا كانت له وخمس من السجلات لا يجعل كل ذي حجة على حجته اي لا يذكر فيها ويجعل
كل ذي حجة على حجته النسب والحكم بشهادة القابلة وفسخ النكاح بالعنة وفسخ البيع بالاباق وتعيين
الشاهد انتهى ووجه عدم كتابة ذلك فيها اما النسب فلان القضاء به قضاء في حق الكافة فلا يسمع
احد فيه بعد ثبوته فلا يفيد كتابة ذلك فيه واما البواقي فلعدم تصور الدفع والنقض فيها فلا يفيد
كتابة ذلك فيها وبهذا التحرير سقط ما قيل في بيان قول المصنف ويجعل كل ذي حجة على حجته اي
فلا ينقض او فلا يستانف قاض آخر اقامة البينة انتهى هذا وقد سلك المصنف في نقل عبارة الكافي
حتى التحقت في الخفا بالالغاز لمن لم يصبر على المضض فيها فكثر منهم السؤال وانتشر القيل والقال حتى
كشف الله لنا عن حقيقة الحال بعد نحو عشر سنين من السؤال كتاب الوكالة قوله
الاصل ان الموكل اذا قيد الى آخره قال في المحيط ان الموكل متى شرط في البيع على الوكيل شرطا ينظر ان كان
مفيدا نافعا من كل وجه يجب على الوكيل مراعاة شرطه اكده بالنفي او لا وان كان شرطا لا يفيد ولا ينفعه
بغيره لا يجب عليه مراعاته وان اكده بالنفي وان كان شرطا مفيدا نافعا من وجه ضارا من وجه ان اكده
بالنفي يجب مراعاته وان لم يؤكده بالنفي لا يجب مراعاته لانه متى اكده بالنفي دل على ارادة وجوده لان
ادخال حرف التاكيد والتابيد في الكلام يدل على زيادة المبالغة في ارادة الحال مثال الاول بعه بخيار
فباعه بغير خيار لا يجوز فان شرط الخيار نافع مفيد من كل وجه لانه لا يزيل ملكه للحال فيجب على الوكيل
مراعاته ومثال الثاني لو قال بع هذا العبد بنسيئة او قال لا تبع الا بالنسيئة فباع بالنقد جاز لان
هذا شرط غير مفيد لان البيع بالنسيئة يضره وبالنقد ينفعه فلم يجب عليه مراعاته ومثال الثالث
ادفع بشهود او بحضرة فلان فدفع بغير ذلك لم يضمن وان قال لا تدفع الا بشهود او بحضرة فلان فقضاه

بغير

حضر السجلات لا يذكر فيها وجعل كل ذي حجة على حجته

ادخال حرف التاكيد والتابيد يدل على زيادة المبالغة في الكلام



بغير شهود او بغير حضرة فلان يضمن كما في الوكيل بالبيع قال هذا اذا كان رجلا رفيع القدر يحتشم
الناس مخالفته وان كان وضيع القدر لا يصير مخالفا لانه شرط لا يفيد فلا يجب على المامور مراعاته
وان اكده بالنفي كما لو قال لا تبع الا بالالف او لا تبع الا بالنسيئة فباع بالفين او بالنقد جاز لانه غير
مفيد اصلا انتهى وبه يحصل زيادة ايضاح لما ذكره المصنف قوله فان كان مفيدا اي من كل
وجه قوله اعتبر مطلقا يعني سواء اكده بالنفي او لا قوله وان كان نافعا من وجه ضارا من وجه
كما لو قال بعه في سوق كذا فباع في غير ذلك السوق جاز لان هذا الشرط قد ينفعه وقد لا ينفعه
قوله فان كان اكده بالنفي اعتبر الشرط وجزاؤه جزاء الشرط الاول ولذا اقترن بالفاء وجوبا
والمراد بالنفي النهي قوله بعه بخيار فباعه بغيره لم ينفذ لانه مفيد اي من كل وجه ووجه
الافادة تمكنه من الفسخ بالخيار قوله بعه من فلان فباعه من غيره كذلك اي لم ينفذ بخلاف
ما لو قال بعه وبعه من فلان كان له ان يبيعه من غيره والفرق كما في الخانية ان قوله وبعه من
فلان بيان مشورة بخلاف قوله بعه من فلان فانه قيد فيه فينبغي ان لا يجوز بيعه من غيره
كما لو قال لا تبع الا من فلان فباع من غيره لا يجوز وفي المبسوط الوكيل بالبيع من فلان لا يبيع
من غيره لان المقصود الثمن وانما رضي بكونه في ذمة من سماه لان الناس يتفاوتون في ملاءة الذمم
فلا يجوز بيعه من غير من سماه وفي البزازية بعه من فلان فباعه من غيره جاز وفي الكافي لا يجوز
قال العلامة عبد البر ابن الشحنة في شرح الوهبانية واذا تاملت فيما ذكروا من الاصل رايت
ان من قال بالجواز في بعه من فلان فباع لغيره راى ان هذا مفيد من وجه فقط ولم يوجد
التاكيد بالنفي ومن قال لا يجوز بيعه من غيره راه مفيدا من كل وجه قوله بعه برهن وبعه
نسيئة الى آخره قيل الظاهر انها صورة واحدة قيد فيها البيع بقيدين كونه نسيئة وكونه
برهن وانما لم ينفذ اذا باعه نقدا لان ما امر به نفع من كل وجه لان بالرهن يامن التوى
وبالنسيئة يزيد الثمن فاذا باعه نقدا فاتت زيادة الثمن بخلاف ما اذا اقتصر على قيد النسيئة
فان القيد نافع من وجه وهو زيادة الثمن دون وجه وهو احتمال التوى ولم يؤكد بالنفي
وما كان كذلك لا يلزم فيه القيد كما قرر انتهى وبه سقط ما قيل الظاهر ان صواب العبارة
بعه نقدا فباعه نسيئة بدليل قوله بخلاف بعه نسيئة له بيعه نقدا قوله بخلاف
بعه نسيئة له بيعه نقدا قيل ظاهره انه لا فرق بين ان يبيعه بالنقد بمثل ما يباع بالنسيئة
او لا وهو كذلك على ما رجحه في المضمرات بان عليه الفتوى وفي الخلاصة وجامع البزازي
لو قال بعه بالمؤجل فباع نقدا قال الامام السرخسي الاصح انه لا يجوز بالاجماع كما في التنوير
قوله بعه في سوق كذا فباعه في غيره نفذ قيل عليه هو ظاهر فيما اذا استوى السوقان لعدم
افادة التقييد حينئذ اما عند التفاوت فالظاهر عدم النفوذ لظهور افادة القيد اذ تتفاوت
الاسواق بكثرة الرغبة وقلتها مشاهد معلوم انتهى قوله وفي قوله لا تسلم حتى تقبض الثمن
قال في الوجيز شرح الجامع الكبير ولو دفع اليه عبدا وامره بالبيع ونهاه عن التسليم بعد البيع
حتى يقبض الثمن قال محمد النهي باطل وقيل ابو حنيفة معه وقال ابو يوسف يصح حتى لو سلم
يضمن الثمن ان هلك ولا له ان يسترد وكذا الرباع ثم نهاه عن التسليم انتهى وكان على المصنف ان
ينبه على الخلاف قوله بخلاف لا تبع حتى تقبض الثمن فانه لا يجوز المخالفة قال في الخانية

الناس يتفاوتون في ملاءة الذمم

وكله بالبيع ثم نهاه عن البيع حتى يقبض الثمن فباع قبل قبض الثمن وسلم المبيع كان البيع باطلا حتى
يسترد المبيع من المشتري ثم يبيع قوله لان التسليم من الحقوق الى آخره علة لجواز المخالفة في
قوله لا تسلم حتى تقبض الثمن لا علة لقوله لا تبع حتى تقبض الثمن كما هو ظاهر قوله الوكيل بالبيع
الموقوف كالنافذ الى آخره يعني لانه بعض ما وكل به فيملكه كما يملك كله لكنه لا يخرج به عن الوكالة وهذا
معنى قوله ولا ينهيها اي ولا ينهي العقد الموقوف الوكالة لانها لا تبطل الا بابطالها او بانتهائها
وابطالها بالعزل وانتهاؤه بتحصيل ما وكل به ولم يوجد واحد منهما اما العزل فظاهر واما الامتثال
فلان المقصود من العقود احكامها لا ذواتها والموقوف لا يفيد حكمه فلم يحصل الامتثال فاذا لم يحصل
الامتثال بقي على وكالته ولهذا يملك فسخه قبل الاجازة لان الوكالة ما دامت قائمة فالوكيل قائم مقام
الموكل وذلك كما لو وكل رجلا ان يزوج امرأة غائبة وقبل عنها فضولي ثم نقض العقد قبل اجازتها
صح نقضه لقيامه مقام الموكل ثم لا يشترط لصحة نقض الوكيل حضور موكله ولا حضور المرأة الغائبة
بخلاف المشروط له الخيار لا يملك البيع في مدة الخيار الا بحضرة صاحبه والفرق ان العقد الموقوف
في النكاح لا يظهر في حق الغائب اصلا فكان امتناعا عن الامتناع في حقه ولا ضرر عليه فلا يشترط
حضرته وفي البيع نقضه تصرف في حق الغير وهو رفع العقد الموقوف في النكاح لا يظهر في حق الغائب
اصلا فكان امتناعا عن الامتناع في حقه ولا ضرر عليه فلا يشترط حضرته وفي البيع نقضه تصرف
في حق الغير وهو رفع العقد لانه نافذ في حق من لا خيار له فلا بد من حضرته كيلا يلحقه الضرر
بغيبته على ما عرف في موضعه كذا في تلخيص الجامع للقاضي فخر الدين عثمان المارديني قوله الوكيل
مصدق في براءته دون رجوعه قيل وهل اذا امر المستأجر بالعمارة يقبل قوله انه عمر اولا ذكر المصنف
في البحر في الوكالة عند قوله وبشراء هذا بدين له عليه انه لا يقبل قوله بدون بينة وهي في
البزازية في الاجارة قبيل المسائل في الحظر وبين عقيبها ما اذا اختلفا في القدر ومن ذلك ما ذكر
في اول قوله الثالث في المتفرقات من الاجارة ونصه امر رجلا ان ينفق على اهله عشرة من عنده
ليرجع عليه فقال انفقت وكذبه الامر واراد المأمور ان يحلفه انه ما يعلم انه ما انفق على اهله له
ذلك وفي الظهيرية اذا قال الرجل لاخر استدن على امرأتي وانفق عليها كل شهر عشرة دراهم وقال
انفقت وقالت المرأة صدق لم يصدق على ذلك الا ان يكون القاضي فرض لها النفقة حينئذ يصدق
لانها اخذت باذن القاضي وكذا هذا في الاولاد الصغار انتهى وقد نقل المصنف فرع الظهيرية في
البحر في باب النفقة في قوله ولا تجب نفقة مضت قوله تحالفا ويفسخ الثمن انه لا يعني تحالفا
ان لم يقم واحد منهما بينة فان اقام احدهما بينة قبلت بينته لان كلا منهما يدعي لنفسه حقا فان
الامر فانه يدعي اخذ العبد واما الوكيل فانه يدعي حبسه والرجوع بالزيادة وان اقاما البينة فالبينة
بينة الوكيل لانها اكثر اثباتا لانها تثبت حق الرجوع بالزيادة وحق حبس العبد للزيادة وان لم يكن لهما
بينة يتحالفان لان الوكيل بالشراء مع الموكل بمنزلة البائع والمشتري في حق الحقوق وهما اذا اختلفا
في الثمن والسلعة قائمة في يد البائع يتحالفان فكذا الوكيل والموكل وهذا التحالف على وفاق
القياس لانه قبل القبض وايهما نكل لزمه دعوى صاحبه وان حلفا قسم العبد بينهما انه ثلثاه للموكل
وثلثه للوكيل لانه ادعى على الموكل خمسمائة وقد برئ من دعواه بيمينه والموكل ادعى على الوكيل ثلث
العبد بغير شيء وقد برئ الوكيل من ذلك بيمينه والثلث قد ظهر في ثلثي العبد بالف يتولى الوكيل

المقصود من العقود احكامها لا ذواتها

الوكيل بالشراء مع الموكل بمنزلة البائع والمشتري في حق الحقوق

والثلث



والثلث لم يثبت فيه دعوى كل واحد منهما في حق صاحبه فاذا تحالفا تراد فيعود الثلث للوكيل
لتعذر الزام الموكل به لانفساخ البيع بالتحالف فيه ويبدأ بيمين الوكيل فيحلف على البتات بالله
ما اشتراه بالف كما يقول الامر قيل هذا قول ابي يوسف اولا وفي قوله الاخر وهو قول محمد يبدأ
بيمين الامر والاصح البداءة بيمين الوكيل على قول الكل كذا في التحرير شرح الجامع الكبير قوله بخلاف
الغير المعينة اي الجارية المعينة جواب سؤال مقدر تقديره ان يقال لم لم يكن القول قول الوكيل مع
يمينه ويلزم الموكل العبد بالف وخمسمائة لان الوكيل مسلط على شرائه بالف وخمسمائة من جهة الامر كما
لو امره بشراء جارية ولم يسم له ثمنا ولا دفع اليه شيئا فقال الوكيل اشتريتها بالف وانكر الامر
الشراء فالقول قول الوكيل مع يمينه اذا كانت الجارية قائمة فاجاب عن ذلك بقوله بخلاف شراء
المعينة فان الفرق بينهما ظاهر وهو ان الوكيل متهم في مسألتنا فلم يقبل قوله وفي تلك المسألة
غير متهم فيقبل قوله وهذا مبني على اصل وهو ان كل مكان يقدر الوكيل على الانشاء ما اخبر به فلا
تهمة في اخباره وكل مكان لا يقدر فيه على انشاء ما اخبر به تمكنت التهمة في خبره وفي مسألتنا لا
يقدر الوكيل على انشاء ما اخبر به وهو الشراء بالف وخمسمائة فلم يكن الوكيل بعد ذلك شراؤه بالف
وخمسمائة فاذا تعذر الانشاء تمكنت التهمة وفي تلك المسألة اذا كان الوكيل صادقا فلا
اشكال في عدم التهمة وان كان كاذبا فتصديق البائع اياه يصير كانه انشأ العقد الان وهو
يقدر على انشاء العقد في الحال لان الجارية قائمة فاندفعت التهمة حتى لو كانت هالكة كانت
وزان مسألتنا بجامع العجز عن انشاء العقد فيهما قوله لا يصح عزل الوكيل نفسه الا بعلم
الموكل كالوكالة بالخصومة اذا ثبتت من المطلوب بطلب المدعي فلا يملك عزله لما فيه من
ابطال حق الغير قال في الفصول وهذا اذا علم الوكيل بالوكالة وان لم يعلم بها فله عزله على كل
حال قيدنا بالطلب لانه لو وكله بلا طلب يملك عزله سواء كان الخصم حاضرا او غائبا وقيدنا
بكون التوكيل من المطلوب لانه لو وكله الطالب فله عزله نفسه عند غيبة المطلوب كالوكالة
التي تضمنها عقد الرهن وما قاله بعض المشايخ من ان الزوج اذا وكل وكيلا بطلاق زوجته
بالتماسها ثم غاب لا يملك عزله لتعلق حقها به فضعيف بل له عزله لان المرأة لا حق لها في
الطلاق كذا في شرح المجمع لابن ملك قال العلامة قاسم في حواشيه زيادة في التعليل وكان
الزوج غير مجبور على الطلاق وعلى الوكيل وانما جعله وكيلا باختياره فيملك عزله كما في سائر
الوكالات قوله فانحصر في الوكيل بشرا معين الى آخره اي انحصر ما ذكر من عدم صحة عزل
الوكيل نفسه لا بعلم موكله في الوكيل بشراء معين وفي الوكيل بالخصومة قوله الا اذا وكله
في دفع عين الى آخره قال بعض الفضلاء قد عبر عن هذا في شرحه على الكنز في اول الوكالة
بقوله ومن احكامه انه لا يجبر عليه في فعل ما وكل به الا في رد وديعة بان قال ادفع هذا
الثوب الى فلان الى آخره وعزاه الى المحيط وهذا هو الظاهر لان ما هنا صادق بما اذا دفع
له عينا لقضاء دينه فينافي ما سيذكره بعد اسطر بقوله وقضاء دين فلان الى آخره وقوله
وفيما اذا وكله في دفع عين وغاب الى آخره ووجهه انه من باب دفع الامانة الى اهلها وهو
نادر فيجبر عليه قوله وفيما اذا وكله ببيع الرهن الضمير البارز للمرتهن والمستتر للراهن
ووجه الجبر خشية ان يتوى حق المرتهن وهل قيد الغيبة المعتبر في المعطوف عليه معتبر

اليمين في حكم الوكيل

وكل بطلاقها بالتماسها ثم غاب لا يملك عزله

في المطوف ام ليس معتبرا قيل الظاهر الاول لان الموكل بغيبته صار معتمدا على الوكيل فيتضرر بامتناع
الوكيل عن الفصل لو لم يجبر عليه قوله بطلب المدعي متعلق بالخصومة والوكيل بجانب المدعى عليه
ووجه جبر الوكيل فيها تعلق حق الغير وهو المدعي بالوكالة اذ لو لم يجبر بعد غيبة الموكل تضرر المدعي
غاية الضرر مع تعلق حقه بالوكالة قوله لا جبر على الوكيل بالاعتاق والتدبير والكتابة الى آخره في
الخانية رجل قال لغيره ادفع هذا الثوب الى فلان واعتق عبدي هذا ودبر عبدي هذا وكاتب عبدي
هذا فقبل الوكيل ذلك وغاب الموكل فجاء هؤلاء وطلبوا منه ذلك لا يجبر على شيء منه الا في دفع الثوب
فان المتوب يحتمل ان يكون ملك فلان فيؤمر بالدفع اليه واختلف المشايخ في التوكيل بالطلاق
بطلب المراة واختيار شمس الائمة السرخسي ان لا حق للمراة في طلب الطلاق والتوكيل به وهو والتدبير سواء
قوله وبقضاء دين مخالف لما افتى به قاري الهداية فانه سئل هل يجبر الوكيل بقضاء دين
وجب على موكله اذا كان للموكل مال تحت يده وكيل له وامتنع الوكيل من اعطائه سواء كان الموكل حاضرا
او غائبا فاجاب انما يجبر على دفع ما ثبت على موكله من الدين اذا ثبت ان الموكل امر الوكيل بدفع الدين
او كان كفيلا به والا فلا يجبر قوله ولا يجبر الوكيل بغير اجر على تقاضي الثمن الى آخره في الخانية الوكيل
بالبيع اذا باع وامتنع عن استيفاء الثمن والتقاضي لا يجبر على ذلك ولكن يقال وكل باستيفاء الثمن
فان كان الوكيل بالبيع وكيلا باجر كالبياع والسمسار ونحوهما يجبر على الاستيفاء وكذا المضارب
اذا باع مال المضاربة وفي المال ربح يجبر على التقاضي واستيفاء الثمن وان لم يكن في المال ربح يقال
له وكل رب المال بالاستيفاء انتهى وذكر المصنف في الفن الثالث فيما افترق فيه الوكيل والوصي انه
لو استاجر الموكل الوكيل فان كان على عمل معلوم صحت والا لا انتهى وفي شرح المجمع للعلامة ابن الضياء
بعد كلام واما الذي يبيع بالاجر كالبياع والسمسار فيجعل كاجارة صحيحة بحكم العادة ويجبر على
التقاضي والاستيفاء لانه وصل اليه بدل عمله كالمضارب اذا كان ربح ولو ضمن العاقد لرب المال
هذا الدين لم يجز لانه امين قوله ولا يحبس الوكيل بدين موكله قيل يشمل باطلاقه من ما وكل ببيعه والدين
الذي في ذمته للموكل سواء كان متأخرا على الوكالة او متأخرا وقوله الا ان ضمن مختص بالاول وكذا
والظاهر ان المراد الاول بخصوصه ولم يبين وجه عدم الحبس انتهى اقول ليس المراد واحدا منهما
بل المراد لا يحبس بدين على موكله كما لو وكل رجل رجلا بقبض كل حق على الناس وبان يخاصم فيه
ان مخاصما ادعى قبل الموكل مالا والموكل غائب فاقر الوكيل عند القاضي انه وكيله وانكر المال واحضر الخصم
شهوده على الموكل لا يكون له ان يحبس الوكيل لان الحبس جزاء الظلم ولم يظهر ظلم من الوكيل اذ ليس في
الشهادة امر باداء المال ولا ضمان الوكيل عن موكله فاذا لم يجب على الوكيل اداء المال من مال الموكل
بامر موكله ولا بالضمان عن الموكل فلا يكون الوكيل ظالما بالامتناع عن اداء المال فلا يحبس كما في
الخانية وفيه شهادة لصحة جواب قاري الهداية الذي تقدم قريبا قوله لا يوكل الوكيل الا
باذن او تعميم تعقيب قيل هل المراد عدم الجواز اي عدم الحل او عدم الصحة فان اريد الاول لم
يناقض ما سيأتي فهو قريب وان اريد الثاني ناقضه ويتفق على الاول يعني قوله الوكيل اذا وكل
بغير اذن او تعميم واجاز ما فعل وكيله نفذ ووجه المناقضة ان الموقوف قسم من الصحيح قوله
الا الوكيل بقبض الدين الى آخره مخالف لما في جامع الفصولين من الفصل الرابع والثلاثين من ان
الوكيل بقبض الدين لا يوكل غيره لتفاوت الناس في القبض انتهى ويمكن التوفيق بان يحمل ما في

هل يجبر الوكيل على قضاء دين وجب على موكله

الوكيل بالبيع باجر هل يجبر على استيفاء الثمن

الموقوف قسم من الصحيح

جامع



جامع الفصولين على ما اذا وكل بالقبض من ليس في عياله لما في القنية وكله بقبض دينه فوكل
الوكيل بقبضه وهلك في يده فان كان الوكيل الثاني من عيال الاول لا يرجع الثاني على احد
ولا يرجع على المديون بدينه قوله كما في اضحية الخانية نص عبارتها رجل وكل غيره بشراء
اضحية فوكل الوكيل غيره ثم وثم فاشترى الآخر يكون موقوفا على اجازة الاول ان اجاز
جاز والا فلا والوكيل بدفع الزكاة اذا وكل غيره ثم وثم فدفع الآخر جاز ولا يتوقف انتهى
قلت يحتاج الى الفرق فلينظر قوله الوكيل بالشراء اذا دفع الثمن من ماله الى آخره قال
في الخانية رجل عليه الف لرجل فامر المديون رجلا ان يقضي الطالب الالف التي عليه
وقال المامور قضيت فصدق الامر وكذبه صاحب الدين لا يرجع المامور على الامر
كالوكيل بشراء العين اذا قال اشتريت ونقدت الثمن من مال نفسي وصدقه الموكل وانكر
البائع لا يرجع الوكيل على الموكل فان اقام المامور بينة على قضاء الدين قبلت بينته
ويرجع المامور على الامر ويبرأ عن دين الطالب قوله اذا باع وكيل الاب لابنه الى
آخره يعني اذا وكل الاب ببيع عين من اعيان ماله من ابنه فتفضل الوكيل عنه عقيبه
الاب لم يجز لان كلام الفرد لا يكون عقدا تاما في باب البيع والشراء وكان ينبغي في الاب
كذلك الا انا جوزناه في حق الاب لانا جعلناه اذنا للصبي ويصير الصبي بائعا ومشتريا
بعبارة الاب واذا جعل اذنا يكون العقد قائما باثنين وهذا الطريق معدوم في حق
وكيله فلا يجوز الا اذا كان الاب حاضرا فيقول الوكيل بعت هذا العين من ابنك
هذا فيقول الاب اشتريت كذا في الولوالجية ومنه يظهر ما في نقل المصنف ما في
المصنف من الخلل والله الهادي للسداد في القول والعمل قوله وفيما اذا باع احد
الابنين من الآخر يجوز بخلاف وكيله يعني لو كان له ابنان فباع الاب مال احدهما من
الآخر بثمن معلوم بما لا يتغابن الناس فيه وهما صغيران جاز البيع ولو وكل الاب وكيلا
واحدا فباع الوكيل مال احدهما من الآخر لم يجز والفرق وهو ان الاب لو باع مال كل واحد
منهما من الاجنبي او من نفسه يجوز فكذا اذا باع مال احدهما من الآخر بخلاف الوكيل
لان الاب في التوكيل نائب عنهما فصار كانهما كانا مالكا العين فوكلا رجلا واحدا بالبيع والشراء
ففعل ذلك الوكيل لم يجز فكذا ههنا كذا في الولوالجية ومنه يظهر ما في نقل المصنف من
الاخلال والايجاز البالغ حد الالغاز قوله يخالف في الجنس بان اشتراه بمائة دينار
وعروض جاز له ان يرجع عليه بالالف بخلاف الوكيل بالشراء بالالف اذا اشترى بمائة دينار
وعروض لا يلزم الموكل شيء والفرق ان شراء الوكيل شراء حقيقة والشراء بمائة دينار وعروض
غير الشراء بالف درهم اما هنا فليس بشراء بل طريق للتخلص بالف فيلزم الالف قوله
فانه اذا اشتراه باكثر لزم الاجر المسمى والفرق ان شراء الوكيل شراء حقيقة والشراء باكثر
من الف غير الشراء بالف فيخالف امر الموكل اما هنا فليس بشراء بل طريق للتخلص وقد رضي
بالتخلص بالف فيلزم الالف كمن امر رجلا ان يقضي من دينه الفا فقضاه اكثر رجع
بقدر الالف كذا هنا قوله الا اذا قال ان شئت قيل هذا هو المذهب ولا يظهر
اقتضاء هذه الزيادة الاقتصار على المجلس وكان السند الدليل السمعي قوله كما في

كلام الفرد لا يكون عقدا تاما في غير ...

للخانية نص عبارتها رجل قال لرجل طلق امراتي فقد جعلت ذلك اليك يقتصر ذلك على المجلس ولو
وكل الرجل احدى امراتيه ان تطلق صاحبتها لا يقتصر على المجلس وهو تفويض كما لو قال لها طلقي
نفسك انتهى ومنه يعلم ان عبارة الخانية ليس فيها هذا الاستثنا الذي ذكره المصنف قوله وبطل
توكيل الكفيل بالمال قيل السياق يقتضي ان المراد توكيل الكفيل بابراء الاصيل ليتحقق بذلك كونه عاملا لنفسه
اذ براءة الاصيل تستلزم براءة الكفيل انتهى هذا وكما يبطل توكيل الكفيل بالمال كذلك تبطل كفالة الوكيل
بالبيع الثمن عن المشتري قال في الخانية الوكيل بالبيع اذا باع وكفل بالثمن عن المشتري لا تصح كفالته
انتهى وفي البزازية ما يخالفه حيث قال وان باعه ووكله بقبض ثمنه وضمن له الوكيل صح قوله
لا في مسالة ما اذا وكل المديون بابراء نفسه يعني من قال لغريمه ابرئ نفسك من الدين او هب لنفسك الدين
او حللها منه فتصل بري لان هذا التفويض لا يودي الى التضاد باعتبار انه لا يحتاج الى القبول لان
للابرا اسقاط وهبة الدين من عليه الدين ابراء والتحليل من الفاظ الابرا وكذا لو قال المديون ابرئني
مالك علي من الدين او هبه او حللني منه فقال ذلك اليك فتصل بما سال لانه سال منه ابرا بغير عوض
حيث اضافه اليه ورب الدين انما يستقل بالابرا اذا كان بغير عوض وقال بعض مشايخنا هذا في
عرفهم اما في عرفنا يجب ان لا يبرا سوا ابتدا رب الدين بالتفويض او فوض عقيب سوال المديون
لان قوله ابرئ نفسك اي بالاذا وكذا قوله ذلك اليك اي باداء المال لان الابرا تارة يكون بالاسقاط
وتارة بالاستيفا فلا يسقط الدين بالشك كذا في شرح تلخيص الجامع لفخر عثمان الماردي قوله
ولذا لا يقتصر على المجلس علة لصحة التوكيل بابراء نفسه وقوله ويصح عزله عطف على النفي الا انه
فهو صلة ثانية قوله وان كان عاملا لنفسه واصل بقوله فانه صحيح والواو التي قبل ان الواصلة
للحال قوله بخلاف ما اذا وكله بقبض الدين من نفسه في الخانية رجل له على رجل دين فوكل المديون
بقبض الدين من نفسه او عبده لا يصح توكيله ولو وكل المديون بابرا نفسه عن الدين صح توكيله ولا
يقتصر على المجلس قوله كما في الخلاصة عبارتها وفي الاصل لو اشترى بدنانير غيرها ثم نقد دنانير الموكل
فالشرا للوكيل وضمن للموكل دنانيره للتعدي ثم قال بعد كلام والوكيل ببيع الدنانير اذا امسك الدنانير
وباع دنانيره لا يصح انتهى ومنه يعلم ما في كلام المصنف وفي الخانية لو دفع الى رجل دينارا وامره
ببيعه فباع المامور دينارا من عند نفسه وامسك دينار الامر لنفسه قال ابو يوسف رحمه الله تعالى لا يجوز
ولو دفع الى رجل دينارا ليشتري له به ثوبا فاشترى بدينار من عند نفسه جاز شراوه للامر ويكون
الدينار له وكذا لو دفع الى رجل دينارا ليقضي غريما له فقضاه من مال نفسه وامسك الدينار لنفسه
جاز قوله وهنا في الخلاصة ايضا عبارتها ولو اشترى ما امر به ثم انفق الدراهم بعد ما اشترى للامر
ثم نقد البايع غيرها جاز ولو امره ان يقضي دينه بهذا الدينار فقضى من مال نفسه وامسك الدينار
جاز قوله وقيد الثالثة فيها بما اذا كان المال قايما قيل يفيد بمفهوم انه لو اشترى بالمدفوع اليه
شيا لنفسه ثم اشترى بمال نفسه المامور بشرايه للموكل لا يجوز ولا ينفذ على الموكل وقضيته نفوذه على نفسه
ويكون ضامنا مال الموكل لكن يبقى ما لو كان المدفوع غير النقدين مثليا او قيميا فاشترى به لنفسه وكان
المدفوع باقيا في يد من اشترى منه هل للموكل المطالبة بعين ماله ام يضمن الوكيل المثل او القيمة محل
تامل والظاهر الاول فتدبر قوله السادسة بعد قوله السادسة بياض بنسخة المصنف ولعل
السادسة ما ذكره قاضيخان في فتاواه وهي رجل دفع الى رجل عشرة دراهم وامره ان يتصدق بها فامسكها

وكل آخر بطلاق امراته يقتصر على المجلس بخلاف امراته الاخرى في طلاق ضرتها

قوله كما لو قال لها طلقي نفسك اي وضرتك فانه لا يقتصر في حق ضرتها ... في حق فيقتصر في نفسها ... في حق ضرتها فتامل

كفالة الوكيل بالبيع الثمن عن المشتري باطلة وقيل لا

التحليل من الفاظ الابرا

دفع اليه دراهم يتصدق بها فتصدق المامور بدراهم نفسه يكون ذلك بدلا

الوكيل



الوكيل ونقده في بعشرة دراهم من عنده جاز استحسانا وتكون العشرة له بعشرته قوله ابرا الوكيل بالبيع
المشتري الى اخره قيد الوكيل لان الوكيل بقبض الثمن من المشتري لا يصح ابراوه المشتري عن الثمن كما في
الخانية في فصل الوكيل بالبيع والشرا وفيها من الفصل المذكور والوكيل بالاجارة اذا ابرا المستاجر عن
الاجر او وهبه ان ابراه عن البعض او وهب له البعض والاجر دين جاز اجماعا وان ابراه عن الكل
او وهب الكل ان كان الاجر دينا لا يصح في قول ابي يوسف اخرا وفي قوله اولا وهو قولهما يصح
اعتبارا بفصل الموكل ولا تبطل الاجارة وان كان الاجر عينا لا يصح حتى يقبل المستاجر واذا قبل تبطل
الاجارة لان الاجر بمنزلة البيع والمشتري اذا وهب المبيع قبل القبض بطل البيع انتهى ولم يتعرض
لحكم ما اذا حط عنه كل الاجر او بعضه فلينظر قوله واما حط الكل فغير صحيح وذلك لان الحط يلتحق
باصل العقد كالزيادة والتحاقه يستلزم صحة البيع بغير ثمن وهو باطل لان الثمن ركن في البيع قوله
وما خرج عن قولهم يجوز التوكيل بكل ما يعقده الموكل بنفسه اقول الذي قالوه يجوز التوكيل بكل
ما يعقده الموكل بنفسه قال في المجمع وتجوز الوكالة بكل عقد يجوز للموكل مباشرته وقال في
الهداية كل عقد جاز ان يعقده الانسان لنفسه جاز ان يوكل به غيره ولا امر في صورة الوصي كذلك
فانه كما يجوز للوصي ان يشتري مال اليتيم لنفسه عند ظهور النفع يجوز ان يوكل فيه غيره فيشتريه
الوكيل ولم يقولوا كل ما يعقده الانسان بنفسه جاز ان يكون وكيلا فيه حتى يتم ما ذكره من
خروج مسالة الوصي واورد على الاصل الذي ذكروه انه ليس بمطرد ولا منعكس اما الطرد فيرد عليه
الذمي يملك بيع الخمر بنفسه ولا يملك توكيل المسلم بذلك وعلى العكس المسلم لا يجوز له بيع الخمر
والخنزير وشراوهما ويجوز له ان يوكل الذمي بذلك على مذهب الامام ابي حنيفة واورد عليه الوكيل
فان مباشرته جايزة فيما وكل فيه ولا يجوز ان يوكل غيره والمستقرض يجوز له ان يباشر الاستقراض
ولا يجوز له ان يوكل غيره فيه وجعل في النهاية القاعدة كلية فقال معنى قول صاحب الهداية ان
يعقد الانسان بنفسه اي باهلية نفسه على سبيل الاستبداد واحترز به عن توكيل الوكيل اذا لم
ياذن له الموكل فانه لا يجوز لانه لا يتصرف فيما وكل به مستبدا فهذا الكل مطرد ولا ينعكس ثم قال ولا يرد
على طرد الكل الذمي لانه يملك بيع الخمر بنفسه ولا يملك توكيل المسلم بذلك لانه منهي عن اقتراب الخمر
فكان ذلك امرا عارضا في الوكيل والعوارض لا تقدح في القواعد انتهى وفي معين المفتي يشكل على قولهم
انه يصح ان يوكل بكل ما يعقده بنفسه انه لا يجوز لوكيل الاب ان يزوج بنته الصغيرة باقل من مهر
مثلها كما في القنية اقول لا اشكال فانه لم يوكله بان يزوجها باقل من مهر مثلها وانما وكله بتزويجها
فزوجها باقل من مهر مثلها كما هو صريح عبارة القنية فتامل قوله الوصي فان له ان يشتري مال اليتيم
الى اخره الوصي بالرفع فاعل خرج اقول فيه ان مسالة الوصي لم تدخل في الاصل الذي ذكره حتى تخرج
عنه فان الشرا فيها لم يقع من وكيل الوصي وانما وقع من الوصي بطريق الوكالة عن الغير قال الامام
المحبوبي في فروقه الوصي اذا امره انسان بان يشتري له من مال اليتيم فاشترى لا يجوز ولو اشترى
بنفسه جاز والفرق انه اذا اشترى لنفسه فحقوق العقد من جانب اليتيم راجعة اليه ومن جانب
الامر كذلك فيودي الى المضادة بخلاف نفسه انتهى وهذا الفرق مبني على اصل وهو ان من يملك تصرفا
بالاصالة او بالولاية العامة يملك تمليكه اعتبارا بتمليك الاعيان وشرطه ان لا يودي ذلك التفويض
الى التضاد والتنافي وهو ان يجعل المفوض اليه متوليا طرفي امر يحتاج فيه الى الايجاب والقبول كمبادلة

العوارض لا تقدح في القواعد

كل من يملك التصرف بالاصالة او الولاية العامة يملك تمليكه

المال بالمال فانه يودى الى ان يصير الواحد مسلمًا ومسلما قابضا ومقبضا وهذا تناقض في الاحكام
الشرعية والاحكام الشرعية تصان عنه ذكر هذا الاصل محمد في الجامع الكبير قوله كذا في الخانية
فيها من كتاب الوكالة رجل قال لغيره بع عبدي غدا فباعه اليوم لا يجوز لان التوكيل مضاف الى الغد
فلا يكون وكيلا قبله وكذا لو قال اعتق عبدي غدا او طلق امرأتي غدا لا يملكه اليوم ولو قال بع عبدي
اليوم فيفصل ذلك غدا فيه روايتان قيل الصحيح لا يبقى بعد اليوم وقيل يبقى وذكر اليوم للتعجيل لا للتوقيت · ذكر اليوم قد يكون للتعجيل وقد يكون للتوقيت
الوكالة باليوم الا اذا دل الدليل عليه انتهى وعبارته في كتاب الحج اذا دفع الوصي المال الى رجل ليحج
عن الميت في هذه السنة فاخذ واحرم بالحج من قابل جاز عن الميت ولا يكون ضامنا مال الميت لان ذكر
السنة يكون للاستعجال دون التقييد ثم لو وكل رجلا بان يعتق عبده غدا او يبيع عبده غدا فاعتق
او باع بعد الغد جاز انتهى يعني ويكون ذكر الغد للاستعجال لا للتوقيت قولا واحدا بخلاف ما لو قال
اعتق عبدي اليوم فان فيه خلافا والصحيح ان ذكر اليوم للتوقيت لا للاستعجال فليتنبه الفرق قوله
فلو وكله في بيع عبد فباع نصفه الى آخره في الخانية الوكيل ببيع العبد اذا باع نصفه جاز في قول
الامام ولا يجوز في قولهما ولو باع نصفه من رجل وباع نصفه من آخر جاز عندهم ولو وكله بان
يشتري له هذا العبد فاشترى نصفه لا يلزم الآمر الا ان يشتري النصف الآخر قبل ان يتخاصما
قوله او في شراء عبدين معينين الى آخره في الخانية ولو امره بان يشتري له عبدين باعيانهما ولم
يذكر الثمن فاشترى احدهما بمثل القيمة او بما يتغابن الناس جاز ولا يجوز بالغبن الفاحش ولو
امره بان يشتريهما بالف فاشترى احدهما بخمسمائة او اقل جاز وان اشترى احدهما باكثر من خمسمائة
لا يلزم الآمر الا ان يشتري الآخر بما بقي من الالف قبل ان يختصما قلت الزيادة او كثرت وقال ابو يوسف
اذا اشترى احدهما بما يتغابن فيه الناس وبقي من الالف ما يشتري به الآخر جاز ولو دفع اليه الف
درهم وقال اشتر لي بها شيئا لم يجز التوكيل الا ان يكون على وجه البضاعة ولو قال اشتر لي بها
شيئا على ما ترى وتختار جاز التوكيل قوله واذا وكله بشراء عبد الى آخره وضع المسألة في عبد
غير معين كما في المجمع وانما هي موضوعة في عبد بعينه قال في البدائع الوكيل بشراء عبد بعينه اذا
اشترى نصفه فالشراء موقوف ان اشترى باقيه قبل الخصومة لزم الموكل عند اصحابنا الثلاثة
لانه امتثل امر الموكل وعند زفر يلزم الوكيل ولو خاصم الموكل الوكيل الى القاضي قبل ان يشتري الكل
الباقي والزم القاضي الوكيل ثم ان الوكيل اشترى الباقي بعد ذلك يلزم الوكيل بالاجماع لانه خالف
وكذلك هذا في كل ما في تبعيضه ضرر في تشقيصه عيب كالعبد والامة والدابة والثوب وما
اشبه ذلك كذا في حواشي العلامة قاسم على شرح المجمع قوله الوكيل اذا وكل بغير اذن وتعميم الراد · حكم الوكيل اذا وكل بغير اذن وتعميم
يعني او كما هو ظاهر قوله واجاز ما فعله وكيله اي قوله وكذا لو عقد اجنبي فاجاز الاول لان
مقصود الموكل حضور رايه وقد حصل وحقوق العقد تتعلق بالوكيل الاول والثاني فيه خلاف
المتاخرين والصحيح انها تتعلق بالثاني كما في الزيلعي وكذا في الخانية والعيون وحمل الاصل وظاهر
اطلاق المصنف انه اعم من ان يكون الاول حاضرا او لا والمحفوظ انه ان حضر فعل الثاني مع
ولا فلا قيل يشكل بما اذا باشر احد الوكيلين بحضرة الآخر حيث لا يكتفى بحضرته ولا بد من اجازته
وهنا اكتفى بالحضرة من غير اجازة واجيب بان المراد من الحضرة هو الاجازة من الوكيل لا مطلق حضرته
من غير اجازة ذكره في الذخيرة وحينئذ فلا فرق وقد ذكر محمد المسألة في الجامع والاصل فوضع





ولم يشترط اجازة الاول وذكرها في موضع آخر وشرط اجازته فذهب الكرخي وعامة المشايخ الى
ان المطلق محمول على المقيد لان توكيل الوكيل لما لم يصح لانه لم يؤذن له بذلك صار وجوده وعدمه سوا
ولو عدم من الاول حتى باع هذا الرجل والوكيل غائب او حاضر فانه لا يجوز عقد هذا الفضولي الا
باجازته لان الاجازة لبيع الفضولي لا تثبت بالسكوت لكون السكوت محتملا كذا ها هنا ومنهم من قال
في المسألة روايتان وجه عدم الجواز قد اندرج فيما ذكر ووجه الجواز انه اذا حضر عقد الثاني ولم يمنعه
وجد رايه فيه وكان ذلك مقصود الموكل فيجوز كذا في حواشي العلامة قاسم قوله نفذ قوله
هذا اذا لم يبين الثمن كما في شرح المجمع لابن ملك فان كان بينه جاز بلا اجازته انتهى يعني لو قدر الوكيل
الثاني ثمنا بان قال بعه بكذا فباعه الثاني بغيبته جاز بلا اجازة الاول وهذه رواية كتاب الرهن
ووجهها ان مقصود الموكل ان يكون البيع براي الوكيل الاول واذا قدر ثمنا فهو يسع رايه وهذا
بخلاف ما لو وكل وكيلين وقدر الثمن فباع احدهما بذلك الثمن حيث لم يجز لان المقصود هنا اجتماع
رايهما في الزيادة واختيار المشتري وعلى رواية كتاب الوكالة لا يجوز لان الاول لو كان هو الذي
باشر ربما يبيع بالزيادة على ذلك المقدر لذكائه وهدايته قوله الا الطلاق والعتاق اقول
زاد على ذلك الوكيل بالخصومة والوكيل بقضاء الدين فانهما لو وكلا فيفصل الثاني بحضرة الاول
لا يجوز كما في شرح المجمع لابن ملك وفي الولوالجية ولو وكل رجلا في خصومة او تقاضي دين او بيع او شراء
او طلاق او نكاح او نحوه فوكل الوكيل غيره لم يجز الا ان يفعل بحضرة الوكيل الاول فان وكل
وفعل الثاني بحضرة الاول فان كان بيعا او شراء يجوز وما عدا البيع والشراء من الخصومة والتقاضي
والنكاح والطلاق وغير ذلك هل يجوز ذكر عصام في مختصره انه يجوز وذكر محمد في الاصل انه لا
يجوز فانه قال اذا فعل الثاني بحضرة الاول لم يجز الا في البيع والشراء وهو الصحيح والفرق هو ان
الوكيل بالطلاق وما شاكله رسول لانه لا عهدة عليه والرسول نقل عبارة المرسل فاذا امر غيره فانما
امر بنقل ملك الغير فلا يصح الامر واذا لم يصح صار وجوده وعدمه بمنزلة واحدة فاما الوكيل في باب
البيع امر الثاني بما يملكه لانه امره بالبيع وهو مالك للبيع بنفسه فان العبارة في البيع له حتى كان
حقوق العقد له وكان ينبغي ان يصح البيع الثاني حال غيبة الاول الا انه لم يصح لانه لم يحضر هذا
البيع رايه والموكل انما رضي بزوال ملكه اذا حضر راي الاول قوله كما في فروق الكرابيسي قوله
الصواب كما في فروق المحبوبي وعبارته امر رجل رجلا بان يوكل له انسانا بشراء شيء ففعل المامور
واشترى الوكيل يرجع بالثمن على موكله وهو المامور على الآمر ولا يرجع الوكيل على الامر ابتداء انتهى
ومنه يظهر ما في عبارة المصنف من الخلل قوله وقد كتبت فيها رسالة حاصل تلك الرسالة انه · الوكيل في كل شيء يملك كل شيء الا ما استثنى
لو قال انت وكيلي في كل شيء جاز امرك يصير وكيلا في جميع التصرفات المالية كالبيع والشراء والهبة
والصدقة واختلفوا في الاعتاق والطلاق والوقف قال بعضهم يملك ذلك لاطلاق لفظ التعميم
وقال بعضهم لا يملك ذلك الا اذا دل دليل سابق الكلام وبه اخذ الفقيه ابو الليث وذكر الناطفي
انت وكيلي في كل شيء جاز صنعك روي عن محمد انه وكيل في المعاوضات والاجارات والهبات
والاعتاق وعليه الفتوى ثم قال وفي البزازية انت وكيلي جاز امرك يملك الحفظ والبيع والشراء
ويملك الهبة والصدقة حتى اذا انفق على نفسه من ذلك المال جاز حتى يعلم خلافه من قصد الموكل
وعن الامام تخصيصه بالمعاوضات ولا يلي العتق والتبرع وعليه الفتوى وكذا لو قال طلقت امرأتك

او وقفت ارضك الاصح انه لا يجوز وفي الذخيرة انه توكيل في المعاوضات لا بالاعتاق والهبات وبه يفتى انتهى وفي الخلاصة كما في البزازية والحاصل ان الوكيل وكالة عامة يملك كل شيء الا الطلاق والعتاق والوقف والهبة على المفتى به وينبغي ان لا يملك الوكيل وكالة عامة الابراء والحط عن المديون لانهما من قبيل التبرع فدخلا تحت قول البزازي انه لا يملك التبرع وهل له الاقراض والهبة بشرط العوض فان القرض عارية ابتداء معاوضة انتهاء وينبغي ان لا يملكهما الوكيل بالتوكيل العام لانه لا يملكهما الا من يملك التبرعات ولذا لا يجوز اقراض الوصي مال اليتيم ولا هبته بشرط العوض وان كانا معاوضة في الانتهاء وظاهر العموم انه يملك قبض الدين واقتضاءه وايفاءه والدعوى بحقوق الموكل وسماع الدعوى بحق على الموكل والاقارير على الموكل بالديون ولا يختص بمجلس القاضي لان ذلك في الوكيل بالخصومة لا في العام قوله المامور بالدفع الى فلان الى قوله كما في منظومة ابن وهبان اقول ليس في منظومة ابن وهبان هذا الاستثناء الذي ذكره المصنف ونص عبارته

وفي الدفع قل قول الوكيل مقدم كذا قول رب الدين والخصم يجبر

قال شارحها العلامة ابن الشحنة مسئلة البيت من البدائع دفع الى آخر الف درهم وقال اقض بها ديني لفلان فقال المامور قضيت بها دينك له وقال صاحب الحق لم تقض شيئا فالقول قول الوكيل في براءة نفسه عن الضمان وهذا معنى قوله وفي الدفع قل قول الوكيل مقدم يعني على قول الموكل انه ما دفع وعلى رب الدين انه ما قبض في حق البراءة فقط لا في حق سقوط المطالبة حتى كان القول قول رب الدين انه ما قبض ولا يسقط دينه عن الموكل وهذا معنى قوله كذا قول رب الدين يعني مقدما على قول الموكل والوكيل في عدم سقوط حقه والخصم يعني الموكل يجبر على الدفع اليه ثم الموكل ان كذب الطالب وصدق الوكيل حلفه فان حلف لم يظهر قبضه وان نكل ظهر وسقط حقه وان عكس حلف الوكيل وكذا لو اودع رجل رجلا مالا وامره ان يدفعه الى فلان فقال المودع دفعت وكذبه فلان فهو على هذا التفصيل ولو كان المال مضمونا على رجل كالغصب في يد الغاصب او الدين على الغريم فقال الطالب او المغصوب منه ادفعه الى فلان وقال المامور قد دفعت اليه وقال فلان ما قبضت فالقول قول فلان انه لم يقبض فلا يصدق الوكيل على الدفع الا ببينة او بتصديق الموكل فان صدقه الموكل فانه يبرأ عن الضمان ولكنهما لا يصدقان على القابض ويكون القول قوله انه لم يقبض مع يمينه قوله فان كان رسول الداين هلك قبل وهل اذا كان رسول رب الدين وادعى الدفع الى الداين وكذبه الداين يكون القول قوله في حق براءة نفسه فقط ام يبرأ المديون وهي من جزئيات المسئلة الاولى فان قلنا في البراءة في حق نفسه فقط كما يقتضيه اطلاق المسئلة الاولى اشكل لان المديون لم يقصر حيث ارسله مع رسول الداين لمصادقة الرسول على ذلك وان قلنا يبرأ المديون كما في صورة الهلاك كان موجها ويلزم استثناء هذه الصورة من المسئلة الاولى بان يقال القول قول المامور في حق نفسه فقط الا اذا كان رسول رب الدين انتهى قوله وبيانه في شرح المنظومة لعل المراد شرح منظومة النسفي لا شرح منظومة ابن وهبان فان ما ذكره ليس في شرحها فضلا عن بيانه قوله كما بيناه في مسائل شتى من كتاب القضا

كما في القنية يعني من باب الوكالة بقضاء الدين وفيها من الباب المذكور قبل هذه المسئلة

الورثة



الورثة وكل انسانا ليستوفي نصيبه من ديون مورثه على الناس ولا يعلم الموكل والوكيل بعض من عليهم الديون يصح افتى به تاج الدين اخو الحسام الشهيد بعد التامل والمباحثة الكثيرة وفيها آخر الكتاب في المسائل التي لم يوجد فيها رواية منصوصة ولا جوابا من المتاخرين اذا قال المودع للمودع من جاءك بعلامة كذا بان اخذ من اصبعك او قال لك كذا فادفع اليه الوديعة هل يصح هذا التوكيل ام لا يصح لكون الوكيل مجهولا ويضمن بالدفع انتهى فقد جزم هنا بعدم صحة الوكالة لكونه توكيل مجهول وتردد هناك مع ان في كل منهما توكيل مجهول فليتامل قوله الوكيل يقبل قوله بيمينه فيما بعد عينه واما ورثة الوكيل فنص عليهم قارئ الهداية في فتاويه بعد نحو اربع ورقات مع بينة ورثة الامنا وذكرها المصنف في فتاويه في الكراس الاخير مما عند كاتبه وقد سئل شيخ مشايخنا شيخ الاسلام نور الدين علي بن غانم المقدسي في الوكيل بعد عزله هل يقبل قوله في الدفع لموكله ام لا وهل يقبل قوله في الدفع لموكله بعد موته فيفرق في ذلك بين العزل الحكمي والحقيقي ام لا وهل قول العمادي في فصوله ولو كان الموكل هو الميت بطلت اي الوكالة فان قال قد كنت قبضت في حياة الموكل ودفعت اليه لم يصدق في ذلك لانه اخبر عما لا يملك انشاءه فكان متهما في اقراره وقد انعزل بموت الموكل ومثله في الخلاصة صحيح يعتمد عليه افتاء وقضاء او لا وقد ذكر العمادي في موضع انه يقبل قول الوكيل بعد الموت اعني موت الموكل حيث قال ولو وكله بقبض وديعة او عارية ومات الموكل فقد خرج الوكيل عن الوكالة فان قال الوكيل قد كنت قبضتها في حياته ودفعتها الى الموكل يصدق في ذلك وتاتي المسئلة من بعد ان شاء الله تعالى ثم ذكر ما قدمناه من عدم تصديق الوكيل بعد موت موكله فهل يمكن التوفيق بين هذين الفرعين ام لا وهل اذا فرق بينهما بكون الاول في الدين والثاني في الوديعة يكون الفرق صحيحا فاجاب هذا السؤال حسن وقد كان يختلج بخاطري كثيرا ان اجمع في تحريره كلاما يزيح اشكاله ويوضح مراما لكن الوقت الان يضيق عن كمال التحقيق فنقول وبالله التوفيق الناس في معالم والتلخيص لا فرق فيما بينهم بعد ان الوكيل بعد العزل يقبل قوله في بعض المواضع دون بعض فمما يفيد عدم قبول قوله لو قال الموكل بيع عبد مثلا لوكيل قد اخرجتك عن الوكالة فقال قد بعته امس لم يصدق لانه حكى عقدا لا يملك انشاءه للحال نظيرها لو قال المطلقة بعد انقضاء العدة كنت راجعتك فيها لا يصدق ومما يفيد القبول قولهم في الفرع المذكور لو مات الموكل وقالت ورثته لم تبعه وقال الوكيل بعته من فلان بالف درهم وقبضت الثمن وهلك وصدقه المشتري يصدق الوكيل ان كان العبد هالكا فان كان قائما لا يصدق لان الاجارة لا ترد على الهالك والورثة تنكر وجوب الضمان باضافة البيع الى حال الحياة والورثة يدعون الضمان بالبيع بعد الموت فيكون القول للمنكر وانما الفرق الحكمي والحقيقي فمعلوم الفرق بينهما بان الحقيقي يتوقف على علم الوكيل بخلاف الحكمي واما ما ذكره في الفصول العمادية فلا خفاء ان احد المحلين في الوديعة والاخر في الدين وقد استشكله صاحب جامع الفصولين بقياس احدهما على الاخر لكن الحكم صرح فيه بالاختلاف بين الوديعة والدين كما في الولوالجية قوله الا الوكيل بقبض الدين الى آخره قيل عليه ليس لهذا الاستثناء الذي ذكره اصل بل هو مخالف لما صرحوا به وقد اغتر بظاهر عبارة المصنف بعض المفتيين فافتى بانه لا يقبل قول الوكيل المذكور الا ببينة وتقرير الكلام بما يدفع الشبهة والاوهام ان الوكيل اما ان يكون وكيلا بقبض دين ثابت لموكله في ذمة غريمه او دين استقرضه الموكل

حكم قبول قول الوكيل بعد عزله

بيان حكم قول الوكيل بعد عزله هل يقبل ام لا

عزل الوكيل الحقيقي والحكمي والفرق بينهما

بنفسه ووكل في قبضه من غيره اذا ادعى الوكيل ايصال ما قبضه لموكله اما ان تكون دعواه في حيوة موكله
او بعد موته وفي كل منهما يقبل قوله الوكيل بيمينه لبراة ذمته ودعواه هلاك ما قبض في يده كدعواه
الايصال المقبول لبراة ذمته بكل حال واما سراية قوله على موكله ليبرا غريمه فهو خاص بما اذا ادعى
الوكيل حال حيوة موكله بالقبض واما بعد موته فلا تثبت به براة الغريم الا ببينة يقيمها او بتصديق
الورثة على قبض الوكيل لو انكر والايصال له لموكله واما الوكيل بقبض ما استدانه الموكل فلا يسري قوله
على موكله حال حياته اذا انكر قبضه على المفتى به كما بعد موته فلا بد من البرهان وهذه عبارة
الولوالجي تفيد ما قدمناه قال ولو وكل بقبض وديعة ثم مات الموكل فقال الوكيل قبضت في حياته
وهلكت وانكر الورثة او قال دفعت اليه صدق ولو كان دينا لم يصدق لان الوكيل في الموضعين
حكى امر الايملك استينافا اي استيناف سببه على طريق مجاز الحذف لكن من حكى امر الا يملك — حكم على من حكى امر الايملك استينافه
استينافه ان كان فيه ايجاب الضمان على الغير لا يصدق وان كان فيه نفي الضمان عن نفسه والوكيل
بقبض الوديعة بما يحكي ينفي الضمان عن نفسه فصدق والوكيل بقبض الدين فيما يحكي يوجب الضمان
على الموكل وهو ضمان مثل المقبوض فلا يصدق انتهى قوله لم يصدق اي في قوله قبضت ودفعت
يعني بالنسبة الى المديون لا بالنسبة الى نفسه واذا لم يصدق ترجع الورثة على المديون فان
صدق المديون الوكيل في الدفع فلا يمين عليه ولا يرجع المديون عليه لانه اقر بانه اوصل الحق الى
مستحقه وان رجوع الورثة بطريق الظلم عليه وان كذبه في الدفع يحلف اذ الضابط ان كل من اقر
بشيء لزمه يحلف اذا هو انكره ولو اقر بان المال موجود عنده لم يدفعه اخذه منه فاذا حلف برئ لانه — علم الوارث بشيء يلزمه يحلف اذا هو انكره
بالنسبة اليه مودع والمثل قوله في براة نفسه وانما كان مودعا لانه مصدق له في الوكالة والقبض بعد
الوكالة وبذلك صار المال في يده امانة كما صرحوا به في كتاب الوكالة وان نكل عن اليمين رجع اليه
وان صدقه الورثة في القبض وكذبوه في الدفع فالقول قوله بيمينه لانه بالقبض صار المال في يده
وديعة فتصديقهم ليس فيه اعتراف بانه مودع وان المديون قد برئت ذمته بذلك فان حلف برئ
وان نكل عن اليمين لزمه المال المدعى وان اقام بينة على الدفع جاز واندفعت عنه اليمين ولو ان
الورثة في صورة انكار القبض والدفع حين ارادوا الرجوع على المديون اقام المديون بينة انه دفع
المال للوكيل حال حيوة الموكل اندفعت دعواهم عليه ثم اذا ارادوا تحليف الوكيل عن الدفع لهم ذلك لان
الثابت بالبينة كالثابت عيانا فكان قبضه معاينا دون دفعه فان حلف برئ وان نكل لزمه دعواهم — الثابت بالبينة كالثابت عيانا
ولو لم يقم المديون بينة على دفع الوكيل واراد تحليف الورثة على نفي العلم بالدفع للوكيل يحلفون فان
حلفوا ثبت عليه المدعى وان نكلوا لزمهم دعواه وهو الدفع ثم اذا ثبت الدفع من الوكيل بنكولهم ليس لهم
في الدفع للموكل لهم تحليفه على دفعه له فان حلف برئ وان نكل لزمه دعواهم والحاصل انه متى ثبت قبض
الوكيل الدين من المديون بوجه من الوجوه كان القول قوله بيمينه في الدفع لانه صار بعده مودعا
والقول قوله في الدفع وقد ظهر من هذا انه ينتصب خصما للورثة حتى اذا اقام البينة بالدفع للميت
جاز واندفعت خصومتهم عن المديون فاذا صدقوه في القبض منه والدفع او نكلوا عن اليمين
على نفي العلم كما شرحنا ثبت عليهم بالدفع للميت واندفعوا عن الوكيل والمديون وانما قلت بان له ان
يحلف الوكيل على الدفع لانه مصدق كما في القبض لا في الدفع ولما دفع المال للورثة ثانيا صار احد
المالين له فانتصب الوكيل خصما له فيما قبضه ولتحليفه فائدة وهو انه ربما نكل عن اليمين او يقر بعدم

الدفع



الدفع فيرد المدفوع لربه وهذا يعلم من مسائل ذكرت في دعوى المديون الايفا للدائن في جواب الوكيل
بقبض الدين فراجع تلك المسائل وافهم العلة يظهر لك الحكم والله تعالى اعلم كذا حرره بعض
الفضلاء قوله وقد ذكرناه في الامانات اقول وكذا في المداينات وقد حصل الاشتباه بنقل المصنف
تلك العبارة عن الولوالجية في ثلاثة مواضع مختصرة لا على الوجه الاكمل هنا وقد علمت ثانيه وفي كتاب
الامانات حيث قال كل امين ادعى ايصال الامانة الى مستحقها قبل قوله كالمودع الى قوله الا الوكيل
بقبض الدين وفي كتاب المداينات حيث قال تفرع على ان الديون تقضى بامثالها مسائل منها الوكيل — ما تفرع على ان الديون تقضى بامثالها
بقبض الدين اذا ادعى بعد موت الموكل انه كان قبضه في حياته ودفعه اليه فانه لا يقبل قوله الا ببينة
لانه يريد ايجاب الضمان على الميت بخلاف الوكيل بقبض العين انتهى فقد حصل الاشتباه بقوله
لا يقبل قوله الا ببينة هل النفي عام في حقه وحق موكله او المنفي ثبوت الدين على الاخر فقط لا براة
الوكيل بالقبض بقوله قبضت في حياته ودفعته له وقد علمت ما هو الصواب قوله يريد ايجاب الضمان
على الميت الى اخره اي فلا يقبل قوله في هذا الايجاب ويقبل قوله في براة ذمته ونفي الضمان عن نفسه
قوله بخلاف الوكيل بقبض العين فانه يريد نفي الضمان عن نفسه يعني فيقبل قوله واما المودع
فمسئلة خالية عن الضمان فلا يتاتى فيه القول بايجاب الضمان عليه اذ قوله مقبول في الدفع الى
المودع او الى وكيله في قبضها منه واما المديون فلا يقبل قوله في الدفع فظهر الفرق وبطل ما
في جامع الفصولين وما بحثه شيخ مشايخنا بقوله اقول ينعكس ما قال صاحب جامع الفصولين
وهو انه ينبغي ان يكون الوكيل بقبض الدين كالوكيل بقبض الوديعة في حق براة نفسه قوله وفي
الواقعات الحسامية الى اخره قيل انما لم يقبل قوله لعدم صحة التوكيل بالقرض قوله اذا مات الموكل
بطلت الوكالة الى اخره انما تبطل الوكالة بموت الموكل اذا كان يملك الموكل عزل الوكيل فيها اما في الرهن
اذا وكل الراهن العدل او المرتهن ببيع الرهن عند حلول الاجل والوكيل بالامر باليد لا ينعزل وان مات
الموكل او جن والوكيل بالخصومة بالتماس من الخصم لا ينعزل بجنون الموكل وموته كذا في البزازية وفي
الخانية وكل رجلا ببيع مال ولده الصغير ثم مات الصغير وورثه الاب بطلت الوكالة عندنا خلافا
لزفر وكذا لو لم يمت الابن ومات الاب انتهى فليحفظ قوله الا في التوكيل بالبيع وفا يعني اذا وكله — حكم الوكيل ببيع الوفا اذا مات الموكل
بالبيع وفاء وباع ثم مات الموكل لا تبطل الوكالة لتعلق حق المشتري بالبيع وفا وبهذا سقط ما قيل
لازمه انه يملك البيع وفا بالوكالة السابقة مع انتقال الملك الى الورثة ولا يخفى اشكاله قوله كما
في البزازية ومثله في جامع الفصولين وعبارته باع جائزا بالوكالة ثم مات موكله لا ينعزل بموت الوكيل
قال المصنف في البحر والبيع الجائز هو بيع الوفا وقد زدت على ما استثناه المصنف ما اذا وكل الراهن
العدل او المرتهن ببيع الرهن عند حلول الاجل فلا ينعزل بموت الموكل وجنونه كالوكيل بالامر باليد
كما في التنوير وفي البحر نقلا عن البزازية ان الوكيل بالطلاق لا ينعزل بموت الموكل انتهى وفيه تامل
قوله الا في الصرف صريح في ان الموكل لو حضر مجلس العقد وقبض البدل والوكيل حاضر لا يصح والعلة
لاشتراط تقابض العاقدين والموكل خارج عنهما قيل ولقائل ان يقول المستفاد من الدليل اشتراط قبض
البدلين في المجلس اعم من تقابض العاقدين بعينهما ومن يقوم مقامهما وذلك حاصل بقبض الموكل انتهى
وفيه تامل قوله او وكل بلا اذن او تعميم وحضرة فانه ينفذ على الموكل يفيد صحة التوكيل بلا اذن ولا تعميم
فتامل قوله كالوكيلين محله اذا او كلهما معا وكان يمكن اجتماعهما وكان يحتاج الى الراي اما اذا وكلهما

على التعاقب فينفرد احدهما بالتصرف واما ما لا يمكن اجتماعهما فينفرد ايضا احدهما بالتصرف كالخصومة
واما ما لا يحتاج الى الراي كالطلاق والعتاق بغير مال فينفرد احدهما بالتصرف نص على ذلك الزيلعي
وشمل اطلاقه ما اذا كانا مميزين تلزمهما الاحكام او احدهما صبي او عبد محجور وهو كذلك لان الموكل رضي
برايهما لا براي احدهما فلو مات احدهما او ذهب عقله ليس للاخر ان يتصرف وقال في المجمع ونزيد
لا بن الملك واذا وكل اثنين لم ينفرد احدهما بالتصرف في كل تمليك بلا بدل كما اذا قال امرها في يدكما فان تلك
الطلاق ولذا يقتصر على المجلس وكذا لو قال طلقاها ان شئتما او عقد فيه بدل كالبيع والطلاق بعوض
ونحوهما لانه يحتاج فيه الى الراي والموكل انما رضي برايهما فلا ينفرد براي احدهما وفيما عدا هذين ان ينفرد
ينفرد احدهما كالطلاق بلا عوض وفي التبيين هذا اذا وكلهما بكلام واحد وان وكلهما بكلامين جاز تفرد
احدهما لانه رضي براي كل منهما على الانفراد وقت توكيله بخلاف الوصيين حيث لا يجوز تصرف احدهما
وان جعلهما وصيين بكلام في الاصح لان وجوب الوصية بالموت وعند الموت صارا وصيين جملة واحدة
ثم قال واجزناه اي تفرد احد الوكيلين في الخصومة وقال زفر لا يجوز انتهى ومنه يعلم ان قول المصنف
كالوكيلين ليس على اطلاقه ويرد على قوله شارح المجمع وفيما عدا هذين الموضعين ينفرد احدهما
ما في البدائع الوكيلان بقبض الدين لا يملك احدهما ان يقبض دون صاحبه لان الدين مما يحتاج الى
الراي والامانة وقد فوض الراي اليهما جميعا لا الى احدهما ورضي بامانتهما جميعا لا بامانة احدهما وان
قبض احدهما لا يبرا الغريم حتى يصل ما قبضه الى صاحبه فيقع في ايديهما او يصل الى الموكل لانه اذا وصل
المقبوض الى صاحبه او الى الموكل فقد حصل المقصود بالقبض فصار كانهما قبضا ابتداء انتهى ويرد
ويرد عليه رد الوديعة والعارية والغصب وقضاء الدين فان لاحد الوكيلين فيها ان ينفرد ويمكن
ان يجاب عن الوكيل بقضاء الدين بان يقال قوله في كل تمليك يدخل فيه الوكيل بقضاء الدين الى
تمليك الدين ممن عليه الدين تامل وكذا يرد عليه ما في المبسوط لو وكل الموهوب له رجلين بقبض
الهبة فقبضها احدهما لم يجز لانه رضي بامانتهما فلا يكون راضيا بامانة احدهما وكذا لو وكل الواهب
الواهب رجلين في الرجوع لم يكن لاحدهما ان ينفرد دون صاحبه لانهما وكيلان بالقبض فان الرجوع
في الهبة لا يتم الا بانتزاعه على الموهوب وقد بينا ان الوكيلين بالقبض لا ينفرد احدهما دون صاحبه
كما في المبسوط في باب الوكالة بالهبة قوله والوصيين ظاهر اطلاقه انه لا فرق بين ان يكون اوصى
لهما معا او متعاقبا وهو كذلك على ما صححه في الخلاصة والبزازية واعلم انه يستثنى من ذلك مسائل
ينفرد فيها بالتصرف احد الوصيين الاولى تجهيز الميت الثانية شرا ما لا بد منه للصغير كالطعام والكسوة
الثالثة بيع ما يخشى عليه التلف الرابعة تنفيذ الوصية المعينة الخامسة قضاء دين الميت اذا
كان في التركة من جنسه السادسة الخصومة السابعة المغصوب الثامنة رد الودايع التاسعة
قبول الهبة العاشرة جمع الاموال الضايعة الحادية عشر رد المشتري فاسدا الثانية عشر قسمتها بالكيل
والوزن الثالثة عشر اجارة اليتيم الرابعة عشر اوصى ان يتصدق على فقير بكذا وعينه الخامسة عشر
اعتاق النسمة المعينة السادسة عشر حفظ الاموال وظاهر الاطلاق انه لا فرق بين ان يكون نصبهما
الميت او نصبهما القاضي او نصبهما قاضيان ببلدتين وليس كذلك فانه في مسئلة ما لو نصب كل واحد
منهما قاض ببلدة جاز ان ينفرد كل واحد منهما بالتصرف في مال الميت لان كل واحد من القاضيين لو تصرف
جاز فكذا نايبه فلو اراد احد القاضيين عزل المولى الذي نصبه القاضي الاخر جاز اذا راى المصلحة



حكم الوصيين



بذلك كذا في الملتقطات فهذا تقييد لكلام المصنف قال بعض الفضلاء وفي قول الملتقطات فكذا نايبه
نظر ظاهر لما تقرر ان وصي القاضي نايب عن الميت لا عن القاضي حتى تلحقه العهدة بخلاف امين
القاضي فانه نايب عنه فلا تلحقه العهدة ومقتضى كون وصي القاضي نايبا عنه ان لا يكون القاضي
محجورا عن التصرف في مال اليتيم والمنقول انه محجور عن التصرف في مال اليتيم مع وجود وصية ولو منصوبه
بخلافه مع امينه ومقتضاه ايضا ان لا يملك القاضي شرا مال اليتيم من وصي نصبه كما لو كان امينه
والحكم بخلافه كما في غالب كتب المذهب والمراد من عدم الملك في كلام المصنف عدم نفاذ التصرف وحده
لا عدم صحته كما في الاصلاح فلو باع احدهما بحضرة صاحبه فان اجاز جاز والا فلا قوله والقاضيين
قيل ليس المراد ان السلطان اذا قلد شخصين قضا بلدة ليس لاحدهما الانفراد بالقضا في قضية الاخر
كما يتوهم وانما المراد اذا فوض امر الى قاضيين متوليين فقبلا تفويض الامر ليس لاحدهما الانفراد بالتصرف
في ذلك بدون راي الثاني انتهى اقول ما المانع ان يكون مرادا هو المصرح به كما في منية المفتي وعبارتها
السلطان او الامام الاكبر فوض قضا ناحية الى اثنين فقضا احدهما لم يجز كاحد وكيلي بيع قوله
والناظرين اقول محله ما اذا كان الناصب لهما قاضيا واحدا او كانا منصوبي الواقف اما لو كان كل واحد
منهما منصوب قاضي بلد فينفرد احدهما بالتصرف كما في الوصيين ولو ان واحدا من هذين القاضيين
اراد ان يعزل القيم الذي اقامه القاضي الاخر فان راى المصلحة في ذلك كان له ذلك والا فلا كذا نقله
المصنف في الشرح عن الخانية قوله الا في مسئلة ما اذا شرط الواقف النظر له او الاستبدال مع
فلان يستفاد منه ان الناظرين اعم من ان يكون احدهما المفوض او غيره وعلى هذا فالاستثناء متصل
لا منقطع قوله كما في البزازية ونص عبارتها وفي الجامع الصغير الوكيل قبل علمه بالوكالة لا يكون وكيلا
ولا ينفذ تصرفه وعن الثاني خلافه واما اذا علم المشتري بالوكالة واشترى منه ولم يعلم البائع الوكيل
كونه وكيلا بالبيع بان كان المالك قال للمشتري اذهب بعبدي الى زيد فقل له حتى يبيعه بوكالته عني
منك فذهب به اليه ولم يخبره بالتوكيل فباعه هو منه فالمذكور في الوكالة انه يجوز ويجعل معرفة
المشتري كمعرفة البائع وفي المأذون ما يدل عليه فان المولى اذا قال لاهل السوق بايعوا عبدي فبايعوه ولم
يعلم به العبد صح وفي الزيادات انه لا يجوز وليست الوكالة كالوصاية فان الموصى له اذا باع من التركة
قبل علمه بالوصاية والموت صح لانها خلافة كالوراثة وتصرف الوارث قبل علمه بالوراثة يصح وفايدة
كونه وصاية عدم تمكنه من اخراج نفسه من الوصاية لعدم تمكنه ذلك بعد القبول بخلاف الوكالة فانها
امر ونهي فيعتبر بامر الشارع وانه لا يلزم بلا علم واللزوم بلا علم ضروري في دار الاسلام بحصول
العلم تقديرا لشيوع الخطاب فاندفع دار الحرب لعدم الشيوع فيه لعدم كونه دار الاحكام انتهى ومنه
يعلم ما في كلام المصنف من عدم بيان الخلاف وان الاستثناء المذكور انما يتم على احد القولين
قوله وفي مسئلة ما اذا امر المودع المودع بدفعها الى فلان فدفعها له ولم يعلم بكونه وكيلا
اي فلان فالدفع جايز ولا ضمان على واحد منهما لان المستودع يلي الدفع بلا اذن كما في البزازية قوله
فان المالك يضمن ايهما شاء اذا هلكت يعني لعدم الاذن بالدفع انتهى والله سبحانه وتعالى اعلم
بالصواب كتاب الاقرار قوله المقر له اذا كذب المقر بطل اقراره اقول فلو عاد المقر الى
الاقرار ثانيا فصدقه المقر له صح ويكونان قد تواقفا على الثاني قال في التاتارخانية ثم في كل موضع بطل
الاقرار برد المقر له لو عاد المقر الى ذلك الاقرار وصدقه المقر له كان للمقر له ان ياخذه باقراره وهذا

حكم القاضيين

حكم الوكيل قبل علمه بالوكالة

استحسان والقياس ان لا يكون له ذلك وفي الذخيرة وصدقه المقر له بان قال لك علي الف درهم
فقال المقر له اجل لك عليك ولو اقر رجل بالبيع وجحد المشتري ووافقه المقر في الجحود ايضا ثم ان
المقر له ادعى الشرا لا يثبت الشرا وان اقام المشتري بينة على ذلك ولو صدق البائع على الشرا ثبت الشرا
انتهى اقول وجه القياس ان الاقرار الثاني عين المقر به اولا فالتكذيب في الاول تكذيب في الثاني
ووجه الاستحسان انه يحتمل انه كذبه بغير حق لغرض من الاغراض الفاسدة فانقطع عنه ذلك الغرض
فرجع الى تصديقه في الحق ورد الباطل قوله كما في الاسعاف عبارته ولو اقر رجلين بارض في
يده انها وقف عليهما وعلى اولادهما ونسلهما ابدا ثم من بعدهم على المساكين فصدقه احدهما وكذبه
الاخر ولا اولاد لهما يكون نصفها وقفا على المصدق منهما والنصف الاخر للمساكين ولو رجع المكذب
الى التصديق رجعت الغلة اليه وهذا بخلاف ما لو اقر لرجل بارض فكذبه المقر له ثم صدقه فانها
لا تصير له ما لم يقر له بها ثانيا والفرق ان الارض المقر بوقفيتها لا تصير ملكا لاحد بتكذيب المقر
له فاذا رجع ترجع اليه والارض المقر بكونها ملكا ترجع الى ملك المقر بالتكذيب قوله والطلاق
والنسب والرق اقول فيه ان النسب قد تقدم في المستثنيات فلا وجه لذكره قيل ويزاد ما اذا
قال المديون ابرئني فابراه فانه لا يرتد بالرد كما في البزازية وكذا ابرا الكفيل فانه لا يرتد بالرد كما في
البحر انتهى واقول لا وجه لزيادة ذلك لان كلام المصنف مفروض فيما استثني من قولهم المقر له
اذا كذب المقر بطل اقراره لا فيما استثني مما يرتد بالرد قوله كما في البزازية عبارتها في الفصل الثاني
من كتاب الاقرار قال لاخر انا عبدك فرده المقر له ثم عاد الى تصديقه فهو عبده ولا يبطل الاقرار
بالرق بالرد كما لا يبطل بجحود المولى بخلاف الاقرار بالدين والعين حيث يبطل بالرد والطلاق
والعتاق لا يبطلان بالرد لانه اسقاط يتم بالمسقط وحده في يده عبد فقال لرجل هو عبدك فرده
المقر له ثم قال بل هو عبدك وقال المقر هو عبدي فهو لذي اليد المقر ولو قال ذو اليد لاخر هو عبدك
فقال لا بل هو عبدك ثم قال الاخر هو عبدك وبرهن لا تقبل للتناقص باع الكفر بالرق ثم ادعى الحرية لا
ولو برهن تقبل لان العتق لا يحتمل الرد والحرية لا تحتمل النقض فتقبل بلا دعوى وان كانت الدعوى
شرطا في حرية العبد عند الامام واما من قال بان التناقض هنا عفو لخفا العلوق وتفرد المولى
بالاعتاق فيقتضي ان تقبل الدعوى ايضا كما مر في كتاب الدعوى رجل وامراته مجهولان اقرا بالرق
ولهما اولاد لا يعبرون عن انفسهم نفذ اقرارهما على اولادهما ايضا وان عبروا وادعوا الحرية جاز وان
كان له امهات اولاد ومدبرون فاقراره بالرق لا يعمل في حقهما قوله الاقرار لا يجامع البينة الا
في اربع اقول كانه نسي ما ذكره في كتاب القضا من ان المستثنيات سبع مسائل منها الاربعة
المذكورة فما ذكره هنا فيه قصور وتكرار ولو اخرها وقدمه لسلم من ذلك وقد زدت على ما ذكره ما في
القنية في باب التوكيل بالخصومة لو خاصم الاب بحق على الصبي فاقر لا يخرج عن الخصومة ولكن
تقام البينة عليه مع اقراره بخلاف الوصي وامين القاضي قوله الاقرار للمجهول باطل اقول
هذا اذا كانت الجهالة فاحشة وان لم تكن فاحشة كما لو اقر بعبد لاحد هذين الرجلين صح الاقرار
لا يصح كما في الذخيرة ومثل شراح الهداية وغيرها للفاحشة بان قال لواحد من الناس ولغيرها
بان قال لاحدكما ووقع تردد بدرس شيخ مشايخنا بين اهل الدرس لو قال لاحدكم وهم ثلاثة او اكثر
محصورون هل هو من الثاني او الاول فمال بعضهم الى انه من قبيل غير الفاحشة وانتصر له

الخانية



الخانية لو قال من بايعك شيئا فانا كفيل بثمنه لم يجز ولو قال من بايعك من هؤلاء واشار الى قوم
معينين معدودين فانا قبيل بثمنه جاز ثم لم يظهر خلافه ومن ادعى ذلك فعليه البيان قوله
الا في مسئلة ما اذا رد المشتري قبل عليه لا يحتاج الى استثنا هذه لان صحة الاقرار فيها انما هو
بالنسبة الى المشتري وهو منعه الرد لوجود البيع باعترافه وذلك كاف لا بالنسبة الى المقر له انتهى
ورد بان الاستثنا صحيح لانه لو برهن على اقراره ببيعه لواحد مجهول فلا رد له ولو لم يصح اقراره
هنا لم يعتبره الشارع اقرارا صحيحا شرعيا لما امتنع رد المبيع فعلمنا ان الشارع صحح اقراره
هنا للمجهول حتى منع رد المبيع بالعيب قوله الاستيجار اقرار بعدم الملك له قيل عليه يجب
تقييده بما اذا لم يكن ملكه فيه ظاهرا فانهم صرحوا بان الراهن اذا استاجر الرهن او البائع وفاء اذا
استاجر المبيع لا يصح وهو كالصريح في عدم كون الاستيجار اقرارا بعدم الملك انتهى وقيل عليه الاستيجار
اقرار بعدم الملك له اتفاقا وانما الخلاف في كونه اقرار الذي اليد بالملك فقد اشتبه على المصنف الاول
بالثاني فاجرى الخلاف في الاول كما في الثاني وهو سهو عظيم انتهى ورد في ان الضمير في له راجع للاجر
والقرينة عليه قوله على احد القولين انتهى وهو بعيد جدا وقد صحح العمادي كلا القولين
في فصوله في الفصل السادس قوله الا اذا استاجر المولى عبده الى اخره استثنا منقطع وقد
استثنى بعضهم ما في احكام الصغار للاسروشني اشترى دارا لابنه الصغير من نفسه فكبر الابن
ولم يعلم بما صنع الاب ثم باع الاب تلك الدار من رجل وسلمت اليه ثم ان الابن استاجر الدار من
المشتري ثم علم بما صنع الاب فادعى الدار على المشتري وقال ان ابي كان اشترى هذه الدار من
نفسه لي في صغري وانها ملكي واقام على ذلك بينة فقال المدعى عليه في دفع دعوى المدعي انك
متناقض في هذه الدعوى لان استيجارك الدار مني اقرار منك ان الدار ليست لك هل يكون
دفعا الصحيح انه لا يكون دفعا وان ثبت التناقض لانه تناقض فيه خفاء لان الاب يستبد
بالشرا للصغير وعسى لا يعلم بعد البلوغ فلا يعرف الابن كون الدار ملكا له فيظن صحة البيع فيقدم
على الاستيجار وفي الحقيقة ان الدار ملكه كذا ذكر في الذخيرة وفي المسئلة اشكال وهو ان دعوى
الدار من الابن انما تصح ان لو وقع بيع الاب بغبن فاحش اما لو وقع بيع الاب بمثل القيمة ينبغي
ان لا تصح دعوى الابن لان الاب يملك بيع عقار الصغير بمثل القيمة اذا كان مصلحة انتهى وفي
العيون قدم بلدة واشترى او استاجر دارا ثم ادعاها قائلا بانها دار ابيه مات وتركها ميراثا
وكان لم يعرفه وقت الاستيام لا تقبل قال والقبول اصح نقله المولف في البحر في باب الاستحقاق
عند قول الكنز ومن ادعى على اخر مالا قوله اذا اقر بشي ثم ادعى الخطا الى اخره في جامع الفصولين
ادعى دينا فاقر ثم قال اوفيته لو كان كلا القولين في مجلس واحد لا يقبل للتناقض ولو تفرقا عن هذا
ثم قال اوفيته وبرهن على الايفا بعد ما اقر قبل لعدم التناقض ولو ادعى الايفا قبل اقراره لا يقبل
انتهى وفي البحر عند قول الكنز ومن ادعى على اخر مالا نقلا عن خزانة المفتيين ولو اقر بالدين ثم
ادعى الايفا لا تقبل الا اذا تفرقا عن المجلس وقد تقدمت في القضا من هذا الكتاب قوله كما
في الخانية قيل عليه لم نر هذا في الاقرار في الخانية فكن على بصيرة قوله فانه لا يقع ابدا ديانة
اما قضا فيقع وبه صرح في القنية قوله اقرار المكره باطل الا اذا اقر السارق مكرها في مجمع الفتاوى
نقلا عن سرقة المحيط اذا اقر بالسرقة مكرها فاقراره باطل ومن المتاخرين من افتى بصحته انتهى

اذا اقر بشي ثم ادعى الخطا

حكم اقرار المكره

قال في منح الغفار شرح تنوير الابصار ولا يفتى بعقوبة السارق لانه جور ولا يفتى بالجور وفي مجمع الفتاوى
وسئل الحسن بن زياد ايحل ضرب السارق حتى يقر قال ما لم يقطع اللحم لا يظهر العظم ولم يزد على هذا

الاقرار اخبار لا انشا

قوله الاقرار اخبار لا انشا اختلف مشايخنا في الاقرار هل هو اخبار او انشا والصحيح الاول
ولا استدلال لكل من القولين مبسوط في المطولات واعلم انه ينبني على الاختلاف المذكور مسائل ذكرها
الاموال والاعيان بناء على الاقرار وعدمها فمن قال بانه اخبار قال لا يسمع وهو الصحيح المفتى به كما
ذكره ابن الغرس ومن قال بانه انشا قال تسمع واما دعوى المدعو بناء على الاقرار في جانب الدفع
فمسموعة على المفتى به كما صرح به في البزازية ثم اعلم انه لو كان الاقرار اخبارا كما قال المصنف كان ينبغي ان
لو اقر مريض واسنده الى حالة الصحة ان يكون من كل المال وسياتي في الورقة الاتية خلافه قوله
الا في مسائل فانشاء يرتد بالرد فيقال عليه انما يرتد بالرد فيما ذكر من المسائل لوجود معنى الانشائية لا انه
انشاء محض كما ذكره المصنف ومقتضى قوله انشاء في مسائل ان المقر لو قال اردت باقراري التمليك
ان يصح ذلك ويكون تمليكا لانه اراد معنى الاقرار في الجملة وليس كذلك بل لا يصح فلا يملكه المقر له
كما في الملتقطات قوله فلا تطيب له لو كان كاذبا وقد جزم بذلك في الكافي وان كان في التتمة جعل
ذلك قولا لبعض المشايخ وعبارته الاقرار كاذبا لا يكون ناقلا للملك عند بعض مشايخنا وعند بعضهم
يكون ناقلا قوله ولا يظهر في حق الزوائد المستهلكة يفيد بظاهره انه يظهر في حق الزوائد الغير
المستهلكة وهو مخالف لما في الخانية حيث قال رجل في يده جارية وولدها اقر ان الجارية لفلان
لا يدخل فيه الولد ولو اقام البينة على جارية انها له يستحق اولادها وكذا لو قال هذا العبد ابن
امتك او هذي الجدي من شاتك لا يكون اقرارا بالعبد وكذلك بالجدي فليحرر قوله من ملك
الانشاء ملك الاخبار كالوصي قيل عليه لو اقر باستيفا من مديون الميت صح كما صرح به في التتمة
وسياتي في كتاب الوصية ان وصي القاضي لا يملك القبض الا باذن مستانف من القاضي وقد مر
ايضا ان ولي الصغيرة لا ينفذ اقراره بالنكاح عليها وكذا الوكيل بالنكاح ومولى العبد به مع انهم
يملكون انشاءه عليهم انتهى اقول يجاب عن الاول بان ما هنا في وصي الميت وما سياتي في وصي
القاضي قوله قلت في الشرح الا في اسناده الوصي الى اخره عبارته في الشرح من كتاب النكاح الخ
لو اقر بالنكاح على الصغير لم يجز الا بشهود او تصديقه بعد البلوغ عند الامام وقالا يصدق وكذا اقرار
المولى على عبده والوكيل على موكله كذا في المحيط فهذه المسالة على قول الامام مخرجة من قولهم ان
ملك الانشاء ملك الاقرار به كالوصي والمراجع والمولى والوكيل بالبيع كذا في الجامع الصغير للصدر الشهيد
مع ان صاحب المبسوط قال واصل كلامهم مشكل باقرار الوصي بالاستدانة على اليتيم فانه لا يكون صحيحا
وان كان يملك انشاء الاستدانة انتهى وقيل عليه لقائل ان يمنع ملك الوصي الاستدانة الا بامر
من اذن القاضي كالمتولي فلا يستثنى قال بعض الفضلاء ويستثنى مسائل آخر الاولى لو اقر الاب الصغيرة
بتزويجها الثانية لو اقر الاب الصغير بتزويجه لا يصح فيهما وهو يملك انشاءه الثالثة لو اقر وكيل المراة
بالتزويج به لا يصح وهو يملك انشاءه الرابعة وكيل الرجل به كذلك الخامسة لو اقر مولى العبد
بتزويجه لا يصح وهو يملك انشاءه كذا في منظومة العلامة النسفي وتمام الكلام على ذلك في شرحها
السادسة وكيله بعتق عبده بعينه فقال الوكيل اعتقته امس وقد وكله قبل امس لا يصدق من
غير بينة ولو كان في بيع او نكاح او عقد من العقود فانه يصدق قال رحمه الله والفرق مشكل



انتهى كذا في القنية والفرق في الظهيرية
ونص عبارتها قال محمد الوكيل اذا قال اعتقته امس وكذبه الموكل فانه لا يجوز العتق وفي
البيع القول قول الوكيل لان الوكيل بالبيع اذا اجاز بيع غيره يجوز والوكيل بالعتق اذا اجاز

حكم ما اذا رد الاقرار ثم عاد الى التصديق

اعتاق غيره لا يجوز قوله المقر له اذا رد الاقرار ثم عاد الى التصديق الى اخره واما عكسه
وهو ما اذا صدق المقر له ثم رد الاقرار لا يصح الرد كما ذكره العمادي في الفصل السادس
بعد ورقتين وشي قال بعض الفضلاء ومحل ما ذكره المصنف فيما اذا كان الحق فيه لواحد
مثل الهبة والصدقة واما اذا كان لهما مثل الشرا والنكاح فلا وهو اطلاق في محل التقيد
انتهى بقي ان يقال يجب تقييد كلام المصنف ايضا بما اذا لم يكن المقر مصرا على اقراره لما سياتي
من انه لا شي له الا ان يعود الى تصديقه وهو مصر وبه سقط ما قيل ان ما سياتي مناف
لما تقدم قوله الا في الوقف كما في الاسعاف اقول الاولى حذف هذه المسالة جميعها لما
في اول الكتاب من استثنا الوقف والطلاق والنسب وغير ذلك وبقي الاقرار

حكم الاختلاف في المقر به

بالنكاح هل يرتد او لا لم اره قوله الاختلاف في المقر به يمنع الصحة الى اخره اي الاختلاف
في نفس المقر به يمنع صحة الاقرار كما لو اقر بالدين والمقر له يدعي العين او على العكس لان
المقر له لما ادعى غير ما اقر به المقر كان رد الاقرار وهو يرتد بالرد لما عرف ولما ادعاه المقر له
لا يثبت لان المقر منكره ومتى وقع الاختلاف في السبب يثبت المقر به ويبطل السبب لانه هو
الذي فيه الاختلاف فاذا بطل وصار كان لم يكن بقي اقرارا بمال مطلق غير مقيد بالسبب
وهو مقبول لان صحته غير مفتقرة الى ذكر السبب ومتى وقع الاختلاف في بعض المقر به
فان ذلك القدر يبطل ويصح الاقرار فيما بقي بخلاف المشهود له اذا كذب شاهده في
بعض ما شهد له به حيث تبطل شهادته في الجميع لان التكذيب تفسيق والفسق مانع من
قبول الشهادة دون الاقرار كذا في شرح تلخيص الجامع للقاضي فخر الدين عثمان المارديني
وبه سقط ما قيل قوله الاختلاف في المقر به يمنع الصحة لا يخلو عن شي اذ لو ادعى المقر له
الاقرار له بجارية مثلا والمقر الاقرار بسبعين كان الظاهر لزوم السبعين التي اقر فيها
كما لا يخفى انتهى الا ان يقال تصديق المقر له المقر شرط الصحة وماهية السبعين غير
ماهية المائة فلم يوجد التصديق على السبعين وهذا يلائم قول الامام في مسالة الطلاق

الاسباب مطلوبة لاحكامها لا لاعيانها

قوله وفي سببه لا يعني لان الاسباب مطلوبة لاحكامها لا لاعيانها فلا يعتبر التكاذب
في السبب بعد اتفاقهما على وجوب اصل المال بخلاف التكاذب في المقر به قوله او امانة
من عطف العام على الخاص وفيه ان عطف العام على الخاص من خصوصيات الواو وحتى كما
في مغني اللبيب قوله فلا شي له لان الدين مع العين مختلفان لان العين مال منتفع به
حقيقة للحال والدين مال باعتبار المرضية في المآل والاختلاف في المقر به يبطل الاقرار
قوله الا ان يعود الى تصديقه وهو مصر عليه بان قال الامر كما قلته ولا الف وديعة لي
عندك صح وله اخذ الالف لان الاصرار على الاقرار بمنزلة انشائه فيصادف التصديق اقرارا
مبتدا لم يبطله الرد وان لم يكن مصرا على اقراره لا يفيد عود المقر له الى التصديق لان الاقرار
الذي صدقه فيه قد ارتد بالرد ولم يتجدد اقرارا اخر يصادفه التصديق فبطل قوله ولو

قال اقرضتك الى آخره عطف على قوله فقال ليس لي وديعة اي لو قال المقر له ليست هي بوديعة ولكن اقرضتك عين هذه الالف وجحد المقر القرض فله اخذها بعينها لانهما اتفقا على ان الالف المعينة ملك المقر له اقصى ما في الباب ان المقر له اقر انه ملكها للمقر بالاقراض وهو ينكره فلا يثبت القرض فكان له اخذها لان هذا الاختلاف في السبب لا في نفس المقر به وذلك لا يمنع صحة الاقرار على ما مر فان هلكت فلا ضمان عليه وقوله الا اذا صدقه اي المقر بالقرض فحينئذ لا ياخذها بعينها لانهما تصادقا على كونها مضمونة على القابض خلافا لابي يوسف فان له اخذها بعينها وهو مبني على اصل مختلف فيه وهو ان المستقرض يملك القرض بنفس القرض عندهما حتى لو اراد ان يدفع الى المقرض مثله مع قيامه في يده كان له ذلك وعنده لا يملكه الا بالاستهلاك وهو قبله باق على ملك المقرض فليس له ان يعطيه غيره عند قيامه وبيان البنا هو انه لما صدقه في الاقراض لم يصر مقرا له بتمليك العين عندهما بل في ذمته بالف فلم يكن للمقر اخذها وعند ابي يوسف صار بالتصديق مقرا له بالعين لبقاء ملكه قبل الاستهلاك فكان له اخذها بعينها لكونها ملكه قوله ولو اقر انها غصب الى آخره بان قال المقر هذه الالف بعينها غصبتها منك وقال المقر له لم تغصب مني شيئا لكن لي عليك الف درهم من ثمن مبيع فجحد المقر الدين والغصب جميعا فليس للمقر له اخذها بعينها وله ان ياخذ من المقر مثلها لانهما اتفقا على ثبوت الف درهم في ذمته اما من جهة المقر له فلا اشكال واما من جهة المقر فلانه وان اقر بالف مشار اليها لكنه عجز عن ردها لتكذيب المقر له اياه في الغصب والغاصب متى عجز عن رد العين بسبب من الاسباب وجب عليه الضمان في ذمته فتقرر اتفاقهما على الالف في الذمة لكنهما اختلفا في السبب فيقضى بما اتفقا عليه ويبطل ما اختلفا فيه وهذا معنى قوله للرد في حق العين اي لموجب رد العين بالاقرار بالغصب والعجز بالتكذيب وفي العبارة من الاجحاف ما لا يخفى قوله كان له الرجوع على المديون قيل عليه ينبغي ان يقال الظاهر عدم الرجوع لان تكذيبه شرعا يظهر في حق المدعي لا في حق نفسه بحيث يكون له الرجوع ولم يواخذ باقراره في حق نفسه وباقي مسئلة في الفرعين السابقين قوله الثانية اذا ادعى المديون الايفاء او الابراء قيل عليه في كونها من جزئيات القاعدة نظر اذ ظاهر السوق ان المديون هو المقر والمقضي منه انما هو دعوى الايفاء او الابراء وليس ذلك اقرارا كما زعم ليصير مكذبا فيه بخلاف رب الدين فلو عدها من الجزئيات تسامح قوله ولدت وزوجها غايب فان قيل جعلها من المستثنيات يقتضي تكذيب المقر له في حق الغير ومواخذته في حق نفسه فاين هذه المسئلة ومن المقر فيها اجيب بان الزوج مقر بالولادة من زوجها الغايب فلما قدم ولاعن صارت باللعان مكذبة في الولادة منه لقطع النسب عنه مع انها مواخذة باقرارها بالولادة في حق نفسها حتى يلحق الولد بها بحيث لو ادعت بعد ذلك ان الولد لقيط لا يقبل منها لاعترافها اولا بالولادة هذا ما ظهر في وجه كون المسئلة من المستثنيات من القاعدة قوله وعلى هذا لو اقر بحرية عبد المشار اليه ما تضمنه الاستثناء وهو كونه يواخذ باقراره في حق نفسه وليس المشار اليه اصل القاعدة كما قد يتوهم قوله وذكر في خزانة الاكمل مسئلة في الوصية الى آخره هي من المستثنيات فيواخذ باقراره في حق نفسه ولهذا لزم قيمة ربع الموصى له قوله الاقرار حجة قاصرة على المقر ولا يتعدى الى غيره لان كونه حجة مبني على زعمه وزعمه ليس حجة على غيره ولهذا لا يظهر في حق الولد والنبرة بخلاف البينة فانها حجة في حق الكل لان كونها حجة يثبت بالقضاء وهو عام

ولهذا



ولهذا يقضى بالولد والنبرة لمقيمها وجاز الاقرار من غير خصم والبينة لا تجوز قوله ولو اقر المريض بدين قال بعض الفضلاء يوخذ من هذا جواب حادثة لم اجد فيها نقلا وهو ان رب الدين اذا اراد حبس المديون وهو في اجارة الغير هل يحبس وان بطل حق المستاجر فهذا يشير الى انه يحبس وان بطل حق المستاجر قوله ولو اقرت مجهولة النسب الى آخره وقعت حادثة بالقاهرة وهي ان شخصا اقر في مرض موته بان فلانا اخي شقيقي ولهذا المقر اخت شقيقه والمقر له ابوه غير اب المقر وكل منهما معلوم الاصل من الاب والام وصدقت على اقرار اخيها حتى لا يشاركها بيت المال وهي شافعية المذهب وثبت الاقرار بين يدي قاض حنفي وحكم بصحته قاض شافعي فنازع صاحب بيت المال المقر له ودار سؤالهم بين العلماء فمنهم من اجاب بصحة الاقرار وهم الاكثر ومنهم من اجاب ببطلانه ومنهم علامة الورى الشمس الرملي معللا بانه محال شرعا اذ يستحيل ان يكون لواحد ابوان قال بعض الفضلاء الحنفية ومقتضى مذهبنا بطلان الاقرار اقول يعني من خصوص هذه المسئلة والا فلا يستحيل شرعا ان يكون للواحد ابوان او ثلاثة الى خمسة كما في الجارية المشتركة اذا ادعاه الشركاء بل قد يثبت نسب الواحد الحر الاصل من الطرفين كما في اللقيط اذا ادعاه رجلان صار كل واحد منهما من امراة حرة كما في التترخانية قوله الاقرار بمعنى محال باطل وهل منه ما اذا اقرت عقب العقد ان مهرها لزيد منك وسياتي في كتاب المداينات انها اذا اقرت وقالت المهر الذي لي على زوجي لفلان او لولدي فانه لا يصح كما في شرح المنظومة والقنية قوله خشبا به بالجريد من ارضي قوله وعلى هذا انبت بطلان اقرار انسان الى آخره يوخذ من هذا ان الرجل لو اقر لزوجته بنفقة مدة ماضية هي فيها ناشزة او من غير سبق قضاء او رضاء وهي معترفة بذلك فاقراره باطل لكونه محالا شرعا وهي واقعة الفتوى قال بعض الفضلاء وقد افتيت اخذا من ذلك بان اقرار ام الولد لمولاها بدين لزمها بطريق شرعي باطل شرعا وان كتب به وثيقة لعدم تصور دين للمولى على ام ولده اذ المالك له فيها كاملا والمملوك لا يكون عليه دين لمالكه قوله فاقر لابن ان التركة بينهما نصفان الى آخره قيل ينبغي صحة الاقرار والحالة هذه ما لم يزد في اقراره بالارث اذ يتصور ان تكون التركة بينهما بسبب الوصية مع الاجازة او غيرها مع وجود التمليك كما هو ظاهر قوله وانظر الى قولهم ان الاقرار للحمل صحيح الى آخره قال بعض الفضلاء الفرق بين الصغير والحمل حيث جاز الاقرار للاول وان بين انه قرض او ثمن مبيع ولم يجز الثاني انه لا يتصور البيع مع الجنين ولا يلي عليه احد بخلاف الصغير لثبوت الولاية عليه فيضاف اليه عقد الولي مجازا هكذا فهمت من كلامهم انتهى اقول وفي المحيط صحة الاقرار للصغير وان بين سببا غير صالح بانه لو اقر بوجوب الدين بسبب وان لم يثبت لانه لا يتصور من الصبي نفى الاقرار بالدين كما لو كذبه المقر له في السبب بان قال لك علي الف غصبا فقال المقر له بل بيعا يلزمه المال وان لم يثبت السبب كذا هنا قوله باعتبار ان هذا المقر محل لثبوت الدين للصغير عليه الى آخره يعني بان البيع او القرض صدر من بعض اوليائه فاضافه الى الصغير مجازا قوله كالميراث بان قال ورث الحمل من ابيه الف درهم فاستهلكتها قوله والوصية بان قال اوصى له فلان ومات ثم ان ولد الحمل حيا في مدة يعلم انه كان قائما وقت الاقرار يكون المال له وان ولد ميتا يرد المال على ورثة الموصي او المورث وان جاءت بولدين ففي الوصية يقسم بينهما على السوية كذا في شرح المجمع الملكي نقلا عن المحيط قوله وان بين ما لا يصلح كالبيع والقرض بطل

حكم الاقرار بمجهول النسب

حكم الاقرار بمعنى محال

لدي

الفرق بين الاقرار للصغير والحمل

كما اذا قال باعني او اقرضني حمل فلانة كذا فانه لا يصح فان قلت كان ينبغي ان يصح اقراره فيما ذكر لان
هذا البيان رجوع عن اقراره قلت هذا ليس برجوع بل بيان سبب محتمل لاحتمال ان احدا اوصى له او انه
باعه او اقرضه منه فظن انه صحيح فاضافه الى الحمل مجازا كذا في شرح المجمع لابن الملك اقول
لم يذكر المصنف حكم ما لو ابهم وذكر ذلك في المجمع حيث قال وان ابهم يبطل اقراره ابو يوسف
لان للجواز وجهين الوصية والارث وللفساد وجوها فاجازه محمد لانه يحتمل الجواز والفساد فيحمل على
السبب الصالح تصحيحا لكلامه قوله فلو اراد احد الدائنين تاجيل حصته من الدين المشترك اقول
فيه خلاف مذكور في السابع والعشرين من جامع الفصولين ووجه تفريع ما ذكر على القاعدة المذكورة
ان المراد ان احد الدائنين لو اقر بان الدين المشترك مؤجل صح اقراره في حق نفسه مع قطع النظر عن
نفوذه على شريكه اما لو كان الدين حالا في نفس الامر باتفاق الشريكين والمديون فاراد احدهما تاجيل
نصيبه منه لم يملك ذلك لانه انشاء للتاجيل ووجه عدم ملك انشاء التاجيل ان كل جزء مشترك فالحكم
بصحته الانشاء يستلزم تاجيل دين الشريك بغير رضاه وفيه اضرار به قوله وفرعت على هذا لو اقر المزارع
لما الى آخره سياتي في الفن الثالث قال بعض الفضلاء الاقرار باستحقاق فلان الريع لا يستلزم الاقرار
بكونه هو الموقوف عليه كما قد يتوهم ويصح الاقرار مع كون المقر هو الموقوف عليه الا ترى ان الوقف
لو كان بستانا وقد اثمر فاقر الموقوف عليه بان زيدا هو المستحق لهذه الثمرة صح الاقرار بطريق
انه باعه تلك الثمرة اما لو جعلناه له بطريق التمليك لم يملك ذلك لكونه تمليك الثمرة دون الشجر
اذ اتصال الثمر بملك الواهب مخل بالقبض الذي هو شرط تمام التمليك انتهى وفيه تامل قوله كما في
الحاوي القدسي عبارته واذا اراد المريض مرض الموت ان يصح ابراء الغريم فانه يقول ليس لي عليه دين
ولو قال ابراته عن الدين لا يصح ويرتفع به مطالبة الدنيا لا مطالبة الآخرة انتهى ومنه يظهر ما في
نقل المصنف من الخلل قوله وعلى هذا لو اقر المريض بذلك لاجنبي قيل عليه هذا قياس مع الفارق
وقد صرحوا بانه اذا اقر باستيفاء دين الوارث لم يصح ولو لاجنبي يصح قوله فكذا اذا اقر لبعض
ورثته اقول في مجمع الرواية شرح القدوري نقلا عن حاشية الهداية ان في قوله واقرار
المريض لوارثه لا يصح الا ان يصدقه بقية الورثة اشارة الى ان اقرار المريض لوارثه اذا كان هناك
وارث آخر غير المقر له انما لا يصح لعدم المحلية بلحوق بقية الورثة فاذا لم يكن له وارث آخر
غير المقر له صح اقراره دل عليه ما ذكره في الديات اذا ماتت المراة وتركت زوجا وعبدين لا مال لها
غيرهما فاقرت ان هذا العبد بعينه وديعة لزوجها عندها ثم ماتت فذلك جائز فيكون العبد
للزوج بالاقرار بالوديعة والعبد الآخر ميراث نصفه للزوج ونصفه لبيت المال انتهى فما نقله في
الديات صريح في انه اذا كان هناك وارث غير الزوج وغير بيت المال لا يصح اقرارها بالعبد للزوج قوله
وعلى هذا يتفرع كثير الى آخره اقول كل ما اتى به من الشواهد لا يشهد له مع تصريحهم بان اقراره بعين
في يده لوارثه لا يصح ولا شك ان الامتعة التي بيد البنت ملكها فيها ظاهر باليد اذا قالت هو ملك
ابي لا حق لي فيها اقرار بالعين للوارث بخلاف قوله لم يكن لي عليه شيء او لا حق لي عليه اذ ليس عليه
شيء ونحوه من صور النفي لتمسك النافي فيه بالاصل فكيف يستدل به على مدعاه ويجعله من باب
قوله وقد اجيب بنفاذ اقرارها بالصحة قال بعض الفضلاء ان كانت الامتعة في يدها فهو اقرار
بالعين للوارث بلا شك والفرق بينه وبين ما استدل به واضح وان لم يكن في يدها فما ذكره صحيح لكن

المبادر



المبادر من كلامه اطلاق الصحة انتهى وقال اخو المؤلف متعقبا له فيما اجاب به بان فيه لا يخفى
ما في اقرارها لا بيهامه التهمة خصوصا ان كان بينها وبين زوجها خصومة كنزوم عليها والجواب
مطلق قوله وكذا لو ابرأ الوارث اي لو ابرأ المريض وارثه وكان هناك وارث آخر وحينئذ
فالصواب ان يقول لا ينفذ فانه موقوف على اجازة الوارث الآخر لا انه غير جائز قوله لم يكن
لي عليه شيء ظاهر السياق انه في حق الوارث اذ الاقرار للاجنبي صحيح لا محالة قوله وفي الديانة
لا يجوز هذا الاقرار اي اذا كان بخلاف الواقع في نفس الامر بان كان له في الواقع عليه شيء
لاستلزامه ايثار بعض الورثة وحرمان البعض اذ لو طابق اقراره الواقع بان لم يكن له عليه
شيء لصح قضاء وديانة كما لا يخفى قوله وكذا لو اقر بقبض ما له منه عطف على ابرأه لا على ما قبله
قوله ولا ينافيه الى آخره اقول جميع ما نقله شاهد عليه اذ به يعلم عدم الصحة فيما افتى به بلا ريب
اما في مسئلة المهر فلانه مع كونها متمسكة بالاصل وهو العدم لم يصح على الصحيح فكيف يصح في عين
في يدها مشاهدة فيها وذلك اقصى ما يستدل به على الملك واما في مسئلة دعوى الاموال والديون
فكذلك اذ سماع البينة من بقية الورثة مع قوله لم يكن لي على المدعى عليه شيء الذي هو محض نفي
فكيف بالاقرار بعين في يده لوارثه واما مسئلة العبد فهي في الحقيقة مسئلة العتق وقد بطل فيها
العتق المتشوف اليه الشارع بتصديق الورثة وقوله لان كلا منا فيها اذ انفاه الى آخره كيف دعوى
النفي مع قوله تقر بان الامتعة الفلانية ملك ابيها وقوله وقد ظن كثير من لا خبرة له الى
آخره كيف هذا مع نقله عن البزازية في دعوى الورثة قولهم بهذا الاقرار قصد حرماننا اشارة الى
قول المريض لم يكن على المديون عليه شيء فمعناه اقرار مع كونه نفيا وهذا الفرع نقله غالب علمائنا
في شروحهم وفتاويهم وما نقله عن جنايات البزازية شاهد عليه فتامل وقد خالفه في ذلك علماء
عصره بمصر وافتوا بعدم الصحة منهم شيخ الشيخ امين الدين ابن عبد العال وقد رد على المؤلف
كلامه شيخ مشايخنا العلامة نور الدين علي المقدسي والشيخ العلامة محمد الغزي تلميذه فقد
ظهر الحق واتضح ولله الحمد والمنة قوله لان هذا في خصوص المهر قيل عليه هذا على تقدير تسليمه
يبطل الاستدلال بما سبق مما عزي الى حيل الخصاف فتامله قوله لكونه متهما في هذا الاقرار قيل
عليه والسابق ايضا فيه تهمة لوجود الدعوى والصلح فينبغي ان تسمع دعوى والصلح فينبغي ان تسمع
دعوى غير هذا المدعي انه خصه بمال كثير يمكن وفاؤه منه سيما ان كان هذا دين صحة قوله ولا ينافيه
ايضا الى آخره وجه توهم المنافاة في المسئلة ان حكمها توقف الاقرار على اجازة الوارث ومقتضى ملك
الاقرار صحته بغير توقف فيكون منافيا لقولهم يملك الاقرار لا يملك الانشاء وقوله لان كلا منا الى
آخره تعليل لعدم المنافاة فيتحصل ان المراد بملك الاقرار مع عدم ملك الانشاء ملك اقرار مصدر بالنفي
نحو لا حق لي قوله واما مجرد الاقرار للوارث قال بعض الفضلاء هذا اذا كان على غير صورة النفي قوله
وينبغي ان يلحق بالثانية اقراره بالامانات هذا البحث منقول في المحيط في اقرار المريض بقبض الوديعة
من وارثه يصدق وكذلك في جميع الامانات ديانة فراجعه ان شئت قوله وقد ظن كثير من لا خبرة
له بنقل كلامهم اقول في جامع الفصولين ناقلا عن العمادية لو قال ذو اليد ليس ملكي او لا حق لي فيه
او ما كان لي ونحوه ولا منازع ثم ادعاه احد فقال ذو اليد هو لي فالقول قوله والتناقض لم يمنع لان
اقراره هذا لم يثبت حقا لاحد اذ الاقرار للمجهول باطل والتناقض انما يمنع اذا تضمن ابطال حق على احد

قال ذو اليد ليس هذا لي ثم ادعاه ولا منازع

الاقرار للمجهول باطل

ولو كان لذي اليد منازع حين قوله ذلك فهو اقرار بالملك له في رواية لا في رواية انتهى ثم قال والاقرار
بما ذكرناه عند ذي اليد ذكر في المنح ان قوله ليس لي او ما كان لي يمنعه من الدعوى لعلة التناقض ثم
ذكر فيه القول الآخر واطنب في الكلام عليه فهذا صريح كما ترى في ان النفي من قبيل الاقرار والشواهد على
ذلك كثيرة قوله وقد ظهر لي الى آخره قال بعض الفضلاء ان كان الشيء الفلاني في يده فلا شك انه
لا فرق وان لم يكن في يده فهو كقوله لا حق لي على فلان فيصح والمفهوم من كلامه صحة اقرارها بان الشيء
الفلاني ملك ابي وامي والشيء بيده وهو باطل فان عين الاقرار بالعين للوارث ولا شك في عدم صحته
انتهى وقال بعض قوله بمنزلة قوله لا حق لي مع قوله وليس من قبيل الاقرار بالعين فيه نظر ظاهر
لا يخفى على ذي بصيرة اذ المدلول المطابق لقوله لا حق لي نفي حق له بذلك ومدلول قوله الشيء الفلاني
ملك ابي او امي المطابق كون ذلك ملك ابيه فلا ريب في انه اقرار للوارث بالعين وقوله فيما اذا قال
هذا الفلاني فيه ان قول المقر هذا الفلاني هو قوله ملك ابي لا نجد بينهما فرقا في المعنى وانما اختلفا
في التعبير فعبر في احدهما بلفظ الملك وفي الآخر بلفظ ان الفلاني فليمعن ذو الانصاف النظر في
هذا المقام ليميط عن وجه الحق اللثام قوله فليتامل ويراجع قيل عليه قد راجعنا المنقول فرايناه
مصرحا بان لا حق لي يحتمل الابراء ذكره في مسئلة الدين ثم الوديعة ثم الدين فتامل قوله ونظيره ما اذا قال
المقذوف الى آخره اقول لا يخفى ان كون مسئلة القذف نظير مسئلة الجرح انما يتم بذكر عدم قبول
البرهان في مسئلة القذف بعد الاقرار بعدمه ولم يتعرض لذلك لا يقال مسئلة الجرح التي جعلت
هذه المسئلة نظيرا لها لا اقرار فيها لانا نقول الاشهاد يتضمن الاقرار قوله الا في مسئلتا
الناظر النظر قد ذكر المصنف هذه المسئلة في كتاب الوقف في صورة السؤال والجواب قوله لو
اقر المضارب بربح الف درهم في المال ثم قال غلطت الى آخره اقول قد تقدمت هذه المسئلة اول
كتاب الاقرار بعنوان كلي وهو اذا اقر بشيء وادعى الخطأ لم يقبل قوله اختلفا في كون الاقرار
للوارث في الصحة او في المرض الى آخره قد مرت المسئلة مفصلة في الفن الاول في قاعدة الحادث
يضاف الى اقرب اوقاته قوله فالقول لمن ادعى انه في المرض اقول هذا مخالف لما في مسائل شتى
من الكنز ونصه وهبت مهرها لزوجها فماتت فطلب ورثتها مهرها وقالوا كانت الهبة في مرض موتها
وقال الزوج بل في الصحة فالقول له ومثله في البزازية والتترخانية وعلله بان الزوج ينكر استحقاق
ورثة المراة المال على الزوج واستحقاق الورثة ما كان ثابتا فيكون القول قوله الا ان هذا يخالفه ما في
الجامع الصغير ولا اعتماد على تلك الرواية لانهم تصادقوا على ان المهر كان واجبا عليه واختلفوا في
السقوط فكان القول قول من ينكر السقوط ولان الهبة حادثة والاصل في الحوادث ان تضاف الى
اقرب الاوقات ونقله في جامع الفصولين في احكام المرضى في كتاب الهبة فقال قيل يصدق الزوج
وقيل تصدق ورثتها واعتمد عليه لاضافة الحادث الى اقرب الاوقات ولانه دين اختلف في
سقوطه قوله كان بمنزلة الاقرار في المرض قال العلامة ابن الملك لا اقرار في المرض بمنزلة الثلث
انتهى وقد صرح بذلك في الوقف وجزم في البزازية في اقرار المريض وقوله بمنزلة الاقرار في المرض
اي لا حقيقة لان الاقرار اخبار لا انشاء كما تقدم فلو اعتبرناه حقيقة لزم ان يكون من كل المال قوله
جهالة المقر تمنع صحة الاقرار الا في مسئلة ما اذا قال الى آخره يستفاد منه ان للمقر له مطالبة كل منهما
ويستفاد منه ان اقرار السيد بدين على عبده صحيح عليه وقيل عليه ان هذه الصورة تمنع الجهالة فيها

اقر المضارب بربح ثم ادعى الغلط

جهالة المقر تمنع صحة الاقرار

صحة



صحة الاقرار كما نقله الاتقاني من شرح الطحاوي لكنه تعبير غريب فلعله اشتبه بعكسه وهي
ما لو اقر بجارية لاحد هذين الرجلين جاز ويحلف لكل منهما اذا ادعاها قوله وجمع بين نفسه
وعبده الجملة حالية قال بعض الفضلاء هذا في حكم المعلوم لان ما على عبده يرجع اليه في المعنى
لكن انما يظهر هذا فيما يلزمه في الحال اما ما يلزمه بعد الحرية فهو كالاجنبي فيه فاذا جمعه مع نفسه
كان كقوله لك علي او على زيد فهو مجهول لا يصح انتهى قوله الا في مسئلتين فلا يصح اي
الاقرار قوله ان يكون العبد مديونا اي احدهما ان يكون العبد الذي جمع بينه وبين نفسه
مديونا قوله او مكاتبا اي وثانيهما ان يكون العبد الذي جمع بينه وبين نفسه مكاتبا قوله
كذا في الملتقط عبارته اذا كان المقر والمقر له والمقر به معلوما يصح الاقرار وان كان المقر مجهولا لا
يصح كما اذا قال رجلان لك على احدنا الف درهم ولو جمع بين نفسه وعبده فقال لك على احدنا الف
درهم يصح الا اذا كان العبد مديونا او مكاتبا فلا يصح وجهالة المقر له تمنع صحة الاقرار كما اذا قال
لرجلين لاحدكما علي الف درهم وجهالة المقر به لا تمنع صحة الاقرار ويرجع في البيان الى المقر قوله
الا اذا قال علي عبد او دار فانه غير صحيح اقول ذكر في ترتيب الملتقط ما يخالفه حيث قال اذا قال
علي دار او شاة قال ابو يوسف يلزمه الضمان بقيمة المقر به والقول قوله وقال بشر تجب الشاة
ولا تجب الدار انتهى قوله علي شاة من البقرة لا يلزمه شيء قيل عليه ان مقتضى الظاهر لزوم
الشاة لانها المتيقن قياسا على النظائر كما في قوله له علي سدس او ربع قوله كما في اقرار منية
المفتي عبارتها قال قتلت ابن فلان ثم قال قتلت ابن فلان او كان مكان الابنين عبدا فقال المقر له
قتلت ابنين او عبدين فالقول للمقر وهو اقرار بابن واحد الا ان يكون المقر سمى اسمين مختلفين وكذا
ذبح الامة والاقرار بالجراحة ولا يشبه هذا الاقرار بالمال في الموضعين انتهى ومنه يتضح كلام
المصنف ويظهر ما نقله من الخلل قوله اذا اقر بالدين بعد الابراء منه الى آخره في جامع الفصولين
برهن انه ابراني عن هذه الدعوى ثم ادعى المدعي ثانيا انه اقر لي بالمال بعد ابرائه فلو قال المدعي
عليه ابراني وقبلت الابراء او قال صدقته لا يصح الدفع يعني دعوى الاقرار ولو لم يقله يصح
الدفع لاحتمال الرد والابراء يرتد بالرد فيبقى المال عليه بخلاف قوله اذ لا يرتد بالرد بعده انتهى
قال بعض الفضلاء فهذا اولى بالاستثناء مما ذكره وسيذكره المصنف في بيان الساقط لا يعود
انتهى وبحث فيه بعض الفضلاء بانه لا اولوية ولا مساواة عند التامل لان هنا انما صحت دعواه
لاحتمال الرد كما لو اعترف به واما ما استثناه المصنف فالمقصود بالهبة الهبة المعتبرة شرعا المشتملة
على الايجاب والقبول وشرط الصحة واللزوم لانها عند الاطلاق تنصرف الى الكاملة هذا وعندي
في كون هذا الفرع داخلا تحت الاصل المذكور في التترخانية نظر يعرف بالتامل في كلامهم لانه
انما جاز ذلك لانه يجعل زيادة في المهر والزيادة في المهر جائزة عندنا واما ما وقع الابراء منه
وسقط فلا يعود لان الساقط لا يعود وعبارة البزازية تفيد ما قلته بعينه قال وفي المحيط وهبت
المهر منه ثم قال اشهدوا ان لها علي مهر كذا فالمختار عند الفقيه ان اقراره جائز وعليه المذكور
اذا قبلت لان الزيادة لا تصح بلا قبولها والاشبه ان لا يصح ولا يجعل زيادة بغير قصد الزيادة
فاستثناؤه في غير محله كما لا يخفى قوله يعني فيما اذا اقر بانها في ذمته الى آخره قال بعض الفضلاء
لقائل ان يقول ليس هذا هو المتبادر من عبارة قاري الهداية وليس معنا ما يمنع المتبادر منها

انه اذا اقرّ لها بكسوة ينبغي ان يفسر بما قبل الزامه بالدفع فتامل انتهى والله سبحانه وتعالى اعلم كتاب
الصلح قوله الصلح عن اقرار بيع يعني اذا وقع الصلح بمال عن اقرار بمال يعتبر بالبيع لوجود المعنى
فيه وهو مبادلة المال بالمال بتراضي المتصالحين فيترتب على ذلك ما يترتب على البيع من الخيار
والشفعة في العقار وغيرها حتى لو وقع الصلح عن دين فحكمه حكم الثمن في البيع وان وقع عن عين
فحكمه حكم المبيع فما صلح ثمنا في البيع او مبيعا صلح ان يكون بدلا في الصلح ويجوز الصلح عليه وما لا
فلا ويفسده جهالة البدل دون جهالة المصالح عنه ويشترط القدرة على تسليم البدل وهذا اذا وقع
الصلح على خلاف جنس المدعى وان وقع على جنسه فان كان باقل من المدعى فهو حط وابراء وان
كان باكثر منه فهو ربا كذا في شرح المجمع لابن ملك وحواشيه للعلامة قاسم قال بعض الفضلاء
ومقتضى ما ذكره المصنف انه يجري التحالف فيه وقد صرح في التتارخانية بالتحالف في بعض مسائل
الصلح وهو مما يشهد له المقتضى قوله الا في مسالتين كما في المستصفى عبارته بعد كلام قلنا وقد ذكر
في مبسوط خواهر زاده ان الصلح على خلاف جنس الحق نزل في عامة الاحكام استيفاء لعين الحق
في بعض الاحكام واما المعاوضة المحضة فليست باستيفاء لعين الحق بوجه ما ويظهر هذا في مسائل
منها انه اذا صالح من الدين على عبد وصاحبه مقر بالدين وقبض العبد ليس له ان يبيعه مرابحة
بلا بيان ولو كان مكانه شراه له ان يبيعه مرابحة من غير بيان ولو تصادقا على ان لا دين بطل الصلح كما
لو استوفى عين حقه ثم تصادقا على ان لا دين بطل الاستيفاء ولو تصادقا على ان لا دين يبطل الشرا
انتهى ومنه يعلم ما في عبارة المصنف من الخلل والله الهادي الى السداد في القول والعمل قوله
الاولى ما اذا صالحه من الدين على عبد قال في البحر وصاحبه مقر بالدين قيل عليه هذه لا تستثنى لان
لنا بيوعا كثيرة لا رابح فيها فليس نفي المرابحة مقتضيا لنفي كونه بيعا انتهى اقول ليس نفي
المرابحة مقتضيا ذلك اقتضاء كليا بل جزئيا وحينئذ لا يتم ما ادعاه وظاهر قول
المصنف ليس له ان يبيعه مرابحة ان له ان يبيعه تولية وليس كذلك لجريان العلة فيهما وهو كونه
متهما عند عدم البيان فتامل قوله الثانية لو تصادقا على ان لا دين الى آخره اي لو تصادقا في الصلح
عن الدين على عبده وصاحبه مقر على ان لا دين بطل الصلح ويرد العبد قوله وفي الشرا بالدين
لا اي لو تصادقا في شرا عبد بالدين الذي عليه على ان لا دين لا يبطل الشرا ويلزمه ثمن العبد
هكذا يجب ان يفهم هذا المحل قوله ويزاد ما في المجمع الى آخره ما في المجمع مقيد وعبارته او شاة
فصولح على صوفها بجزه للحال انتهى قوله يجيزه ابو يوسف ذكر في الحقايق ان جوازه مشروط بان
شرط ان يجزه من ساعته لان ما جاز بيعه جاز الصلح عليه وانما يجوز بيع الصوف على ظهر الغنم اذا
شرط ان يجزه من ساعته قوله ويمنعه محمد وجه قوله بان الذي وقع عليه الصلح مجهول لان
موضع الجز غير معلوم ولهذا يبالغ فيه ويستقصي تارة وتارة لا وهذه منازعة من جهة البيع
فيمنع صحة الصلح لان شرعها انما كان تحرزا عن الخصام والوقوع في المنازعة ومثله موجود في
الصلح فيمنع الصحة وقال القدوري اصله اختلافهم في بيعه قوله والمنع رواية اي عن
ابي حنيفة رحمه الله تعالى قوله وعلى صوف غيرها لا يجوز اتفاقا عزاه في المستصفى الى المرجين
وعلله بانه ليس بعضه انتهى لكن ذكر في الاسرار لو صالحه على صوف على ظهر شاة اخرى ينبغي ان
يجوز عند ابي يوسف ولا رواية فيه عنه قوله مع ان بيع الصوف على ظهر الغنم لا يجوز ظاهره

ان



ان عدم جواز البيع متفق عليه وقد قدمنا عن القدوري ان فيه اختلافا بل ذكر الخلاف في متن
المجمع في فصل اذا كان احد العوضين من مال فقال ويجيز بيع الصوف على ظهر الغنم قال الشيخ
ابو يوسف فلو راجعه ما استدرك فتنبه هنا صاحب المجمع على ما مشى عليه سابقا فلا استدراك
قوله للحق اذا اجله صاحبه لا يلزم اقول واما الدين اذا اجله صاحبه فانه يلزم وليس له
الرجوع الا دين القرض فانه لو اجله لا يلزمه تاجيله كما سياتي قوله صح وله الرجوع لان التاجيل
انما يلزمه فيما صار مستحقا في الذمة دينا وليس هنا دين ليلزمه التاجيل فكان هذا تاخير المطالبة
بمنزلة التوقيت في العارية فلا يكون لازما قوله اذا اجلت امراة العنين زوجها الى آخره يعني
اذا اجل القاضي العنين سنة فلم يصل اليها فسال القاضي ان يؤجله سنة اخرى فانه لا ينبغي للقاضي
ان يفعل ذلك الا ان ترضى المراة لان الاجل مقدر شرعا فلا يجوز الزيادة عليه فان قالت المراة
رضيت ان تؤجله سنة اخرى بعد التاجيل الاول فعل القاضي ذلك لان صاحب الحق رضي به
فان ارادت بعد ذلك الرجوع في الاجل ورجعت فيه فلها ذلك ويبطل ويخيرها القاضي لما قلنا
قوله استمهل المدعى عليه فامهله المدعي يعني المدعى عليه اذا طلب المهلة من المدعي شهرا
لينظر فيه فامهله صح ذلك ولو رجع فيه صح الرجوع قوله فلا يصح مع المودع بعد دعوى
الهلاك يعني لو ادعى المودع الاستهلاك وادعى المودع الرد او الهلاك لا يجوز الصلح وعليه الفتوى
كصلح بعد حلفه كذا في الخانية وثم تفصيل كثير فيها وفي البزازية قوله ويصح بعد حلف
المدعى عليه الى آخره قال في منح الغفار به جزم المصنف في الفوايد الزينية ولم يعزه الى كتاب
معروف وقيل لا يصح ذكره صاحب السراجية ولم يحك فيه خلافا انتهى اقول ذكر في القنية
الخلاف فقال ادعى عليه مالا وانكر وحلف ثم ادعاه عند قاض آخر فانكر فصولح لا يصح وقيل يصح
وروي عن الامام ووجه القول بعدم الصحة ان اليمين بدل المدعي فاذا حلفه فقد استوفى البدل
فلا يصح انتهى وقد مشى المصنف في البحر على القول بعدم صحة الصلح بعد الحلف وجعله نظير
الصلح مع المودع بعد دعوى الاستهلاك وما مشى عليه هنا رواية محمد عن ابي حنيفة وما
مشى عليه في البحر قولهما وهو الصحيح كما في معين المفتي قوله الا في صلح الوصي عن مال اليتيم
الى آخره يعني اذا ادعى وصي او اب على رجل الفا لليتيم ولا بينة له وصالح على خمسماية عن الالف عن
انكار ثم وجد بينة عادلة فله ان يقيمها على الالف قاله في القنية وفايدة قوله في الكتاب
اذا لم يكن للاب او الوصي بينة على ما يدعي للصبي فصولح باقل منه يجوز ان يمتنع دعواها في
الحال ودعوى الصبي بعد البلوغ في حق الاستحلاف فليس لهم ان يحلفوه واما لهم اقامة البينة
قوله الثانية ادعى دينا الى آخره الصواب اسقاط لفظ الثانية اذ لم يتقدم في كلامه اولى
تقابلها وقد يقال الاولى مسالة صلح الوصي وان لم يعنون بلفظ الاولى قال في جامع الفصولين
صالح عن دعوى دين ثم برهن على الايفا او الابرا او صالح عن انكار لا تسمع بينته لان هذا الصلح
افتداء عن اليمين فلا ينقض وكذا لو اقر بدين ولم يدع الايفا او الابرا وصالح ثم ادعى الايفا
او الابرا لا يقبل ولو ادعى الابرا او الايفا وانكر ولم يقر بعد فصالحه ثم برهن على الابرا او الايفا
يقبل لعدم التناقض وهذا الصلح لم يقع فداء عن اليمين اذ لا يمين على المدعى عليه في هذه
الدعوى فيبطل الصلح قوله ولو برهن المدعى عليه الى آخره في جامع الفصولين ادعى عليه ثوبا

اذا استمهل المدعى عليه فامهل ثم اراد الرجوع

الصلح بعد الصلح باطل

فانكر ثم برهن ان المدعي اقر قبل الصلح انه ليس لي لا يقبل وينفذ الصلح والقضا الا عند اليمين ولو
برهن انه اقر بعد الصلح ان الثوب لم يكن له بطل الصلح لان المدعي باقراره هذا زعم انه اخذ بدل
الصلح بغير حق بخلاف اقراره قبل الصلح لجواز ان يملكه بعد اقراره قبل الصلح قوله ولو برهن
على صلح قبله الى آخره في جامع الفصولين ادعى دارا فانكر ذو اليد فصالحه على ان تسلم
الدار لذي اليد ثم برهن ذو اليد على صلح قبله فالصلح الاول ماض والثاني باطل وكل صلح بعد
صلح باطل ولو شراه ثم شراه بطل الاول ونفذ الثاني ولو صالح ثم اشترى اجزت الشرا وابطلت
الصلح اقول في الصلح الذي هو بمعنى البيع ينبغي ان يبطل الاول لا الثاني كما في الشرا بخلاف
الصلح عن دعوى الرق واصله ان الشرا الثاني فسخ الاولي اقتضاء والعتق لا يقبل الفسخ فاز نا
ويعرف بهذا مسايل كثيرة قوله الصلح على انكار بعد دعوى فاسدة فاسد الى آخره في البحر
في آخر كتاب الصلح والصلح عن الدعوى الفاسدة يصح وعن الباطلة لا والفاسدة ما يمكن تصحيحها
انتهى مثال الدعوى التي لا يمكن تصحيحها لو ادعى امة فقالت انا حرة الاصل فصالحها منه فهو
جائز وان اقامت بينة على انها حرة الاصل بطل الصلح اذ لا يمكن تصحيح هذه الدعوى بعد ظهور
حرية الاصل ومثال الدعوى التي يمكن تصحيحها لو اقامت بينة انها كانت امة فلان اعتقها عام
اول وهو يملكها بعد ما ادعى شخص انها امته لا يبطل الصلح لانه يمكن تصحيح دعوى المدعي
وقت الصلح بان يقول ان فلانا الذي اعتقك كان غاصبا غصبك مني حتى لو اقام بينة على هذه
الدعوى تسمع ومن الباطلة الصلح عن دعوى حد ومن دعوى اجرة نايحة او مغنية او مصادرة
وفي البزازية في التاسع من دعوى الصلح ان الابرا والاقرار في ضمن عقد فاسد لا يمنع صحة الدعوى
وكذا في التاسع ايضا البراءة بعد الصلح الفاسد فقال جرى الصلح بين المتداعيين وكتب الصك
وفيه ابرا كل منهما الآخر عن دعواه او كتب واقر المدعي ان العين للمدعى عليه ثم ظهر فساد الصلح
بفتوى الايمة واراد المدعي العود الى دعواه قيل لا يصح الابرا السابق والمختار انه يصح الدعوى
والابرا قوله وهو توفيق واجب الى آخره في شرح الوقاية لصدر الشريعة ومن المسايل المهمة
انه هل يشترط لصحة الصلح صحة الدعوى ام لا فبعض الناس يقولون يشترط لكن هذا غير
صحيح لانه اذا ادعى حقا مجهولا في دار فصولح على شيء يصح الصلح على ما مر في باب الحقوق
ولا شك ان دعوى الحق المجهول دعوى غير صحيحة وفي الذخيرة مسايل تؤيد ما قلناه انتهى قال
الشيخ محمد ابن عبد الله الغزي في كتابه معين المفتي بعد ان نقل كلام صدر الشريعة اذا علمت
هذا علمت ان الصحيح عدم اشتراط صحة الدعوى لصحة الصلح وعليه فلا يحتاج الى التوفيق
انتهى اقول انما صح الصلح في المسالة التي استند اليها صدر الشريعة لان الدعوى فيها يمكن
تصحيحها بتعيين الحق المجهول وقت الصلح على ان دعوى ان الصحيح عدم اشتراط صحة
الدعوى مطلقا سوا امكن تصحيح الدعوى اولا ممنوع لما في الفتاوي البزازية في الفصل الثاني
من كتاب الصلح بعد كلام والذي استقر عليه فتوى ايمة خوارزم ان الصلح عن دعوى فاسدة
لا يمكن تصحيحها لا يصح والذي يمكن تصحيحها كما اذا ترك ذكر الحد او غلط في احد الحدود
يصح انتهى وفي مجمع الفتاوى سئل شيخ الاسلام ابو الحسن عن الصلح عن الانكار بعد دعوى
فاسدة هل هو صحيح ام لا قال لا ولا بد وان تكون صحيحة انتهى وقد ظهر بما ذكرنا ان قوله

فلا



فلا يحتاج الى التوفيق من عدم التوفيق قوله ويحمل على فساد ما بسبب مناقضة الدعوى قيل
عليه لا يظهر لهذا الحمل فايدة لان صاحب الهداية صرح بجواز الصلح فيها سوا كان فسادها با
لمناقضة او لترك شرط الدعوى فاذا صح الصلح مع فساد ما باي سبب كان خالف ما في القنية

حكم صلح الوارث مع الموصى له بالمنفعة

فتامل قوله صلح الوارث على الموصى له بالمنفعة صحيح لا بيعه لان بيع المنافع باطل والصلح
متى نفذ باعتباره تمليكا يعتبر اسقاطا من كل وجه الا ترى ان الصلح عن القصاص جائز وانما يجوز
اسقاطا من كل وجه فلهذا يعتبر عن المنافع اسقاطا لحقه واسقاط الحق عن منافع بيتها
جائز كما في الشرب ومسيل الماء واذا جاز بطريق الاسقاط صار كان الموصى له قال اسقطت حقي
قوله وصلح الوارث مع الموصى له بجنين الامة صحيح وان كان لا يجوز بيعه يعني اذا صالح
الوارث الموصى له بجنين على شيء مسمى يجوز ذلك وطريق الجواز ان الموصى له ترك حقه في الجنين
بالصلح بما سمي له من الدراهم وملك الورثة الجنين كملكهم الظرف وهي الامة فيجوز كما في خدمة
العبد وسكنى الدار وانما لم يجز بيع الجنين لانه لا قيمة له ولا مالية قوله طلب الصلح والابرا
الى آخره هكذا في البزازية في بحث الاستثناء من كتاب الاقرار والواو بمعنى او في الموضعين وفي
الخلاصة لو قال اخرها عني او صالحني فاقرار ولو قال ابريني عن هذه الدعوى او صالحني عن
هذه الدعوى لا يكون اقرارا وكذا في دعوى الدار انتهى وفي البزازية اذا صالحه من حقه فقد اقر
بالحق والقول في بيان الحق له لانه المجمل وان صالح من دعوى الحق لم يكن اقرارا قوله

حكم الصلح اذا كان بمال عن منفعة

الصلح اذا كان عن مال بمنفعة كان اجارة وكذا ان وقع عن منفعة بمال اي اعتبر بالاجارة لان
العبرة في العقود للمعاني فيشترط فيه العلم بالمدة كخدمة العبد وسكنى الدار والمسافة كركوب
الدابة بخلاف صبغ الثوب وحمل الطعام فالشرط بيان تلك المنفعة ويبطل الصلح بموت احدهما في
المدة ان عقده لنفسه وكذا بفوات المحل قبل الاستيفا ولو كان بعد استيفا البعض بطل فيما بقي ويرجع
المدعي بقدر ما لم يستوف من المنفعة ولو كان الصلح على خدمة عبد فقتل ان كان القاتل المولى بطل
والا ضمن قيمته واشترى بها عبدا يخدمه ان شاء كالموصى بخدمته بخلاف المرهون حيث يضمن
المولى بالاتلاف والعتق والاعتبار بالاجارة قول محمد قال في شرح المختلف وهو الاظهر واعتمده
المحبوبي والنسفي وكذا بطلان الصلح بموت احدهما في المدة قول محمد وقال ابو يوسف ان مات
المدعى عليه لا يبطل الصلح وللمدعي ان يستوفي جميع المنفعة من العين بعد موته كما لو كان حيا وان
مات المدعي لا يبطل الصلح ايضا في خدمة العبد وسكنى الدار وزراعة الارض وتقوم ورثة
المدعي مقامه في استيفا المنفعة ويبطل الصلح في ركوب الدابة ولبس الثوب لانه يتعين فيه
العاقد انما يعتبر اجارة عند محمد اذا وقع على خلاف جنس المدعى به فانه اذا ادعى دارا فصالحه
على سكناها شهرا فهو استيفا بعض حقه لا اجارة فتصح اجارته للمدعى عليه كما في البحر وصورة
الصلح عن مال بمنفعة رجل ادعى على رجل مالا فاعترف به فصالحه على سكنى داره او ركوب دابته
مدة معلومة وصورة الصلح عن منفعة بمال رجل ادعى سكنى دار سنة وصية من مالكها فاقر
به وارثه فصالحه على مال قوله الا اذا صالحه على غلته او غلة الدار قيل عليه هذا مخالف لما في
النهاية اوصى بغلة عبده فصالحه على دراهم اقل من غلته حل وفي جامع الفصولين في الفصل الحادي
ثلاثين اوصى بغلة نخله فصالح على دراهم جاز استحسانا قوله اذا استحق المصالح عليه رجع الى

لازم ح

الدعوى يعني اذا كان الصلح على انكار البدل في الصلح على انكار هو الدعوى فاذا استحق البدل رهو المصالح
عليه رجع بالبدل وهو الدعوى كما في الكافي وفي البحر اذا استحق المصالح عليه كله او بعضه رجع المدعي
في كله او بعضه الا اذا كان مما لا يتعين بالتعيين وهو من جنس المدعى به فحينئذ يرجع بمثل ما استحق
ولا يبطل الصلح كما اذا ادعى الفا فصالحه على مائة وقبضها فانه يرجع عليه بمائة عند استحقاقها سواء
كان الصلح بعد الاقرار او قبله كما لو وجدها ستوقة او بنهرجة بخلاف ما اذا كان من غير الجنس كالدنانير
هنا اذا استحقت بعد الافتراق فان الصلح يبطل وان كان قبله رجع بمثلها ولا يبطل الصلح كالفلوس
وهلاك بدل الصلح قبل التسليم كاستحقاقه في فصل الاقرار والانكار والسكوت وان ادعى حقا في
دار مجهولا فصولح على شيء ثم استحق بعض الدار لم يرد شيئا من العوض وان ادعى دارا فصالحه على قطعة
منها لم يصح حتى يزيد درهما في بدل الصلح او يلحق به ذكر البراءة عن دعوى الباقي فهذا اذا استحق
المصالح عليه ولو استحق المتنازع فيه رجع المدعي بالخصومة مع المستحق ورد البدل ولو بعضه
فبقدره انتهى وقوله لم يصح حتى يزيد درهما في بدل الصلح او يلحق به ذكر البراءة عن دعوى الباقي
فيه اختلاف ظاهر الرواية ومثله في الهداية وظاهر الرواية انه يجوز من غير ان يذكر البراءة
عن دعوى الباقي او يزيده درهما اليه اشير في المحيط والذخيرة ومشى عليه في الاختيار قوله الا
اذا كان مما لا يقبل النقض الى آخره اي الا اذا كان المصالح عنه المفهوم من المقام والضمير في قوله بقيمته
رجع للمصالح عليه ففي العبارة تفكيك قوله كالقصاص اقول فيه نظر فانه ذكر في الجامع الكبير
انا لو كانت الدعوى قصاصا فصالحه المدعى عليه من غير اقرار على جارية فاستولدها المدعي ثم
استحقت فاخذها المستحق وضمنه العقر وقيمة الولد فان المدعي يرجع الى دعواه فلو اقام البينة
او نكل المدعى عليه رجع بقيمة الولد وقيمة الجارية ايضا ولا يرجع بما ادعاه بخلاف ما تقدم يعني
لو ادعى على رجل الفا فجحد او سكت فصالحه على جارية وقبضها واستولدها ثم استحقها مستحق
فاخذها فانه لا يرجع بقيمة الجارية ويرجع بما ادعاه وهو الالف والفرق ان الصلح ثمة وقع عن
المال وانه يحتمل الفسخ بالاقالة والرد بالعيب والخيار فكذا انفسخ بالاستحقاق واذا انفسخ عادت
الدعوى كما كانت فيرجع بما ادعاه وهو الالف اما الصلح عن القصاص فلا يحتمل الفسخ لان سقوطه
لا يحتمل العود لان الصلح عفو فلا يحتمل النقض كالعتق والنكاح والخلع فاذا لم ينفسخ باستحقاق
الجارية بقي الصلح على حاله وهو السبب الموجب لتسليم الجارية وقد عجز عن تسليمها فتجب قيمتها
كذا في شرح تلخيص الجامع للفخر الماردیني ثم قال وفيه اشكال وهو ان يقال اذا تقرر ان الصلح عن
الدم لا ينتقض باستحقاق الجارية وجب ان لا يرجع الى دعواه يعني سواء كان الصلح عن انكار او بينة
او نكول لان الرجوع الى الدعوى نتيجة انتقاض الصلح كما تقدم انفا ولم ينتقض قوله والعتق والنكاح
والخلع كما في الجامع الكبير اقول لم يجعل في الجامع الكبير العتق وما عطف عليه مثالا لما اذا كان
المصالح عنه لا يقبل النقض بل نظير القصاص في عدم قبول النقض ومن ثم قال بعض الفضلاء
تصوير المسألة فيها يحتاج الى امعان النظر والتأمل قوله الصلح جائز عن دعوى المنافع الدعوى
اجارة اقول في البحر ما يخالفه فانه قال الصلح جائز عن دعوى المال مطلقا والمنفعة كصلح المستأجر
مع المؤجر عند انكار الاجارة او مقدار المدة المدعى بها او الاجرة انتهى وفي المجمع وشرحه لابن الملك ويجوز
الصلح من دعوى مال ومنفعة بمال ومنفعة لان الصلح عن المال بالمال او المنفعة في معنى البيع والاجارة

لكن



لكن الصلح عن المنفعة على المنفعة انما يجوز اذا كانا مختلفي الجنس بان يصالح عن السكنى على خدمة
العبد واما اذا اتحد جنسهما فلا يجوز لاستئجار المنفعة بجنسها من المنفعة انتهى ومثله في التبيين
وفي المبسوط ما يخالفه كما في شرح الوهبانية فليراجع قوله كما في المستصفى عبارته صورة دعوى
المنافع ان يدعي على الورثة ان الميت اوصى له بخدمة هذا العبد وانكر الورثة لان الرواية محفوظة
على انه لو ادعى استئجار عين والمالك ينكر ثم تصالحا لم يجز قوله لا يصح الصلح عن الحد في المجمع وشرحه
لابن الملك لا يجوز الصلح عن دعوى حد اي حد كان لان الحدود حق الله تعالى والاعتياض عن
حق الغير لا يجوز وفي حد القذف حق الشرع غالب انتهى ونوزع ذلك بعضهم بقوله الا ترى ان الاعتياض
عن دعوى المرأة نسب ولدها لا يجوز لانه حق الولد لا حقها وكذا لا يجوز الصلح عما اشرعه الى الطريق
العامة من ظلة او كنيف لانه حق العامة فلا يصح انفراد واحد بالصلح عنه لاستلزامه الاعتياض عن
حق الغير ذكره ابو البقا في شرح الوقاية وذكر في مبسوط شيخ الاسلام خواهر زاده والذخيرة ان
الامام لو صالح صاحب الظلة على دراهم على ان يترك الظلة جاز الصلح وان كان في طريق العامة
اذا كان في ذلك صلاح المسلمين ويضع ذلك في بيت المال لان الاعتياض من المشترك العام جائز
للامام فانه لو باع شيئا من بيت المال يجوز ولو كان الكنيف او الظلة على طريق غير نافذ فصالحه رجل
فالصلح جائز لان الطريق مملوك لاهلها والصلح معه مفيد لانه يسقط حقه فيتوصل الى تحصيل رضى
الباقين قوله الا حد القذف استثناء من قوله لا يسقط به لا من قوله لا يصح الصلح كما هو صريح عبارة
الخانية ونصها رجل قذف محصنا او محصنة فاراد المقذوف حد القاذف فصالحه القاذف على دراهم
مسماة او على شيء آخر على ان يعفو عنه فعفا لم يجز الصلح حتى لا يجب المال وهل يسقط الحد ان كان ذلك
قبل المرافعة الى القاضي بطل وان كان ذلك بعد المرافعة الى القاضي لا يبطل الحد انتهى وفي مجمع الفتاوى
وحد السرقة لا يثبت من غير خصومة ويصح عنه الصلح انتهى فكان على المصنف ان يستثنيه قوله الصلح
على انكار جائز في البدائع ولو تصالحا على ان يأخذ المدعي الدار المدعاة ويعطي المدعى عليه دارا اخرى
فان كان الصلح عن انكار وجب فيهما الشفعة بقيمة كل منهما لان هذا في معنى البيع ولو عن اقرار لا يصلح
لان الدار ملك المدعي ويستحيل ان يكون ملكه بدل ملكه فلا تجب الشفعة كما لو صالح عن دار على منافع
لان المنفعة ليست بعين مال فلا يجوز اخذ الشفعة بها قوله الا اذا كان من جنس الدراهم اقول
قال في المحيط او صاحب المنهلة قوله كما في القنية عبارتها صالح عن العشرة بالخمسة ثم نقضا الصلح لا ينتقض
لان الصلح بجنس حقه اسقاط والساقط لا يعود قال استاذنا وهو لا يشبه بالصواب والصواب ان الصلح
اذا كان بمعنى المعاوضة ينتقض بنقضهما وجواب الباقين محمول على هذا واذا كان بمعنى استيفاء البعض واسقاط
البعض لا ينتقض انتهى ومنه يتضح لك ما في نقل المصنف من الخلل فان صاحب القنية لم يجزم بما ذكره
المصنف بل فصل الكلام وذكر ان التفصيل هو الصواب فتنبه قوله ادعى فانكر فصالحه الى آخره
يرد عليه هذا النقض ما تقدم في الصفحة المقابلة انه اذا برهن انه اقر بما سطر في دعواه بطل الصلح
لكان بعده فتأمل قوله كما في العمادية قال بعض الفضلاء لم اره صريحا في العمادية بعد التفحص البالغ
وانما هو في جامع الفصولين في العاشر وليس فيه لفظ فانكر انتهى والله اعلم كتاب المضاربة
قوله كذا في احكام الصغار عبارته والوصي يملك اخذ مال اليتيم مضاربة فان اخذه على ان له عشرة دراهم
من الربح فهذه مضاربة فاسدة وله اجر مثله وهذا مشكل لان المضاربة متى فسدت تنعقد اجارة فاسدة وتجب

صلح الامام فيما يحدث العامة في الطريق

اجر المثل ومع هذا قالوا لا يجب لان حاصل هذا راجع الى ان الوصي يواجر نفسه لليتيم وانه لا يجوز
انتهى ومنه يعلم ان الاستثناء الذي ذكره ليس في عبارة الكتب المذكورة وانه اسقط من عبارته ما به
يتضح الحكم المزبور وفي البزازية بعد ان ذكر الاشكال الذي ذكره جامع احكام الصغار قال
والجواب انه قد برهن على ان المنافع غير متقومة وانه لا اصل فيها فلو اوجب الاجر لزم ايجاب المتقوم
في غير المتقوم نظرا الى الاصل وانه لا يجوز في مال اليتيم والصغير والتقوم بالعقد الصحيح بالنص
الدال عليه والنص لم يرد في الفاسد والزائد في الصحيح لا يكون واردا في الفاسد في حق الصغير
قوله لمدعي الصحة يعني لا لمدعي الفساد اقول ليس هذا على اطلاقه بل هو مقيد بما اذا لم يدفع
مدعي الفساد بدعوى الفساد استحقاق مال عن نفسه كما اذا ادعى المضارب فساد العقد بان
قال لرب المال شرطت لي الربح الا عشرة ورب المال يدعي جواز المضاربة بان قال شرطت لك نصف
الربح فالقول قول رب المال لان المضارب بدعوى الفساد لا يدفع استحقاقا عن نفسه لان
المستحق على المضارب منافعه لرب المال والمستحق له على رب المال جزء من الربح وانه عين مال
والمال خير من المنفعة والاستحقاق بعوض هو خير فلا استحقاق فلم يكن المضارب بدعوى الفساد
دافعا عن نفسه استحقاقا فلذا لم يقبل قوله ورب المال اذا ادعى فساد المضاربة بان قال للمضارب
شرطت لك نصف الربح الا عشرة والمضارب ادعى جواز المضاربة بان قال شرطت لي نصف الربح فالقول
لرب المال لانه بدعوى الفساد يدفع عن نفسه استحقاق مال لان ما يستحق لرب المال منفعة
المضارب وما يستحق على رب المال عين مال وهو جزء من الربح والعين خير من المنفعة واذا
كان كذلك كان رب المال بدعوى الفساد دافعا عن نفسه استحقاق زيادة مال فكان القول
قوله كذا في الذخيرة قوله الا اذا قال رب المال شرطت لك الثلث الى اخره قيل عليه لا يظهر استثناء
هذا الفرع عن القاعدة لان رب المال يدعي الفساد والمضارب الصحة والقول لمدعيها فهو
داخل تحت القاعدة كما لا يخفى اقول ليست القاعدة على اطلاقها بل هي مقيدة بما اذا لم يدفع
مدعي الفساد بدعواه الفساد استحقاق مال عن نفسه كما هنا فحينئذ يكون القول قوله كما قدمناه
عن الذخيرة وحينئذ لا صحة لقول المصنف فالقول للمضارب والصواب فالقول لرب
المال لانه المدعي للفساد ليدفع بدعواه الفساد استحقاق مال عن نفسه كما هنا وحينئذ يتم
الاستثناء ولا وجه لما قيل ان القول في هذه الصورة قول مدعي الصحة حيث كانت القاعدة
مقيدة بما ذكرناه قوله للمضارب الشراء الا الاخذ بالشفعة الى اخره اقول الصواب العبارة
لا الاخذ بالشفعة لان استثناء الشفعة من الشراء غير صحيح لان الاخذ بالشفعة عبارة عن
التملك جبرا والشراء عبارة عن التمليك اختيارا وليس في عبارة البزازية ما ذكره المصنف من
استثناء الاخذ بالشفعة وعبارتها ولا يقرض يعني المضارب ولا ياخذ بالشفعة الا اذا نص على
ذلك يعني لان ذلك ليس من عادة التجار وفي البدائع ما يخالف ما نقله المصنف عن البزازية
حيث قال ولو ان اجنبيا اشترى دارا الى جنب دار المضاربة فان كان في يد المضارب وفاء
بالثمن فله ان ياخذها بالشفعة للمضاربة وان سلم الشفعة بطلت وليس لرب المال ان ياخذها
لنفسه لان الشفعة وجبت للمضاربة وملك التصرف في المضاربة للمضارب فاذا سلم جاز تسليمه
على نفسه وعلى رب المال وان لم يكن في يده وفاء فان كان في الدار ربح فالشفعة للمضارب ولرب

المال



المال جميعا فان سلم احدهما فللآخر ان ياخذها جميعا لنفسه بالشفعة كدار بين شريكين وجبت
الشفعة لهما وان لم يكن ربح فالشفعة لرب المال خاصة لانه لا نصيب للمضارب فيه قوله ويملك البيع
الفاسد لا الباطل انما ملك البيع الفاسد لان المبيع فيه يملك بالقبض فيحصل الربح بخلاف
الباطل قوله والا اذا قيد الى اخره عطف على المستثنى السابق قوله يصح نهي رب المال
مضاربه الى اخره في تحفة الفقهاء المضاربة اذا خصها رب المال بعد العقد فان كان راس المال
بحاله واشترى به متاعا ثم باعه وقبض ثمنه دراهم او دنانير فان تخصيصه جائز كما لو خصص
المضاربة في الابتداء فانه يملك التخصيص اذا كان فيه فائدة فاما اذا كان المال عروضا فلا يصح نهي
رب المال حتى يصير نقدا قوله اذا قال اعمل برايك كذا في البزازية ثم قال لا يتبرع من كذا ان
ولا يشتري منه صح لو قبل العمل ولو اشترى بما لا يتغابن الناس فيه لا يلزم المالك وان قال اعمل
برايك لانه تبرع ولو باع بما لا يتغابن جاز عنده خلافا لهما اذا قيل له اعمل برايك قال ابو الحسن
يملك كله خلا الاقراض والاستدانة والشراء بما لا يتغابن قوله الا اذا كان بعد التراخي لحصول
العلة في ذلك ظهور كون ما اشتراه من البضاعة يروج كالرواج في بلدة كذا فاذا ظهر له ذلك
والسفاتج
فالمصلحة حينئذ في السفر الى تلك البلدة ليكون الربح اوفر انتهى والاصح ان نهيه عن
السفر عامل على الاطلاق كما في الفتاوى الظهيرية كتاب الهبة قوله هبة
المشغول لا تجوز وذلك كما لو كان لرجل دار وفيها امتعة فوهبها من رجل لا يجوز لان الموهوب
مشغول بما ليس بموهوب فلا يصح التسليم فرق بين هذا وبين ما اذا وهبت المرأة دارها من
زوجها وهي ساكنة فيها ولها امتعة فيها والزوج ساكن معها حيث يصح والفرق انها وما
بيدها في الدار في يده فكانت الدار مشغولة بعياله وهذا لا يمنع صحة قبضه كذا في الولوالجية
يقيد بهبة المشغول لان هبة الشاغل ملك الواهب صحيحة لانه لا يمنع التسليم كما لو وهب
متاعا في دار او طعاما في جراب اذا سلمهما بما فيهما وهذا لان المظروف يشغل الظرف واما الظرف
فلا يشغل المظروف كما في الدرر والغرر وظاهر اطلاق المصنف انه لا فرق بين ان يكون الشاغل
ملك الواهب او ملك غيره كما في جامع الفصولين وفي العمادية عن المحيط انه لا يمنع بقي ان يقال
كلام المصنف يعطي ان هبة المشغول فاسدة والذي في العمادية انها غير تامة فيحتمل ان في المسألة
روايتين كما وقع الاختلاف في هبة المشاع المحتمل للقسمة هل هي فاسدة او غير تامة وفي النهاية
الاصح انها غير تامة فكذلك هنا واعلم انه يجب ان يقيد كلام المصنف بما اذا لم يودعه من
الموهوب له اما لو اودع الشاغل منه ثم سلمه ما وهبه صحت الهبة وهذه حيلة في جواز هبة
حيلة جواز هبة المشغول
المشغول كما في الجوهرة قوله الا في مسائل بل ما اذا وهب الاب لولده الصغير في الولوالجية رجل
تصدق على ابنه الصغير بدار والاب ساكنها قال الامام رحمه الله لا يجوز وقال ابو يوسف رحمه
الله يجوز وعليه الفتوى انتهى لان الشرط قبض الواهب هبتها وكون الدار مشغولة بمتاع
الواهب لا يمنع قبض الواهب وفي البزازية وهب لابنه الصغير دارا وفيها متاع الواهب او تصدق
لابنه الصغير بدار وفيها متاع الاب او الاب ساكن فيها يجوز وعليه الفتوى او سكنها غيره
بلا اجر والام كالاب لو ميتا والابن في يدها وليس له وصي وكذا من يعوله والصدقة في هذا
كله كالهبة في البنين ويفهم من قوله بلا اجر ان الغير لو كان يسكنها بالاجر لم تجز الصدقة وبه

صرح البزازي ووجهه في الذخيرة بانه اذا كان يسكنها بالاجر فيده على الموهوب ثابتة بصفة
اللزوم فيمنع قبض غيره تمام الهبة بخلاف ما اذا كان بغير اجر قوله قبول الصبي العاقل الخ
صحيح انوك وكذا رده كما في الولوالجية وعبارتها اذا وهب انسان لصغير يعبر عن نفسه شيا
يصح رده كما يصح قبوله لانه ليس ابطال حق ثابت للصغير فيملكه انتهى قلت وكذا قبول العبد
المحجور صحيح كما في رمز المقدسي وعبارته وهب لعبد محجور ونحوه فالقبول والقبض له لان
ذلك نافع للمولى والعبد ما لك لمثله كالاحتطاب والملك للمولى وكذا المكاتب لكن لا يملكه المولى
انتهى قلت ولم يذكر الرد والظاهر ان له الرد واطلق صحة القبول منه فشمل ما اذا كان
الاب حيا او ميتا كما في الخلاصة وفي المبسوط وهب للصغير شيا ليس له ان يرجع فيه وليس للاب
التعويض انتهى وفي الخانية ويبيع القاضي ما وهب للصغير حتى لا يرجع الواهب في هبته انتهى
وهو مخالف لما نقدم عن المبسوط وقيد بالهبة لان المديون لو دفع ما عليه للصبي ومستاجرة
لو دفع الاجرة اليه لا يصح وافاد انه لا تصح الهبة للصغير الذي لا يعقل ولا تتم بقبضه واشار
باطلاقه الى ان الواهب لو كان مديونا للصغير تصح الهبة ويسقط الدين كما في الخانية قوله
الا اذا وهب له ما لا نفع له الى آخره كما لو وهب لصبي عبد اعمى او ترابا في داره لا يصح وقيل ان
كان يشتري ذلك منه بشي فانه يصح قبوله ولا يرد وان كان لا يشترى منه ويلزمه مونة النقل
ونفقة العبد فانه يرد كما في جامع احكام الصغار للاستروشني ويجوز في ما في قوله ما لا نفع له ان
تكون معرفة موصولة وان تكون نكرة موصوفة وعلى كل حال فالرابط محذوف والتقدير ما لا
نفع له فيه قوله تمليك الدين من غير من عليه الدين باطل اي تمليك الداين الدين من غير من
عليه الدين فالمصدر مضاف للمفعول والفاعل محذوف وقوله من غير ظرف لغو متعلق بالمصدر
وقوله باطل خبر عن تمليك ويجوز في من ان تكون موصولة كما اشرنا اليه وان تكون نكرة موصوفة
وهو اولى وافاد انه يصح تمليك الدين ممن عليه الدين سواء كان عليه حقيقة او حكما لو وهب الغريم
الميت الدين من وارثه ولو رد الوارث الهبة ترتد بالرد خلافا لمحمد وقيل لا خلاف هنا والخلاف
فيما لو وهبه للميت فرده الوارث ولو وهب لبعض الورثة فالهبة لكلهم ولو ابرا الوارث صح ابراؤه
كذا في البزازية قوله الا اذا سلطه على قبضه يعني لانه يصير حينئذ وكيلا عن الداين
في القبض من المديون ثم يقبض لنفسه قوله ومنه اي مما استثنى من بطلان تمليك الدين
من غير من عليه الدين قوله التسليط اي على القبض والصواب ان يقال ان سلطه على
قبضه كما في الحاوي القدسي وفي البزازية المراة وهبت مهرها الذي على زوجها لابنها الصغير من
هذا الزوج ان امرت بالقبض صحت والا لا لانه هبة الدين من غير من عليه الدين قوله لو قضى
دين غيره على ان يكون الدين له لم يجز في القنية قضى دين غيره ليكون له ما على المطلوب
فرضي جاز وفي ط وملك بخلافه انتهى ومنه يعلم ان التفريع على احد القولين قوله ولو
كان وكيلا بالبيع الى آخره في القنية ولو اعطى الوكيل بالبيع للامر الثمن من ماله قضاء عن المشتري
على ان يكون الثمن له كان القضاء على هذا فاسدا ويرجع البايع على الامر بما اعطاه وكان الثمن على
المشتري على حاله قوله وليس منه ما اذا اقر الى آخره اي ليس من تمليك الدين من غير من عليه
الدين قال في الحاوي القدسي بعد كلام فان قال الدين الذي لي على زيد هو لعمرو ولم يسلطه على

القبض

قبول العبد من الصغير الذي يعبر عن نفسه صحيح وكذا رده

لا تصح الهبة للصغير الذي لا يعقل ولا تتم بقبضه

يصح تمليك الدين من عليه الدين سواء كان عليه حقيقة او حكما

القبض ولكن قال واسمي في كتاب الدين عارية صح ولو لم يقل هذا لا يصح قوله كما في اجارة
الولوالجية اواخر الفصل الثالث قبيل الرابع بنحو ورقة وعبارتها ولو استاجر دارا على عبد
بعينه ثم وهب العبد من المستاجر قبل القبض فاذا قال المستاجر قبلت كان هذا اقالة كالمشتري
اذا قال للبايع وهبت منك العبد قبل القبض انتقض البيع كذا هنا انتهى وليس في
كلامه تصريح بالمجازية التي ذكرها المصنف وكان حقه ان ينقل العبارة ثم يبين ان ذلك يكون
مجازا وكذا لو مات الشفيع وكذا تسقط النفقة بالموت لانها صلة والصلة تسقط به
كالهبة والدية والجزية وضمان العتق صرح به المصنف في البحر زاد بعضهم الكفالة وقد نظمها بعض الفضلاء
فقال كفالة دية خراج ورابع ضمان لعتق هكذا نفقات
كذا هبة حكم الجميع سقوطها بموت لما ان الجميع صلات
والمراد من النفقة التي تسقط غير المستدانة بامر القاضي فقد صرح في الظهيرية بعدم سقوطها وصححه
في الذخيرة ونسبه الى كافي الحاكم وعلله بان للقاضي ولاية عامة فكانت استدانتها بامره
بمنزلة استدانة الزوج بنفسه ولو استدانت بنفسها لا يسقط ذلك الدين بموت احدهما كذا
هنا قوله يجب على الوارث دفعها الى آخره اولى من العبارة يجبر الوارث على دفعها للموصى له اذ لا
يلزم من الوجوب الجبر قوله كذا في شرح ادب القاضي للصدر الشهيد عبارته وان مات الزوج
بطل ما كان عليه واجبا لها من النفقة ولم تاخذ ذلك من ميراثه لان اصل ذلك لم يكن مالا واذا
لم يكن مالا كانت النفقة في حق وصيفة المالية صلة والصلات لا تتم الا بالتسليم واذا مات قبل
التسليم تسقط فان قيل لو كان صلة كيف يجبر الزوج على التسليم قلنا يجوز ان يجبر الا ترى ان من
اوصى ان يوهب عبده من فلان بعد موته فمات الموصي فان الورثة يجبرون على تنفيذ الوصية في
العبد وان كانت صلة ولو مات العبد تبطل الوصية وكذا الشفيع يستحق على المشتري تسليم الدار
اليه بالشفعة والشفعة صلة شرعية ولو مات الشفيع بطلت الشفعة انتهى ومنه يعلم ما في عبارة
المصنف من الخلل في النقل حيث عبر بالوجوب في المذكورات والواقع في شرح ادب القضاء التعبير
بالجبر فقد منا انه لا يلزم من الوجوب الجبر فتنبه لذلك قوله قلت الرابعة الى قوله الوقف الى
آخره اقول يزاد خامسة وهي نفقة الاقارب وقدمت كتاب المداينات قوله
الا اذا طالب الداين الكفيل الى آخره قيل وجه الاستثناء ان جعله ابراء للاصيل مع طلب الكفيل يستلزم
التناقض اذ لو ابرا الاصيل بري الكفيل وتصرف العاقل يصان عن التناقض مهما امكن فكانه قال
لا تعلق لي عليه لاني اخترت مطالبتك دونه ولا يقدح فيه تمكنه من مطالبة الاصيل ايضا لان
القضية مشروطة حاصلها ما دمت مختارا مطالبتك فلا تعلق لي عليه قوله كما في القنية طالبنا
طالب الداين الكفيل فقال اصبر حتى يجي الاصيل فقال الداين لا تعلق لي على الاصيل انما تعلقي عليك
فالجواب انه ليس للداين ان يطالبه بعد ذلك ولكن قيل لا يسقط حقه في المطالبة وهو المختار
لانهم لا يريدون به نفي التعلق اصلا وانما يريدون نفي التعلق الحسي واني لا اتعلق به تعلق
المطالبة انتهى ومنه يعلم ان المصنف لم ينقل عبارة القنية وانما نقل لازمها اذ لا يلزم من عدم سقوط
حقه في المطالبة عدم البراءة قوله لا ولي اذا ابرا المحتال المحال عليه قبل عليه لا يخفى عدم ظهور
وجهه ثم صورة الحوالة من غير دين للمحيل على المحال عليه اقرب الى القبول في الجملة لان الذمة اذا

جميع الصلات تسقط بالموت

الصلات لا تتم الا بالتسليم

كانت فارغة في نفس الامر كان تاثير الابراء فيها اقوى فيتأكد فراغها بالابراء فيه ويؤيده مسالة ابراء
الكفيل الاتية قوله الثانية اذا قال المديون ابرئني الى آخره فقد ذكر المصنف في البحر في كتاب الصلح في
صلح الورثة احدهم واخراج الورثة احدهم ما يفيد ان الميت يصح ابراؤه حيث قال او بنفس اجنبي بشرط
براءة الميت قوله كما ذكره الزيلعي عبارته ولو قبل الاقرار او الابراء عن الدين او هبته له ثم رده لا يرتد لانه
بالقبول قد تم قوله الابراء لا يتوقف على القبول في الملتقط خمس مسائل لا يحتاج فيها الى القبول الاقرار
اذا سكت جاز وان قال المقر له لا اقبل او ليس لي عليك شيء بطل الثانية الابراء اذا قال لا اقبل بطل وان سكت
جاز الثالثة اذا وكله ببيع عبده فسكت الوكيل وباع جاز ولو قال لا اقبل بطل الرابعة اذا وهب دينا ممن
له عليه دين فسكت جاز ولو قال لا اقبل بطل الخامسة اذا قال جعلت ارضي وقفا على فلان فسكت فلان
جاز وان قال لا اقبل بطل عند هلال وفي وقف الانصاري لا يبطل انتهى من كتاب الاقرار وفي شرح الوهبانية
لابن الشحنة نقلا عن ابي زيد الدبوسي الصدقة بالواجب في الذمة اسقاط كصدقة الدين على الغريم
وهبة الدين له فتتم بغير قبول وكذا سائر الاسقاطات تتم بغير القبول الا ان كان فيه تمليك مال
من وجه فيقبل الارتداد بالرد وما ليس فيه تمليك مال لم يقبل كابطال حق الشفعة والطلاق وهذا
ضابط جيد فليحفظ انتهى قوله الا في الابراء في بدل الصرف والسلم والفرق بينهما وبين سائر الديون
هو ان الابراء عنهما يوجب انفساخ عقدهما لانه يوجب فساد القبض المستحق بعقدهما لان قبض بدل
الصرف وراس مال السلم مستحق فالهبة والابراء يسقطان به لهما ويفوتان القبض المستحق وفواته يوجب
بطلان العقد واذا ثبت ان هبة بدل الصرف والسلم والابراء عنهما ينقض عقدهما لم ينفرد احد المتعاقدين به
فيتوقف على قبول الآخر لذلك بخلاف الابراء عن سائر الديون لانه ليس فيه معنى الفسخ لعقد ثابت وانما
فيه معنى التمليك من وجه ومعنى الاسقاط من وجه وعلى هذا اذا ابرا رب السلم المسلم اليه عن المسلم فيه
يتوقف على قبوله لان به يفوت القبض المستحق بعقد السلم كذا في الذخيرة اقول يزاد على ما استثني مسالة
اخرى يتوقف فيها الابراء على القبول حقيقة او حكما وهي ما لو ابرا الطالب الاصيل فانه يتوقف على قبوله
او يموت قبل القبول فيكون قبولا حكما ذكره في السراج وغيره فان رد الاصيل هذا الابراء ارتد بالرد وفي عود الكفالة
به روايتان كما في الجوهرة قوله كما في البدائع عبارتها الابراء عن راس المال يتوقف على قبول رب السلم فان
قبل انفسخ العقد بخلاف الابراء عن المسلم فيه فانه جائز بدون قبول المسلم اليه لانه ليس فيه اسقاط راس
وبخلاف الابراء عن المبيع فانه صحيح بدون قبول المشتري لكنه يرتد ولا يجوز الابراء عن المبيع لانه عين
واسقاط العين لا يصح انتهى قال المصنف وظاهره يخالف ما في التجنيس حيث قال رجل اسلم اليه رجل كر حنطة
فقال رب السلم للمسلم اليه ابراتك عن نصف المسلم فيه وقبل المسلم اليه وجب عليه رد نصف المال لان
السلم نوع بيع وفي البيع من اشترى شيئا ثم قال المشتري للبائع قبل القبض وهبت منك نصفه فقبل
البائع كانت اقالة في النصف بنصف الثمن فكذا هذا اذ الحط بمنزلة الهبة انتهى وذكر في الذخيرة في مسالة الابراء
عن نصف المسلم فيه هو اقالة فيرد ما قابله او حط له فلا يرد وبه اندفع الاشكال وذكر القولين ايضا فيما اذا
ابراه عن الكل قوله لان الساقط بالقضاء المطالبة لا اصل الدين وذلك لان الدين عبارة عما في الذمة
والمدفوع عين والدين غير العين وهو المراد بقولهم الديون تقضى بامثالها لا باعيانها ثم تبرأ الذمة بالتقاص
ومراد المصنف ابراء رب الدين المديون قبل المقاصصة ولا ريب حينئذ في ان البراءة لم تسقط اصل الدين
فان اراد بها براءة اسقاط تعين رجوع المديون بما دفعه اليه وان كانت براءة استيفا كانت مبنية على

المقاصصة

الصدقة بالواجب في الذمة اسقاط فتتم بغير قبول وكذا سائر الاسقاطات

الفرق بين الابراء عن بدل الصرف والسلم وبين سائر الديون

ما يتوقف فيه الابراء على القبول حقيقة او حكما

الابراء عن الاعيان لا يجوز

المراد بقولهم الديون تقضى بامثالها



المقاصصة وكانه قال لا مطالبة لي عليك لاني قاصصتك بما قبضته عما في ذمتك واستوفيت ما لي عليك
ولا رجوع حينئذ للمديون قوله واختلفوا فيما اذا اطلقها الى آخره يعني البراءة ولم يقيدها باسقاط
ولا استيفاء عبارة الذخيرة بعد كلام فاذا اطلق البراءة اطلاقا فانصرف الى البراءة من حيث القبض لانه
ادنى واذا انصرف اليه صار كانه قال ابراتك براءة قبض واستيفاء ولو نص على هذا لا يسقط الواجب عن
ذمة المشتري ولا يجب على البائع رد ما قبض كذا ههنا ثم قال بعد كلام وذكر شمس الائمة السرخسي
ان الابراء المضاف الى الثمن بعد الاستيفاء صحيح حتى يجب على البائع رد ما قبض من المشتري وسوى
بين الابراء والهبة والحط فليتامل عند الفتوى انتهى قوله وصرح به ابن وهبان اي بصحة الابراء
بعد القضاء قوله فاذا ابراته براءة اسقاط سكت المصنف عن الشق الثاني وهو براءة الاستيفاء
وهل يقع الطلاق بها ام لا الظاهر الثاني لان من المعلوم ان مراد الزوج براءة الاسقاط لانه لم يرض
بتزوجها عن عصمته الا بشرط فراغ ذمته عن المهر فينبغي ان تكون البراءة المعلق عليها براءة اسقاط
قوله منها لو هلك الرهن بعد الابراء من الدين فانه يكون مضمونا قيل عليه صوابه لا يكون مضمونا
انتهى اقول ويدل عليه ما في السراج ولو ابرا المرتهن الراهن من الدين او وهبه له ولم يرد الرهن
حتى هلك في يد المرتهن من غير ان يمنعه اياه هلك امانة استحسانا وقال زفر يهلك مضمونا وهو
القياس انتهى وقد اطلق المصنف في هلاك الرهن بعد الابراء فشمل ما اذا منعه المرتهن او لم يمنعه
وهو مقيد بما اذا لم يمنعه كما افاده كلام السراج قوله بخلاف هلاكه بعد الايفاء فانه يكون مضمونا
ذكره الزيلعي عبارته والفرق ان الابراء يسقط به الدين اصلا وبالاستيفاء لا يسقط لقيام الموجب للدين
قوله ومنها الوكيل بقبض الدين قيل عليه لم يظهر وجه تفريع هذه المسالة على القاعدة
قوله فانه لا يقبل قوله الا ببينة يعني في حق الموكل اما في حق نفسه فيصدق بلا بينة وفي الولو
الجية بعد هذا الفرع المنقول عنها ما يدل على ما ذكرنا وكذا في القنية وقد قدمنا الكلام على هذا
مستوفى في كتاب الوكالة قوله بخلاف الوكيل بقبض العين قيل عليه قد يقال ان الوكيل انعزل
بموت الموكل وخرج عن كونه امينا فما وجه تصديقه بغير بينة قوله رجع به اي المحال عليه لا الى
المحال قيل يشكل الرجوع على المحيل لان ذمته برئت بالحوالة فما وجه الرجوع قوله ومنها توقفها
اي الهبة على القبول على قول اقول ذكره السرخسي والقنية او الليث وعليه اقتصر في شرح الوهبانية
من الهبة قوله وبيانه في الشرح من جامع الفصولين عبارته ادعى الزوج انها وهبتني المهر وبرهن
فشهد احدهما انها ابرأته والآخر انها وهبته تقبل للموافقة لان حكم هبة الدين سقوطه وكذا حكم
البراءة وقيل لا تقبل لاختلاف المشهود به اذ الابراء اسقاط والهبة تمليك فان الدائن لو ابرا الكفيل
لا يرجع على المديون ولو وهبه يرجع وكذا المديون لو قضى ثم ابراه الدائن لا يرجع ولو وهبه يرجع بما
دفعه قوله فلا يصح تعليقه بصريح الشرط بخلاف الابراء عن الكفالة فانه يصح كما ذكره الزيلعي
وقال قاضي خان رجل قال لمديونه اذا جاء غد فهو لك او انت بريء منه او قال اذا اديت الي النصف
فانت بريء من النصف الباقي فهو باطل والدين على حاله لما ذكرنا ان هبة الدين اسقاط فيه معنى
التمليك او اسقاط ما ليس يحلف به فلا يصح تعليقه بالشرط ولا الاضافة كالعفو عن القصاص
بخلاف ما لو قال انت بريء من النصف على ان تؤدي الي النصف لان ذلك ليس بتعليق بل هو تقييد
الا ترى انه لو قال لعبده اذا اديت الي الفا فانت حر لا يعتق قبل الاداء قوله ولجنا عنه في شرح

الكنز حاصل ما اجاب به ان الابراء عن الدين لما كان مشروعًا مندوبا اليه كان قصد الموكل فعل ذلك له ليحصل له الثواب فقصد انتهى قوله في الفتح ما يستفاد منه الجواب وعبارته واما المديون فوكيل وانما وقع حيلة في الابراء لرب الدين باعتبار امره وتثبت اثار التصرف لنفسه في ضمنه وهو فراغ ذمته قوله كل قرض جر نفعا حرام اقول قد ذكر المصنف في شرح الكنز عند قوله وصح تاجيل كل دين غير القرض نقلا عن المحيط انه لا باس بهدية من عليه القرض والافضل انه يتورع وهو مخالف لما في قاضي خان قوله نكره للمرتهن الى آخره اقول في الفتح نظر من وجهين فتدبرهما قوله وما روي عن الامام قال بعض الفضلاء المحققون من اصحابنا على ان هذه الحكاية لا اصل لها رواية ولا دراية انتهى اقول ذكر في الفتح في كتاب الكفالة ان هذه الحكاية نقلها الثقات قوله القول للملك في جهة التمليك قال في الفصل العشرين من العمادية ان القول قول الدافع واما بعد موته لا بد من اقامة الورثة البينة انتهى قال بعض الفضلاء يعكر عليه ما ذكره ما في الخلاصة عن الظهيرية ان المراة اذا دفعت بدل الخلع وقال الزوج قبضت بجهة اخرى القول قول الزوج وقيل قول المراة لانها هي المملكة ذكره في آخر فصل الخلع قوله كذا في جامع الفصولين هذا العزو مسلم في الكفالة واما في الحال والموجل فالمذكور في جامع الفصولين في الرابع والثلثين عزوه وكذا في الثالث والثلاثين من العمادية فليتامل عند الفتوى قوله فالقول للمشتري اي مع يمينه كما نص عليه عزو قوله الا في القرض يعني لا يلزم تاجيله وخالف مالك وقال يلزم تاجيله فالخلاف بيننا وبينه في اللزوم لا في الصحة قلت وعلى هذا فقول الكنز وصح تاجيل كل دين الا القرض الصحة فيه بمعنى اللزوم والقرض كما في المدارك ما تعطيه بيد لمثله من بعد سمي به لان المقرض يقطعه من ماله فيدفعه اليه انتهى وانما لم يلزم تاجيل القرض لانه اعارة ولهذا لا يجوز الا ممن اهل التبرع ولو جاز اي لزم تاجيله لزم ان يمنع المقرض عن مطالبته قبل الاجل ولا جبر على المتبرع بخلاف ما لو اوصى ان يقرض من ماله فلانا الى سنة حيث يلزم ان يقرضوه من ثلث ماله ولا يطالبوه قبل المدة لانه وصية بالتبرع كالوصية بالخدمة فيصح تاجيله نظرا للموصى له كما في شرح المجمع لابن ملك قوله الثانية الثمن عند الاقالة الثالثة الثمن بعد الاقالة قال بعض الفضلاء يشكل على هذا ما صرح به في الجوهرة في باب السلم حيث قال ويجوز تاجيل راس مال السلم بعد الاقالة لانه دين لا يجب قبضه في المجلس كسائر الديون انتهى فان قضيته ان يصح تاجيل الثمن عند الاقالة وبعدها بل اولى ومقتضى كلام القنية عدم صحة التاجيل في مسالة السلم المذكور في الجوهرة الا ان يقال في المسائل الثلاث اختلاف الرواية والا فالفرق في ذلك عسر بل متعذر انتهى وقال بعض الفضلاء الثالثة ذكرها صاحب القنية بلفظ ينبغي ان لا يصح عند الامام فان الشرط بعد العقد عنده يلتحق باصل العقد وهذا بحث ينبغي ان لا يعول عليه فان عموم قولهم المشهور ان كل دين اجله صاحبه صح الا القرض يشمل هذه الصورة ولو بعد العقد كما ما القرض فوجه عدم صحة تاجيله ظاهر وهو انه عارية والتاجيل فيها غير لازم فليتامل انتهى قال بعض الفضلاء قد تاملت هذا البحث فوجدته واهيا ورايت الشيخ فيه ساهيا لان اصحاب المتون عدوا الاقالة مما لا يبطل بالشرط الفاسد واطلقوا فشمل ما اذا كان في صلب العقد او خارجه وقد مثل لذلك الفاضل مسكين في شرح الكنز بقوله لو اشترى رجل من آخر عبدا بالف ونقد ثم قال البائع اقلني حتى اوخر عنك الثمن سنة فقال اقلت جازت الاقالة دون التاخير انتهى فليتامل قوله الرابعة اذا مات الى آخره قال بعض الفضلاء هذه الرابعة هي الاولى قوله السادسة بدل

الصرف



الصرف السابعة راس مال السلم قال بعض الفضلاء لا خفا ان قبضها شرط والتاجيل ينافيه واحتمل المراد التاجيل بعد القبض بان قبضه ثم دفعه اليه فاجله فليتامل قوله اخر الدينين قضاء للاول المقاصة لان القضاء يتلو الوجوب قوله عليه الف قرض الى آخره يعني اذا كان عليه الف قرض لرجل ثم وجب له على المقرض الف درهم بثمن متاع الى سنة ثم مرض المستقرض فحل الاجل فصار قصاصا ثم مات وعليه ديون الصحة صار المستقرض قاضيا دين المقرض بالثمن الذي وجب له على المقرض موثرا له على سائر الغرما فللغرما ان ياخذوا حصصهم من القرض من ثمن المتاع ولو كان ثمن المتاع سابقا على القرض والمسالة بحالها فلا سبيل للغرماء المستقرض على المقرض لان المستقرض صار مستوفيا ثمن المتاع والقرض صار قاضيا وحق الغرما لا يمنع الاستيفا كذا في شرح الجامع العتابي ومنه يعلم ما في عبارة المصنف من الخلل قوله ثم حلت في مرضه انما قيد بالحلول لانها لو لم تحل لم يقع المقاصة لاختلاف الوصف كالجيد مع الردي قوله والقرض اسوة الغرما اي لانه كان اوفاه في مرضه ما استقرضه في صحته وفي ذلك ابطال الحق الباقين من الغرما بخلاف ما اذا استقرض في مرضه وقضى في مرضه فانه يصح وقد صرحوا بانه ليس للمريض ان يقضي دين بعض الغرما دون بعض سوا في ذلك دين المرض او الصحة اذ حق الكل في التعلق بماله على اعتبار الموت سوا فكان ايثار بعض الغرما ابطالا لحق الباقي فلم يجز الا اذا استقرض في مرضه او شرى شيئا بمثل قيمته وقبضه ثم قضى القرض او ادى الثمن جاز اذ ليس بابطال لحق لحصول بدله وحقهم يتعلق بالمال لا بالصورة كذا في جامع الفصولين قوله وفيما اذا لحكم مالكي بلزومه الى آخره عبارة القنية قضى القاضي بلزوم الاجل في القرض بعد ما ثبت عنده تاجيل القرض معتمدا على قول مالك وابن ابي ليلى يصح ويلزم الاجل انتهى ومنه يظهر ما في نقل المصنف من الخلل قوله وفيما اذا احال المقرض به الى آخره قيل عليه الظاهر ان المراد ان المقرض احال بالقرض انسانا على المستقرض ثم اجل المختار المستقرض به غير ان عبارته لا تفيد ما ذكر فان صواب العبارة احال المقرض انسانا على المستقرض والموجود في النسخ احال المقرض به على انسان انتهى اقول حيث عزى المصنف العبارة للقنية كان الواجب مراجعتها قبل الجزم بان الصواب احال المقرض الى آخره ونص عبارة القنية ان يحيل المستقرض صاحب المال على رجل الى سنة او سنتين فيصح ويكون على المحال عليه الى ذلك الوقت ولا سبيل للمقرض ولا لورثته عليه فان مات المحال عليه حل ويوخذ من تركته انتهى ومنه يظهر ان الصواب خلاف ما ادعى انه الصواب قوله الوكيل بالابراء اذا ابرا ولم يضف الى موكله اي ولو وكل رجل رجلا يبري خصمه عن الدعاوي والخصومات فابراه ولم يضف الابراء الى الموكل قال بعض الفضلاء ينبغي ان تزاد هذه المسالة على المسائل التي لا بد من اضافتها الى الموكل وهي النكاح والخلع والصلح عن دم عمد والانكار حتى قالوا لو لم يضف النكاح الى الموكل فاضافه الى نفسه وقع النكاح له وما عداه اذا لم يضفه الى الموكل هل يقع لنفسه محل تامل انتهى اقول ما عدا النكاح اذا لم يضفه الى الموكل لا يصح ولا يتصور وقوعه له كما هو ظاهر فلا معنى للتوقف في ذلك قوله الابراء العام يمنع الدعوى الى آخره اقول ما ذكره في الولوالجية قول محمد وما في الخزانة قول ابي يوسف وعبارة الخزانة في كتاب الكراهية في فصل الدين والمظالم ولو ابرا رجل قال لآخر حللني من كل حق لك علي ان كان صاحب الحق عالما بما عليه بري المديون حكما وديانة وان لم يكن عالما بما عليه يبرا حكما لا يبرا ديانة في قول محمد وقال ابو يوسف يبرا حكما وديانة وعليه الفتوى انتهى قال بعض الفضلاء واذا لم

الوكيل بالابراء اذا ابرا ولم يضف الى موكله

الابراء العام يمنع الدعوى

شمع الدعوى لا يحلف لان اليمين فرع الدعوى لا ان يدعي عدم صحة اقراره بان قال كنت مكرها في اقراري او كذبت فيه فانه يحلف المقر له لقولهم بعدم صحة الدعوى وعدم التحليف بعد الابراء العام انما هو فيما اذا لم يقع النزاع في نفس الاقرار الذي ينبني عدم الدعوى واليمين عليه تامل ولا تغفل عنه الفتوى فانه بحث بعضهم معي في ذلك انتهى وانما قيد المصنف الابراء بالعام لما في القنية في باب ما يبطل الدعوى انه لو ادعى عليه دعوى معينة ثم صالحه واقر ان لا دعوى له عليه ثم ادعى دعوى اخرى تسمع وينصرف الاقرار الى ما ادعى اولا لا غير الا اذا اعم فقال اي دعوى عليه انتهى واما ابراء الوارث فذكره في البزازية في السادس فليراجع

*اذا لم تسمع الدعوى لا يحلف*

قوله لم يبرأ قال بعض الفضلاء الظاهر ان الصواب لم يبره على انه من باب الافعال وحذف الياء للجازم ولعل الالف من الكاتب قوله ثم وهبت المهر من الزوج لا تصح اي الهبة ويستفاد منه خروج المحال به من ملك المحيل بمجرد الحوالة ولا تصح الهبة ويبقى الكلام في دخوله في ملك المحال قبل القبض وعدم صحة الهبة يفيد الدخول ولا يخفى انه لا يخلو عن اشكال لان الدين امر اعتباري في الذمة فكيف يتصور دخوله في ملك المحال مع كونه في الذمة فتامل قوله وله ثلاث حيل قيل عليه ان كان ضمير له لصحة الهبة بعد الحوالة وذكره باعتبار انه تصرف او تمليك لم يظهر الفرق بين هبة المهر من الزوج وبين شراء شي به منه او تمليكه من الصغير وما وجه صحة الشراء بالمهر او تمليكه من الصغير بعد الحوالة دون الهبة بعدما حيث لا يصح فلينا مل حق التامل فان المراد منه خفي قوله الدين المؤجل اذا قضاه قبل حلول الاجل الى آخره قيل ينبغي ان يقيد بان لا يكون على الطالب في اخذه ضرر فانه لو لم يامن مثلا بان كان بمكة واعطاه دينه وهو لا يحل الا بمصر مثلا فانه لا يجبر على اخذه الا تراهم قالوا في قرض يستفيد به امن الطريق يكره وهذا منه فليتامل قوله فتقضي مسئلة الدين الى آخره قيل عليه في كونها متقضا نظر اذ فيها المطلوب اسقط حق نفسه وفي هذه الطالب اسقط حق نفسه وهو الحمل الى بلاق وكان مراده المناقشة عليها قوله وقد افتيت به اي بعدم الجبر قيل عليه فيه انه ذكر الصدر الشهيد في واقعاته من كتاب الغصب ولو غصب حنطة او شعيرا ثم ان المالك وجد الغاصب في بلد اخرى والشعير المغصوب في تلك البلد اقل او اكثر فهو بالخيار ان شاء اخذ مثله للحال لانه مضمون وان شاء اخذ قيمته في بلدة غصب فيها وان شاء صبر حتى يرجع الى تلك البلدة فياخذ منه مثله انتهى فلعل المصنف لم يقف على هذا قوله فقد لا يتيسر له السفر بالصعيد فلو تيسر عاد الى الاصل على ما تقرر قوله اذا اقر بان دينه لفلان صح قيل عليه تقدم هذا في الورقة التي قبل هذه في اوائل الصفحة في قوله تمليك الدين من غير من عليه الدين قوله لعدم امكان حمله على انها وكيله قيل عليه افاد التعليل ان المراد بالدين خصوص المهر وهو متجه واستفيد منه انه لو كان دين آخر لم يمتنع وهي من جزئيات المسالة الاولى لان تخصيص الدليل يستلزم تخصيص المدعي قوله لا تقع المقاصة بدين النفقة بلا رضى الزوج بخلاف سائر الديون لان دين النفقة اضعف قيل عليه ان دين الصحة اقوى من دين المرض ولهذا اذا اجتمع الدينان يقدم دين الصحة واذا كان كذلك فقتضى هذا التعليل المذكور ان لا يقع المقاصة في دين الصحة ودين المرض في صورة ما اذا كان لزيد على بكر ثابت بالبينة او بالاقرار في صحة بكر فهذا دين الصحة ثم مرض زيد مرض الموت فاقر في حال مرضه بدين لبكر فهذا دين المرض وذلك لان دين المرض اضعف وعبارة المصنف تقتضي وقوع المقاصة في ذلك لانه لم يخرج الا في مسالة النفقة ثم قال بخلاف سائر الديون الا ان يقال لا يظهر اضعفية دين المرض عن دين الصحة الا فيما اذا اجتمعا على شخص واحد فيقدم دين الصحة اما اذا كانا على غير واحد فلا ضعف وانما يظهر عند اجتماعهما

*الدين المؤجل اذا قضاه قبل الحلول*

*حكم ما اذا اقر بان دينه لفلان*



قوله ما لم يحدث فيها قبضا الى آخره اي المودع بفتح الدال ولا يضر قوله وان كان في يده باعتبار ان الوديعة في يد المودع لان المراد كونها في يده حقيقة وهو قابض لها في حال الاجتماع وتحصل انها ان لم تكن في يده حقيقة بل في منزلة تعين احداث قبضها وان كانت في يده حقيقة كفى ذلك في القبض قوله وحكم المغصوب عند قيامه الى آخره اما عند هلاكه فتكون قيمته دينا عليه فيكون كبقية الديون تقع فيه المقاصة قوله اذا تعارضت بينة البيع وبينة البراءة الى آخره في المحيط اذا اجتمع بينة الصلح وبينة البراءة من الدعوى او بينة البيع وبينة البراءة من الدعوى فبينة الصلح وبينة البيع اولى لان البراءة قد تكون بعد الصلح والبيع وبينة الدين مع بينة البراءة فبينة البراءة اولى انتهى قال بعض الفضلاء فيه نظر لان التعليل يفيد نقيض المدعي انتهى والله اعلم

## كتاب الاجارة

قوله والاجارة عندنا تتوقف على الاجارة يعني فيما لو غصب انسان دارا مثلا فاجرها كما يدل عليه قوله اجاز قال محمد الماضي للغاصب والمستقبل للمالك قوله فان اجازها المالك الى آخره لم يبين المصنف المعتمد في المسالة والمعتمد فيها قول محمد كما في الخانية والنصوص العمادية قوله وان كان بعده فله اقول ويكون للعاقد كما صرح به في منية المفتي قوله الغصب يسقط الاجرة اقول محله اذا غصب في جميع المدة وان غصبه في بعضها يسقط بحسابه كما في الزيلعي قوله الا اذا امكن اخراج الغاصب فانها لا تسقط وان لم يخرجه لانه مقصر بعدم الاخراج مع امكانه قوله التمكن من الانتفاع يوجب الاجر الى آخره في البزازية انما يجب الاجر في الفاسدة بحقيقة الاستيفاء اذا وجد التسليم اليه من جهة الاجارة وان كان التسليم اليه لا من جهة الاجارة لا تجب الاجرة وان وجد حقيقة الاستيفاء واعلم ان التمكن من استيفاء المنافع انما يوجب الاجر بشرطين احدهما ان يتمكن في المكان الذي اضيف العقد اليه الثاني ان تكون في المدة المضاف اليها العقد فما ذكره المصنف من الصورة الثانية محترز القيد الاول واطلق المصنف الاجر ولم يبين هل المراد المسمى او اجر المثل واذا كان اجر المثل هل يجب بالغا ما بلغ او لا يتجاوز المسمى فاقول ان فسدت بجهالة المسمى او بعدم التسمية اجر المثل بالغا ما بلغ وان لم تفسد بهما بل بالشرط او بالشيوع الاصلي او بجهالة الوقت والمسمى معلوم لم يزد اجر المثل على المسمى قوله فله اجر كما في الخانية عبارتها رجل استاجر قميصا ليلبسه ويذهب الى مكان كذا فلبسه في منزله ولم يذهب الى ذلك المكان اختلفوا فيه قال الفقيه ابو بكر البلخي لا اجر عليه لانه مخالف ضامن وقال الفقيه ابو الليث عندي عليه الاجر ولا يكون مخالفا لان الاجر مقابل باللبس لا بالذهاب الى ذلك الموضع وانما ذكر الذهاب الى ذلك الموضع ليكون ماذونا به في الذهاب الى ذلك المكان قال رحمه الله تعالى وعلى هذا الخلاف ما لو استاجر دابة ليركبها الى موضع كذا فركبها في المصر في حوائجه ولم يذهب الى ذلك المكان فانه يكون مخالفا ضامنا ولا اجر عليه لان في اجارة الدابة بيان مكان الركوب شرط لصحة الاجارة لان الركوب في بعض المواضع وبعض الطرق قد يكون اضر بالدابة فيكون ذلك المكان لتعيين فاما في اجارة الثوب لا يشترط بيان مكان اللبس انما يشترط بيان الوقت لان اللبس في بعض الاوقات قد يكون اضر من البعض ثم قال رجل استاجر دابة ليركبها يوما الى الليل فامسكها في بيته ولم يركب ذكر في الكتاب انه اذا استاجرها ليركبها خارج المصر الى مكان معلوم

فاسكها في بيته لا اجر عليه لانه لا يجب الاجر بهذا الامساك فلم يكن ماذونا فيه فكان ضامنا وان كان
استاجرها ليركبها في المصر فامسكها ولم يركب لا يكون ضامنا لان الاجر لا يجب بهذا الامساك فيكون
ماذونا فيه فلا يكون ضامنا قالوا في الوجه الاول انما يضمن اذا امسك زمانا لا يمسك مثله للخروج
الى ذلك المكان عادة فيرجع فيه الى العادة ان من استاجره ابتداء الى الخروج الى ذلك المكان وقدر
يمسكها في بيتها الى الخروج الى ذلك المكان قوله وظاهر كلام الاسعاف الى اخره حيث قال ولو
استاجر ارضا او دارا وقفا اجارة فاسدة فزرعها او سكنها تلزمه اجرة مثلها لا يجاوز المسمى
ولو لم يزرعها او لم يسكنها لا يلزمه اجرة وهذا على قول المتقدمين انتهى ويفهم من قوله على
قول المتقدمين ان على قول المتاخرين يلزمه الاجر قوله ولم يجب اجرها بعد المدة الى اخره
في البزازية في اوايل كتاب الاجارة استاجر ثوبا ليلبسه بدانق كل يوم فوضعه في منزله
مدة ولم يلبسه يلزمه اجرة المدة التي لو لبسه لا يتخرق فيها ولا يلزم لما بعدها لانه لا يمكن تقدير
الانتفاع بعدها كالمراة اخذت الكسوة ولم تلبسها انتهى وفي الولوالجية عليه لكل يوم دانق
الى الوقت الذي لو لبسه الى ذلك الوقت لتخرق فاذا تخرق سقط عنه الاجر لان في اليوم الاول
الاجارة منعقدة وفي الثاني والثالث مضافة وانما ينعقد العقد عليه بدخوله وهو في يده
فدخل وهو قادر على الانتفاع به لانه ليس في وسع الاجر الا التمكين وقد وجد فتجب الاجرة كمن
استاجر دارا ليسكنها فقبض واخذ المفتاح ولم يسكن حتى مضت المدة كانت الاجرة عليه كذا
هنا وروي عن محمد مثل هذا انتهى ومنه تتضح عبارة المصنف ويظهر ان لا صحة لهذا الاستثنا
كما هو ظاهر قوله كما في فروق الكرابيسي الصواب كما في فروق المحبوبي وعبارته اذا استاجر
دابة ليركبها يوما الى الليل فجلس في بيته ولم يركب فهلكت الدابة ان استاجرها ليركبها خارج
المصر يضمن وان استاجرها ليركبها في المصر لا يضمن لان في الفصل الاول هذا الحبس لا يوجب الاجر
فلم يكن ماذونا وفي الفصل الثاني يجب الاجر بهذا الحبس فيكون ماذونا قوله الزيادة من
المستاجر الاخر لم يعز المصنف المسالة وهي في الخانية قوله والحط والزيادة في المدة جايز ان قيل
الحط من المؤجر عبارة عن ترك بعض الاجرة وهو جايز ولو بعد المدة اجيب بان المراد انه في المدة ملحق
باصل العقد وبعدها لا يلتحق بل يكون ابراء مستانفا قوله فان في الملك لم يفصل مطلقا اي بعد
مضي المدة وقبلها قوله كما لو رخصت فانه لا ينقص من الاجر شي سوا كان بعد مضي المدة او قبلها
قوله وهو شامل لمال اليتيم بعمومه وقد سوى في الاسعاف بين الوقف وارض اليتيم حيث قال
ولو اجر مشرف الوقف او وصي اليتيم منزلا للوقف او لليتيم بدون اجر المثل قال ابو بكر محمد ابن الفضل
عن اصحابنا ينبغي ان يكون المستاجر غاصبا وذكر الخصاف في كتابه لا يصير غاصبا ويلزمه اجر المثل قيل
انفتي بهذا فقال نعم وجهه الى اخر ما ذكره وصرح في الجوهرة بان ارض اليتيم كارض الوقف واما البلوغ
اليتيم بعد اجارة وصيه او جده له المدة سنين فقد ذكرها في التترخانية وغيرها في كتاب الاجارة
وانه ليس له الفسخ قوله فان كانت الاجارة فاسدة اجرها الناظر بلا عرض على الاول اولا في العاشر
في العاشر ولو اجره باقل وجب الاقل فان جاء اخر يستاجر باكثر فله ان يخرجه الا ان يستاجره الاول
باجر مثله انتهى وهو يفيد انه يعرض عليه فيما اذا كانت الاجارة بدون اجر المثل مع انها فاسدة قوله
لكن الاصل وقوعها صحيحة باجر المثل قيل عليه لزوم اجر المثل ظاهر لكن لم يتخلص المراد بقوله لكن

حكم الحط والزيادة في المدة

الاصل



الاصل وقوعها صحيحة انتهى قوله فان ادعى رجل انها بغبن فاحش رجع الى اخره يعني لا يحكم
بعدم صحتها بمجرد دعواه انها بغبن فاحش نظرا للاصل المذكور بل يرجع الى قول اهل البصر ولا
وبهذا التقرير يسقط ما قيل لم يتخلص المراد بقوله لكن الاصل وقوعها صحيحة وما قبل المثله مانة
لكن الاصل صحيحة بدون اجر المثل قوله ولو شهد وا وقت العقد الى اخره واصل ما قبله قوله
والا اي وان لم يخبروا انها وقعت بغبن فاحش ففيه تفصيل اشار اليه بقوله فان كانت اضرارا
الى اخره وفسر المصنف الزيادة التي تكون اضرارا في فتاويه بالزيادة التي لا يقبلها الا واحد او اثنان ثم
قال وان كانت الزيادة للزيادة على اجر المثل في نفسه بان كان الكل يرغبون فيها عرضت على المستاجر
الاول فان قبلها فهو الاحق والا اجرها الناظر من الثاني ولا يمنع من قبول الزيادة حكم الحنبلي
بالصحة لانه حكم غير صحيح انتهى اقول في قوله ولا يمنع من قبول الزيادة حكم الحنبلي الى اخره
نظر لما تقرر من ان حكم الحاكم يرفع الخلاف فتامل قوله وان كانت لزيادة اجر المثل الى اخره
المراد ان تزيد الاجرة في نفسها لغلو سعرها عند الكل اما اذا زادت اجرة المثل لكثرة رغبة الناس
في استيجاره فله كما في شرح المجمع للعيني وعبارته ولا تنقض الاجارة اذا زادت الاجرة اما اذا زادت دت
الاجرة في نفسها لا لرغبة راغب ولا لزيادة من قبل متعنت بل لغلو سعرها عند الكل فانها تنقض
وتعقد ثانيا ويجب المسمى بالاجارة الاولى الى حين الزيادة واجر المثل من بعد الثانية قوله
فان كانت دارا او حانوتا الى اخره لا يظهر تفريع هذا التفصيل على ما قبله كما هو ظاهر قوله فان
بنيها فهو لاحق الى اخره سوا كانت الاجارة في الاصل باقل من اجر المثل وزاد الغير او كانت باجر
المثل ثم ازدادت فان رضي المستاجر الاول بالزيادة فهو احق ولا يرجح كما في الفصل العاشر من
العمادية قال بعض الفضلاء فظهر بهذا انه احق سوا استاجر باجرة المثل ثم ازدادت الاجرة
او كانت الاجارة بدون اجرة المثل والذي في عامة الكتب هو الاول انتهى وفي التنجيز في الرابع
عشر من الوقف اذا ازداد اجر مثل الارض بعد مضي مدة على رواية سمرقند لا ينفسخ العقد وعلى
رواية شرح الطحاوي تنفسخ ويجدد العقد والى وقت الفسخ يجب المسمى لما مضى ولو كانت
الارض بحال لا يمكن فسخ الاجارة فيها بان كان فيها زرع لم يستحصد بعد فالى وقت زيادته
يجب المسمى بقدرها وبعد الزيادة الى تمام السنة يجب اجر مثلها قوله فلا بد من البرهان
عليه اي لا بد لمدعي الزيادة من برهان يشهد على المنكر الذي هو المستاجر المنكر زيادة اجر المثل لان
القول قول المنكر والبينة على المدعي والاصل بقاء ما كان على ما كان قوله فانها تؤجر بغير قيمته
به اذ لو كانت العمارة لو رفعت لا يستاجرها احد تركت في يده قال في المحيط وغيره حانوت وقف
وعمارته ملك لرجل وصاحب العمارة يستاجره باجر مثله ينظر ان كانت العمارة لو رفعت يستاجر باكثر
مما يستاجر صاحب العمارة كلف رفع العمارة ويوجر من غيره لان النقصان عن اجر المثل لا يجوز
من غير ضرورة وان كان لا يستاجر باكثر مما يستاجره لا يكلف ويترك في يده بذلك الاجر لانه فيه
ضرورة انتهى ومثله في الخانية والتترخانية وغيرهما قوله والبنا يتملكه الناظر بقيمته
الى اخره اي ان رضي مالك البنا لان تملكه بغير رضاه لا يجوز كما في جامع الفصولين وقال في
البحر في شرح قوله فان مضت المدة قلعها وسلمها فارغة الا ان يغرم له المؤجر قيمته مقلوعا
ويتملكه يعني بان تقوم الارض بدون البنا والشجر وتقوم وبها بنا او شجر لصاحب الارض ان

بامره بتقلعه فيضمن فضل ما بينهما كذا في الاختيار وهذا الاستثنا راجع الى لزوم القلع على المستاجر
فافاد انه اذا رضي الموجر بدفع القيمة لا يلزم المستاجر القلع وهذا صحيح مطلقا سوا كانت الارض
تنقص بالقلع ام لا فلا حاجة الى حمل كلام المصنف على ما اذا كانت الارض تنقص بالقلع كما فعل
الشارح تبعا للغير لكن لا يتملكها الموجر جبرا على المستاجر الا اذا كانت الارض تنقص بالقلع واما
اذا كانت لا تنقص فلا بد من رضاه **قوله** وما لم ينفسخ كان على المستاجر المسمى في البحر نقلا عن
الذخيرة واذا اجر القيم دارا باقل من اجر المثل قدر ما لا يتغابن الناس حتى لم تجز الاجارة لو سكنها
المستاجر كان عليه اجر المثل بالغا ما بلغ على ما اختاره المتاخرون من المشايخ انتهى وفي الخانية
المتولي اذا اجر حمام الوقف من رجل ثم جاء آخر وزاد في اجرة الحمام قالوا ان كان حين اجر الحمام
من الاول اجره بمقدار اجر مثله او نقصان يسير يتغابن الناس بمثله فليس للمتولي ان يخرج الاول
قبل انقضا مدة الاجارة وان كانت الاجارة الاولى بما لا يتغابن الناس فيه تكون فاسدة وله ان
يوجرها اجارة صحيحة اما من الاول او من غيره باجر المثل او بالزيادة على قدر ما رضي به المستاجر
وان كانت الاجارة الاولى باجر المثل ثم ازداد اجر المثل كان للمتولي ان يفسخ الاجارة وما لم يفسخ كان
على المستاجر الاجر المسمى كذا ذكره الطحاوي وذكر في انفع الوسايل بعد مسالة عدم دخول اولاد
البنات في لفظ الاولاد خلافا في مسالة الزيادة في اجر الماجور فراجعه ان شيت **قوله** واما
اذا زاد اجر المثل الى آخره في التترخانية واذا ازداد اجر المثل قالوا ليس للمتولي ان ينقض الاجارة
اجر المثل لان اجر المثل يعتبر وقت العقد فاذا كان المسمى وقت العقد اجر المثل فلا يعتبر التغير
بعد ذلك انتهى قيل لكنه خلاف المفتى به **قوله** اذا فسخ العقد بعد تعجيل البدل الى آخره اي عقد
الاجارة وكما يكون للمستاجر حبس العين يكون للمشتري والمرتهن حبسها وكذا يكون اولى بها من ساير
الغرما لو مات الاجر او البايع او الراهن وعليهم ديون كثيرة لكن بين فاسد هذه العقود وصحيحها اذا
فسخ كل منها فرق في مسالة واحدة وهي ما اذا ارتفعت الاجارة او البيع بدين كان للمستاجر والمشتري
على الاجر والبايع ثم فسخا عقد الاجارة او البيع وكان ذلك فاسدا لا يكون للمستاجر والمشتري حق
الحبس لاستيفا الدين ولا يكونان اولى بها من ساير الغرما اذا مات الاجر والبايع واذا كان عقد الاجارة
او البيع صحيحا وكان كل منهما بدين للمستاجر والمشتري على الاجر والبايع ثم تفاسخا العقد منهما يكون
للمستاجر والمشتري حق الحبس لاستيفا الدين ويكونان احق بها من ساير الغرما لو مات الاجر والبايع
وعليهما ديون كثيرة كما في العمادية واما الراهن اذا مات عن ديون كثيرة فالمرتهن احق بالرهن كما في
الحياة والرهن الفاسد كالصحيح حال الحياة والممات حتى اذا تقابضا وتناقضا الفاسد فللمرتهن
حبس الرهن الفاسد حتى يودي اليه الراهن ما قبض وبعد موت الراهن المرتهن بالمرهون الفاسد
اولى من ساير الغرما هذا اذا لحق الدين الرهن الفاسد اما اذا سبق الدين ثم رهن فاسدا بذلك ثم
تناقضا بعد قبضه ليس للمرتهن حبسه لاستيفاء الدين السابق وليس المرتهن اولى من الغرما بعد
موت الراهن لعدم المقابلة حكما لفساد السبب بخلاف الرهن السابق والدين اللاحق لان الراهن
قبضه بمقابلة الرهن وهذا القبض سابق فثبتت المقابلة الحقيقية ثمه وبخلاف الرهن الصحيح
تقدم الدين او تاخر لصحة السبب وبه المقابلة الحقيقية كذا في البزازية والعمادية **قوله** وقد صرح
به في الاجارة الفاسدة في جامع الفصولين وعبارته لو استاجر فاسدا او عجل الاجرة ولم يقبضه حتى مات

الموجر



الموجر او مضت المدة فاراد المستاجر ان يحبس البيت لاجر عجله ليس له ذلك في الجائزة ففي الفاسدة
اولى ولو قبضه صحيحا او فاسدا فله الحبس لاجر عجله وهو احق بثمنه لو مات الموجر انتهى ومثله
في الخانية وسنية المفتي **قوله** الاجارة عقد لازم الى آخره المسالة في القنية في اول باب العذر
في الاجارة قال بعض الفضلا وبقي الكلام في انه يحتاج الى فسخ القاضي ام لا فان الذي ابانه انما
هو في الذي ينفسخ بعذر واما الذي ينفسخ مطلقا كهذه المسايل فلم اجده صريحا **قوله** الا اذا وقعت
على استهلاك عين الى آخره في القنية في باب العذر في الاجارة ما نصه الاصل ان الاجارة متى وقعت
على استهلاك العين بغير عوض كالاستكتاب يقع على استهلاك الكاغد والحبر وكرب الارض في
المزارعة اذا كان البذر من قبله فله ان ينفسخ الاجارة والمزارعة بغير عذر فيخرج على هذا الاصل جواب
كثير من الواقعات فيجب ان يحفظ **قوله** الدين على الموجر لا وفاء له الا من ثمنها قال في الولوالجية وان
كان عليه دين وحبس فيه فهذا عذر وبيعه جائز اذا كان الدين بحال لا يقدر على قضايه الا ببيع
المستاجر لانه لا يمكنه ابقاء المعقود عليه الا بضرر يلحق نفسه وهو الحبس قال الفقيه ابو الليث
هذا اذا كان الدين ظاهرا يعني ثابتا بالبينة او علم القاضي فان لم يكن ولكنه اقر بالدين وكذبه
المستاجر جاز اقراره ويكون عذرا عند الامام خلافا لهما ثم الفسخ انما يكون بقضا القاضي على رواية
الزيادات حتى لو باع الموجر قبل القضا لا يجوز وعلى رواية الاصل يكون بدونه فيجوز بيعه واصحهما
الاول لان الفسخ مختلف فيه فيتوقف على القضا كالرجوع في الهبة قال في الولوالجية وهذا
في باب الدين خاصة اما في اعذار اخر ينفرد من له العذر بالفسخ من غير قاض هو الصحيح من الرواية
ومن المشايخ من وفق بينهما بان العذر ان كان ظاهرا لم يحتج الى القضا وان كان غير ظاهر كالدين
الثابت باقراره يحتاج الى القضا ليصير العذر بالقضا ظاهرا كذا في التجريد ذكر ذلك في شرح المجمع
لابن الملك وقال قاضيخان والمحبوبي القول بالتوفيق هو الاصح وقواه بعض الفضلا بان فيه
اعمال الروايتين مع مناسبة في التوزيع فينبغي اعتماده انتهى اقول في تصحيح القدوري للعلامة
قاسم ان ما يصححه قاضيخان من الاقوال يكون مقدما على ما يصححه غيره لانه كان فقيه النفس وهذا
القول صححه قاضيخان رحمه الله فينبغي اعتماده **قوله** الا اذا كانت الاجرة تستغرق قيمتها قال
بعض الفضلا من معاصري المصنف هذا قيد حسن في فسخ الاجارة بالدين وهو غريب لم اقف عليه
**قوله** لا يصح الاستيجار لمن تعين عليه الفعل الى آخره في الخانية ولو استاجر رجلا لغسل الميت
لا يجوز وان استوجر لحفر القبر وبين الطول والعمق والعرض جاز قياسا واستحسانا وان لم يبين
ما ذكر القياس لا يجوز وفي الاستحسان يجوز ويقع على وسط ما يعمله الناس وان استوجر لحمل
الجنازة ان لم يكن هناك من يحملها لا يجوز وان كان هناك من يحملها جاز انتهى وفي الولوالجية مثله
زيادة فليراجع **قوله** استاجر ارضا لوضع شبكة الصيد جاز لانه استيجار لعمل معلوم وللناس
فيه تعامل كذا في الولوالجية **قوله** وكذا استيجار طريق للمرور ان بين المدة **قوله** والا جاز كما في
الولوالجية ثم ظاهر اطلاقه انه لا فرق بين ان يكون محدودا او لا وهو قول ابي يوسف ومحمد وهو
المختار كما في العيون وقال ابو حنيفة ان لم يبين الحدود فهي فاسدة وهذا الخلاف مبني على الخلاف
في اجارة المشاع كما في شرح المجمع **قوله** استاجر فارغا ومشغولا الى آخره في الخلاصة وفي الاصل
رجل استاجر ارضا فيها زرع او قصب او غيرهما يمنعه من الزراعة لا يجوز والحيلة ان كان الزرع لم

ومما يصححه قاضيخان يكون مقدما على غيره

لا يصح استيجار من تعين عليه الفعل

الارض ان يبيع الزرع منه بثمن معلوم ويتقابضا ثم يؤجر الارض منه وان كان لغيره يؤاجر بعد مضي
المدة ولو اجر مع هذا بدون الحيلة ثم سلم بعدما فرغ وحصد ينقلب جائزا قال خواهر زاده هذا اذا لم
يدرك الزرع اما اذا ادرك بحيث لا يضر الحصاد يجوز ويؤمر بالقلع انتهى وفي الخانية ولو اجر ارضا
فيها زرع لا يجوز الاجارة ثم نقل كلام خواهر زاده المتقدم ثم قال هذا في الارض واما اذا اجر بيتا
مشغولا فيجوز ويؤمر بالتفريغ والتسليم وعليه الفتوى انتهى قال بعض الفضلاء ينبغي حمل ما ذكره
المصنف على ما ذكره قاضيخان وهو ولو استاجر ضياعا بعضها فارغ وبعضها مشغول قال الامام
ابو بكر محمد ابن الفضل يجوز الاجارة فيما كان فارغا ولا يجوز فيما كان مشغولا انتهى لانه اذا استاجر
بيتا مشغولا فانه يجوز ويؤمر كما مر فتعين حمل كلامه على الضياع فقط فافهم قوله اجرها
المستاجر من الموجر لم يصح وكذا لا يصح وان تخلل بينهما ثالث على الراجح وهي رواية عن محمد وعليها الفتوى
كما في البزازية ولا فرق بين ان يؤاجرها منه قبل القبض او بعده كما في الجوهرة ولا تنتقض الاجارة كما
سياتي في الصحيفة الاتية وكذا لو اجر الوكيل وسلم ثم استاجرها منه وقيل يجوز كما في القنية وفي الولو
الجية ولو استاجر دارا اجارة طويلة ثم اجرها من الموجر بعد ذلك فالثاني فاسد لانه اجره ممن له ملك
الرقبة فينتفع هو بملك الرقبة لا بعقد الاجارة فتفسد الاجارة وما اخذه من الاجرة يحسب عليه في
راس المال الان مع فساده ينعقد في الشهر الاول فينتقض العقد الاول بقدره واذا دخل الثاني
يتجدد العقد بدخوله فينتقض من الاول شهر فشهر وان كان الثاني وقع فاسدا لكن اشترى شيئا ثم
وهبه قبل القبض من البائع نقض البيع وان كان البيع الثاني وقع فاسدا انتهى قوله استاجر
نصراني مسلما الى اخره اقول حق العبارة ان يقول اجر مسلم نفسه من نصراني للخدمة لم يجز كما هو ظاهر
قال في الخانية اجر نفسه من نصراني ان استاجره لعمل غير الخدمة جاز وان اجر نفسه للخدمة قال الشيخ
الامام ابو بكر محمد ابن الفضل لا يجوز وذكر القدوري انه يجوز انتهى وفي الذخيرة في الفصل السابع
في الاجارة في الخدمة المسلم اذا آجر نفسه من كافر للخدمة يجوز باتفاق الروايات لانه وان كان سيخدمه
فيه انعقد الاجارة الا انه يستوجب عليه عوضا من كل وجه على سبيل القهر فينتفي الذل انتهى وينبغي اعتماد
هذا كما لا يخفى وقد افهم كلام صاحب الذخيرة انه لا خلاف في المسالة وظاهر كلام المصنف ايضا انه
لا خلاف فيما ذكر للخدمة به وفي البزازية آجر نفسه لكافر للخدمة يجوز ويكره وقال الفضل يجوز فيما
لا ذل فيه كالزراعة لا ما فيه ذل كالخدمة انتهى قوله استاجره ليصيد له او يحتطب جاز ان وقت
بان قال هذا اليوم او هذا الشهر ويجب المسمى لان هذا اجير وحد وشرط صحته بيان الوقت وقد
وجد وان لم يوقت ولكن عين الصيد والحطب فالاجارة فاسدة لجهالة الوقت فيجب اجر المثل وما
حصل يكون للمستاجر كذا في الولوالجية قوله استاجرت زوجها لغمز رجلها لم يجز لان هذا ليس من
اجارة الناس ولان هذا اجير وحد وشرط صحته بيان الوقت كذا في الولوالجية قلت فلو غمز رجلها كان
له اجر مثله لا المسمى قوله استاجر شاة لارضاع ولده لم يجز لانها وقعت على اتلاف العين وفي
الولوالجية ولو استاجر امراة لترضع ولده ان كان منها لا يجوز لان ذلك مستحق عليها كخدمة البيت
مثل الكنس والخبز وغير ذلك وان كان من غيرها يجوز كذا ذكره مطلقا في بعض المواضع وقال الخصاف
انما يجوز اذا استاجر من مال الصبي لانه يقع الاستيجار للصبي والصبي اجنبي عنها وان استاجر لترضع
ولده وهي معتدة ان كانت عدة طلاق رجعي لا يجوز كما في حالة النكاح وان كانت العدة من طلاق





بائن يجوز وذكر في المجرد عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى انه لا يجوز ولو استاجرها بعدما انقضت العدة يجوز
بالاجماع لان نفقة الصبي على الصبي لا على الام قوله استاجرها الى ما بقي سنة لم يجز يعني لانا نعلم انه لا
يبقى الى تلك المدة فيقع بعضه في حال الحيوة وبعضه بعد الوفاة كذا في الولوالجية وهو قول وقيل
يجوز وهو الصحيح قوله اضافة الاجارة الى منافع الدار جائزة في الفتاوى الخانية لو قال اجرتك منفعة
هذه الدار شهرا بكذا ذكر في بعض الروايات انه لا يجوز وانما يجوز الاجارة اذا اضاف الدار الى المنفعة
وذكر الامام خواهر زاده انه اذا اضاف الاجارة الى المنفعة يجوز ايضا انتهى وفي الفتاوى الولوالجية
الاجارة اذا اضيفت الى منافع الدار تصح فانه نص في هبة الامام خواهر زاده اذا قال وهبتك منافع
هذه الدار كل يوم بدرهم يكون اجارة فهذا اولى انتهى وقال الامام الزيلعي ان المنافع معدومة حقيقة
والمنفعة لا يتصور وجودها في لحظة فلا يمكن جعلها موجودة حكما لان الشرع لا يرد بتقدير المستحيل
ولهذا لو اضاف العقد الى المنفعة لا يجوز ولو اضافه الى العين جاز بالاجماع انتهى فظهر بهذا ان في
المسالة خلافا وان المصنف مشى على ما قاله الامام خواهر زاده قوله فهي عارية قيل وهل يلزمه
زبيبها الظاهر لا لان المستعير لا يلزمه شيء انتهى يعني لان نفقة المستعار على المستعير قوله المستاجر
فاسدا اذا آجر صحيحا جازت وقيل لا يعني اذا قبضها ثم آجرها اجارة صحيحة والذي قدمه المصنف
هو الراجح قال في المضمرات استاجر دارا اجارة فاسدة وقبضها ثم آجرها من غيره اجارة صحيحة جاز هو
الصحيح وللاول ان ينقض الاجارة الثانية وياخذ الدار لانه لو باع بيعا فاسدا ثم المشتري آجر فله
ان ينقض الاجارة فكذا هذا بخلاف البيع لان الاجارة تنفسخ بالاعذار والبيع لا انتهى ومثله في
البزازية والعمادية والخلاصة قوله ويضمنها قيل يشكل على نص جميعهم بان العين في يد المستاجر
امانة وان كانت الاجارة فاسدة انتهى لان فاسد العقود ملحق بصحيحها اذا اتصل به القبض اقول
المراد بالفساد في كلام المصنف البطلان لان الاجارة وقعت على استهلاك العين وانما وجب الضمان لان
الاجارة لما لم تصادف محلها لان محلها المنفعة لا العين بقي مجرد الاذن بالانتفاع من حيث التصرف
ليرد عليه مثله وهذا تفسير القرض فيصير قرضا كما في الولوالجية وحينئذ لا يرد ما قيل قوله
ولو لم يزن بها جاز ان وقت اقول وبين الاجر كما في الولوالجية قوله ولا يجوز اجارة الشجر والكرم
للاثمار لانها عقدت على استحقاق العين كما في الولوالجية قوله وكذا البان الغنم وصوفها
يعني لو استاجر غنما على ان يكون له البانها وصوفها قوله دفع غزلا الى حائك الى اخره في الولو
الجية دفع كرباسا الى حائك لينسجه بالثلث او الربع فالاجارة جائزة والقياس ان لا يجوز لانه
بمعنى قفيز الطحان الا ان ثمه يجوز كالمزارعة والمضاربة للتعامل انتهى وهو مخالف لما ذكره المصنف
قوله كاستيجار الكتاب للقراءة مطلقا اي سواء بين المدة او لا كما يستفاد من الولوالجية اقول ولو قال
كمسالة قفيز الطحان لكان اولى لاشتراكهما في علة الفساد بخلاف استيجار الكتاب للقراءة فان
علة الفساد فيه كما في الولوالجية ان الاجارة على القراءة لا تنعقد لان القراءة ان كانت طاعة كقراءة القران
او معصية كالغنا فالاجارة عليها لا تجوز لما ذكرنا قبل هذا وان كانت القراءة مباحة كقراءة الادب
والشعر فهذا مباح له قبل الاجارة وانما الايباح للحمل وتقليب الاوراق فتكون الاجارة على ما يملكه
قبل الاجارة وهو القراءة فلا يجوز ولو انعقد ينعقد على الحمل وتقليب الاوراق والاجارة على ذلك
لا ينعقد لانه لا فائدة فيه للمستاجر ولهذا الوضع عليه لا ينعقد انتهى قوله يفسد ما لشرط كاشتراط

الاب

المستاجر فاسدا اذا آجر صحيحا

طعام العبد وعلف الدابة في الظهيرية قال الفقيه ابو الليث في الدابة ناخذ بقول المتقدمين اما
في زماننا فالعبد ياكل من مال المستاجر عادة انتهى ومثله في الخانية قوله لا يجوز الاستيجار لاستيفا
الحدود والقصاص ما ذكره المولف اخذه من القنية ومثله في منية المفتي وعبارتها استاجر القاضي رجلا
لاستيفا القصاص او الحد لم يجز ذكر مدته او لم يذكر فان فعل الاجير ذلك فله اجر المثل وان
استاجر من له القصاص لم يجز عندهما فلا اجر له وان فعل الاجير ذلك وقال محمد جاز فعليه ما
سمى وان استاجر من له القصاص في الطرف جاز عندهم فيلزمه ما سمي ان فعل اجيره انتهى وفي
الخانية ما يخالفه وعبارتها استاجر رجلا لاستيفا الحدود والقصاص او لقطع اليد او ليقوم
في مجلس القضا شهرا باجر معلوم جازت الاجارة فان لم يذكر مدته فسد العقد فعليه اجر المثل ان
عمل لان المعقود عليه عند بيان المدة منافعه في تلك المدة فان استحق في تلك المدة كان له ان
يصرف تلك المنافع الى ما يجل من اقامة الحدود وغير ذلك اما اذا لم يبين المدة كان المعقود عليه
مجهولا فلا يدري حتى وقع وماذا ينفع فاذا فسد الاستيجار وفعل شيا من ذلك كان له اجر المثل لانه
استوفى المنافع بعقد فاسد انتهى وينبغي اعتماد ما في الخانية لظهور وجهه قوله استعان رجل
في السوق ليبيع متاعه بيعني ولم يعين له اجرا قوله فالعبرة لعادتهم اي لعادة اهل السوق فان
كانوا يعملون بالاجر يجب اجر المثل وان كانوا يعملون بغير اجر فلا يجب اجر وكذا لو ادخل رجلا في
حانوته ليعينه على بعض اعماله كذا في الولوالجية قوله لا يستحق الخياط اجر التفصيل لان
المقصود هو الخياطة دون القطع فكان الاجر مقابلا بالخياطة ولان الاجر في العادة للخياطة
لا للقطع وهذا عيسى بن ابان وقال ابو سليمان ان له اجر القطع وهو الصحيح قال في الخانية قطع
الخياط الثوب ومات قبل الخياطة له اجر القطع وهو الصحيح وفي الظهيرية مثله قال في جامع
المضمرات وعليه الفتوى وصحح في الخلاصة انه لا اجر له وقد ترك المصنف ذكر التصحيح فاوهم
انه متفق عليه وينبغي اعتماد ما في الخانية لتايده بمقابلة بان الفتوى عليه قوله دفع
الموجر له المفتاح الى آخره في القنية تسليم المفتاح في المصر تخلية بينه وبين الدار تسليم للدار
حتى يجب الاجر بمضي المدة وان لم يسكن وتسليم المفتاح في السواد ليس تسليما للدار انتهى وبه
يظهر ان المصنف اطلق في محل التقييد وهو في التصنيف غير سديد قوله فان كان ثوبا وجب
الاجر وان كان دابة لا وذكر في الولوالجية رجل استاجر قميصا ليلبسه ويذهب الى مكان كذا فلم
يذهب الى ذلك الموضع ولبسه في موضعه فانه يجب عليه الاجر لانه وان خالف لكنه خلاف الى
خير بخلاف ما اذا استاجر دابة ليذهب الى موضع كذا فركبها في المصر في حوائجه فهو مخالف الى
شر لان الاجارة في الدابة لا تجوز ما لم يبين المكان وفي الثوب يحتاج الى بيان ذكر الوقت دون
المكان انتهى وبه يتضح كلام المصنف قوله لا اجر للكاتب اذا اخطا في البعض الى آخره في
الولوالجية استاجر وراقا ليكتب له القرآن وينقطه ويعجمه ويعشره واعطاه الكاغد والحبر ليعلم
كذا درهما فاصاب الوراق البعض واخطا البعض فالمسالة على وجهين ان فعل ذلك في كل ورقة
له الخيار ان شاء اخذه واعطاه اجر مثله لا يتجاوز ما سمى وان شاء ترك عليه واخذ منه قيمة
ما اعطاه لانه ما وجده على ما شرط وان فعل ذلك في بعض المصحف دون البعض يعطيه حصة
ما اصاب من المسمى ويعطي لما اخطا اجر مثله لانه وافق في البعض وخالف في البعض قوله

استعان رجلا في السوق ليبيع متاعه
هل يجب له اجر ام لا

تسليم المفتاح في المصر تسليم للدار

حكم خطا الكاتب في البعض

استخدمه



استخدمه بعد جحده الى آخره في الولوالجية استاجر عبدا سنة فلما مضت السنة جحد الاجارة ومضت
السنة على ذلك وقيمة العبد يوم العقد الفان ويوم الجحود الف فهلك العبد في يده بعد ما مضت
السنة فالاجارة لازمة ويجب كل الاجر لان بجحوده لا تنفسخ الاجارة ويجب عليه قيمة العبد
الف درهم كانه لم يرده بعد سنة الى مالكه فصار غاصبا وينبغي ان يكون هذا على قول محمد واما
على قول ابي يوسف لما جحد فقد اسقط الاجر لانه بعد هذا ذكر هذه المسالة في الدابة وذكر فيها
الاختلاف ولا يفرق بينهما انتهى ومثله في الخانية مع زيادة قوله حمل احد الاجيرين الى آخره في الولو
الجية استاجر رجلين يحملان خشبة له الى منزله فحمل احدهما دون الآخر فهذا على وجهين ان
كانا شريكين في الحمل يجب الاجر كاملا لان العادة بين الشريكين كذلك يتقبلان العمل ويعمل احدهما
او كلاهما وان لم يكونا شريكين يجب نصف الاجر لانه استاجرهما انتهى وبه يتضح كلام المصنف
قوله فان كانا شريكين اي شركة الصنائع قوله قصر الثوب المجحود الى آخره في الولوالجية رجل
دفع ثوبا الى قصار ليقصره فجحد القصار الثوب ثم جاء به مقصورا او اقر بذلك ان قصره قبل الجحود
له الاجر لان العمل وقع لصاحب الثوب وان قصره بعد الجحود لا اجر له لان العمل وقع للعامل لانه
غاصب بالجحود ولو كان صباغا والمسالة بحالها ان صبغه قبل الجحود له الاجر وان صبغه بعد الجحود
رب الثوب بالخيار ان شاء اخذ الثوب واعطاه قيمة ما زاد الصبغ فيه وان شاء ترك الثوب
وضمنه قيمة ثوبه ابيض ولو دفع غزلا الى نساج والمسالة بحالها ان نسجه قبل الجحود فله الاجر
وان نسجه بعد الجحود لا اجر له والثوب للنساج وعليه قيمة الغزل كما اذا كان حنطة فطحنها انتهى
وبه يتضح كلام المصنف قوله استرد الاجرة وفي البعض بحسابه لانه انما اعطاه الاجر ليميز
الجياد من الزيوف فتبين انه لم يفعل فلا يستحق الاجر كذا في الولوالجية قوله فللحامل النصف
وجهه ان المستحق عليه حمل النصف لان المعقود عليه في حصته فاذا حمل الكل صار متبرعا بحمل
النصف الثاني قوله اجرت دارها من زوجها الى آخره هذا قول والمفتى به وجوب الاجرة على الزوج
كما في الخانية لان سكناها معه لا يمنع التسليم والتخلية لانها تابعة للزوج في السكنى ولان سكناها
عليه ولان اجارتها من الزوج انعقدت صحيحة حتى لو لم تسكن معه يجب الاجر بلا شك بخلاف
استيجارها للطبخ والخبز وساير اعمال البيت لانها لم تنعقد انتهى قوله من دلني على كذا فله
كذا الى آخره في الولوالجية رجل ضل له شيء فقال من دلني عليه فله كذا فهي على وجهين ان قال ذلك على
سبيل العموم بان قال من دلني فالاجارة باطلة لان المستاجر ليس بمعلوم والدلالة والاشارة ليس بعمل
يستحق به الاجر فلا يجب وان قال على سبيل الخصوص بان قال للرجل بعينه ان دللتني عليه فلك
كذا ان مشى له ودله يجب له اجر المثل في المشي لان ذلك عمل يستحق بعقد الاجارة الا انه غير مقدر
بقدر فيجب اجر المثل وان دله من غير مشي فهو والاول سوا انتهى ومنه يتضح كلام المصنف
قوله وظاهره وجوب اجر المثل قيل عليه معنى كلام البزازية انه يتعين هذا الشخص والعقد
بحضور الشخص وقبوله خطاب الامير بما ذكر فيجب المسمى لتحقق العقد بين شخصين معينين
بعمل معلوم واما اذا لم يتعين فدله شخص من غير قبول فلا يجب شي اصلا صرح به في خزانة
الاكمل فليتامل فنعلم ان ما ذكره من اجر المثل لا يوافق المعقول والمنقول والعجب ان المصنف اعترض
بمثل هذا في شرحه على الكنز في كتاب اللقطة ورده الشيخ الجد بان هذا ليس بشي لان وجوب اجر

اجرت دارها من زوجها هل يجب الاجر ام لا

قال من دلني على كذا فله كذا هل يجب ام لا

حكم اجارة المنادي والسمسار والحمامي

الضرب معتبر في الاجسام

متى يجب اجر المثل يجب منه الوسط

المثل معللا بان ذلك عمل يستحق بعقد الاجارة الا انه غير معقود بعقد ر فيجب اجر المثل فان دله من
غير شي فهو باطل كالمسالة الاولى فالعلة ما ذكر لا مجرد حضور الشخص وقوله خطاب لامير
وعبارة الخزانة رجل اضل شيئا فقال من دلني عليه فله كذا فدله انسان لا يستحق شيئا اما لو قال
لانسان بعينه ان دللتني عليه فلك كذا صح وله اجر المثل اما لو دله بالكلام فلا شي له هكذا
روي عن ابي يوسف وهذا النقل مويد لما قلنا فليتامل **قوله** لكونه بين الموضع قيل عليه
افاد ان عدم الصحة في مسالة الدلالة على العموم لعدم تبيين الموضع وانت تعلم ان قوله من دلني
على كذا يعم الموضع وغيره اذ كذا كناية عن شي معين في نفسه موضعا كان او غيره ولعل الاولى
تعليل الصحة في مسالة امير السرية بخصوصها بالحاجة الى اعانة الدال على هذه المصلحة الخ
استحسانا وان كان القياس خلافه **قوله** اجارة المنادي والسمسار والحمامي الى آخره في
الولوالجية اجرة السمسار والمنادي والحمام وما اشبه ذلك مما لا تقدير فيه للوقت ولا مقدار
لما يستحق بالعقد وللناس فيه حاجة جائزة وان كان في الاصل فاسدا لحاجة الناس الى ذلك
انتهى اقول ظاهره وجوب المسمى والمصرح به في البزازية اجرة المثل فليراجع **قوله** قال
الراعي لا ارضى بالمسمى الى آخره الظاهر انه تفريع على ما قبله من كون السكوت في الاجارة رضى
وقبولا وحينئذ كان الظاهر ان يقال فلو قال الراعي **قوله** لا اجرة للارض كالخراج على المعتمد
اقول هذا مخالف لما في الولوالجية حيث قال استاجر ارضا للزراعة سنة فاصطلم الزرع افة
قبل مضي السنة فما وجب من الاجر قبل الاصطلام لا يسقط وما وجب بعد الاصطلام يسقط لان
الاجر انما يجب بازاء المنفعة شيئا فشيئا فما استوفي من المنفعة وجب عليه الاجر وما لم يستوف
انفسخ العقد في حقه فيسقط الاجر وفرق بين هذا وبين الخراج فانه اذا زرع ارضا خراجية فاصاب
الزرع آفة فذهب لم يوخذ بالخراج لانه لم يسلم له النما حقيقة ولا اعتبارا لان الفوات
ما كان من جهته حتى يصير سالما اعتبارا فكان سبب وجوب الخراج ملك ارض نامية حولا
كاملا اما حقيقة او اعتبارا فاذا فات النما في مدة الحول ظهر ان الخراج لم يكن واجبا وقد ذكرنا
قبل هذا على خلاف هذا والاعتماد على هذه الرواية **قوله** وجب منه لما قبل الاصطلام
وسقط ما بعده يعني الا ان يتمكن من اعادة زرع مثله او دونه في الضرر بالارض كما قدمناه وكذا
لو منعها غاصب كما في المحيط **قوله** الخمسة في الخمسة خمسة وعشرون اقول الضرب معتبر في
الاجسام وهو الفرق بين الاجارة والطلاق حيث قالوا لو طلقها ثنتين في ثنتين يقع ثنتان
**قوله** لدفن فيه غيره المستاجر الى آخره في الفتاوى الولوالجية استاجر ليحفر قبرا فحفر ثم
دفن فيه انسان آخر قيل ان باقي المستاجر بحفاره لم يكن على المستاجر اجرة لانه لم يسلم المعقود
لانعدام التخلية والوقوع في ملكه **قوله** بعه لي بكذا ولك كذا فباعه له اجر المثل اي ولا يتجاوز
به ما سمى وكذا لو قال اشتر لي كما في البزازية وعلى قياس هذا السماسرة والدلالين الواجب
اجر المثل كما في الولوالجية **قوله** متى وجب اجر المثل وجب منه الوسط يعني اذا كان اجر المثل
متفاوتا فمنهم من يستقصي ومنهم من يتساهل في الاجر حتى لو كان يستاجر مثل هذه الدابة بعضهم
باثني عشر وبعضهم بعشرة وبعضهم باحد عشر يجب احد عشر كذا في القنية في باب مسائل متفرقة
من كتاب الاجارة وفيها ان اجر المثل يطيب وان كان السبب حراما ولم يذكر وجهه فلينظر

ومنها



اذا ذكر الاجارة اولا ثم الهبة آخر كلامه ما يفيد اوله

اذا بنى المستاجر في الدار بغير اذن

ومنها ايضا ان اجر المثل في الاجارة والمزارعة من جنس الدراهم والدنانير لا من جنس المسمى **قوله**
داري لك هبة اجارة او اجارة هبة فهي اجارة في الولوالجية لو قال داري لك هبة اجارة كل شهر
بدرهم او اجارة هبة فهي اجارة اما الاول فلانه ذكر في آخر كلامه ما يغير اوله واوله يحتمل
التغيير بذكر الاجارة واما الثاني فلانه نص على الاجارة فلا تتغير بذكر الهبة آخرا لان المذكور
اولا معاوضة والمعاوضة لا تحتمل التغيير الى التبرع ولهذا لا تنعقد العارية بلفظ الاجارة ولو
قال اجرتك بغير شي لا يكون عارية فلا يتغير به اول الكلام انتهى وبه يتضح كلام المصنف
ويظهر ما فيه من الخلل بقي ان يقال ظاهر هذا ان هذه الاجارة لازمة لا تنفسخ الا من عذر وهذا
لان الاصل في الاجارة اللزوم الا من عذر والامر ليس كذلك بل هذه اجارة غير لازمة وبه فارقت غيرها
من الاجارات كما في البناية وفي البحر نقلا عن المحيط ان هذه الاجارة غير لازمة فيملك كل فسخها
بعد القبض ولو سكن وجب الاجر **قوله** اجرتك بغير شي اجارة فاسدة لا عارية قيل عليه قد يقال
لجعله عارية وجه وجيه بان يكون لفظ الاجارة مجازا عن العارية بقرينة قوله بلا اجرة انتهى اقول
لا وجه له فضلا عن ان يكون وجيها لما تقدم قريبا عن الولوالجية من ان العارية لا تنعقد بلفظ
الاجارة لكن ظاهر ما نقدم عن الولوالجية ان العارية لا تنعقد بلفظ الاجارة وان قال آجرتك هذه
الدار شهرا بغير عوض وفي البحر للمصنف نقلا عن الخانية لو قال لغيره آجرتك هذه الدار شهرا بغير
عوض كانت اعارة ولو لم يقل شهرا لا تكون اعارة انتهى **قوله** اجير القصار امين لا يضمن الا بالتعدي
يعني اذا سلم الرجل ثوبا الى القصار باجر مسمى فدفعه الى اجيره فدقه فتخرق فالضمان على القصار دون
الاجير لان اجير القصار اجير وحد لانه يستحق الاجر بتسليم نفسه في المدة واجير الوحد لا يضمن
ما جنت يده الا ان يخالف وانما كان الضمان على القصار لان عمل الاجير منقول اليه لانه عمل باذنه كذا
في الولوالجية **قوله** والقصار على الاختلاف في المشترك اي على الاختلاف الواقع بين الامام وصاحبيه
في ضمان الاجير المشترك وعدمه فعند الامام لا يضمن العين اذا هلكت في يده وقالا يضمن الا من
شي غالب كالحريق الغالب والعدو المكابر لان الحفظ مستحق عليه اذ لا يمكن العمل بدونه فاذا هلك بما
يمكن التحرز عنه كالغصب والسرقة كان التقصير من جهته فيضمن كالوديعة اذا كانت باجر بخلاف
ما لا يمكن التحرز عنه كالحريق الغالب وللامام ان العين في يده امانة لان القبض حصل باذنه والحفظ
مستحق عليه تبعا لا مقصودا ولهذا لا يقابله شي من الاجر بخلاف الوديعة باجر لان الحفظ مستحق
فيها مقصودا بالاجر كذا في الهداية واعلم انه يجب عليه الضمان فيما تلف بفعله عند علمائنا الثلاثة
كما اذا تخرق الثوب من دق القصار **قوله** ومحله عند عدم اشتراط الضمان اقول هذا قول
والراجح المفتى به انه لا اثر لاشتراط الضمان فلا ضمان على الاجير المشترك فيما تلف لا بصنعه في قول
الامام شرط عليه الضمان او لا وعليه الفتوى كما في الخلاصة **قوله** فيضمن اتفاقا اراده بالاتفاق
الاتفاق بين الامام والصاحبين ولا يخفى في الفصول العمادية وغيره في الثاني والثلاثين بعد نقل هذا
الكلام وقال الفقيه ابو جعفر الشرط وغير الشرط سواء لان اشتراط الضمان على الامين باطل وبه ناخذ
**قوله** المستاجر اذا بنى فيها بلا اذن الى آخره في الولوالجية استاجر دارا وبنى فيها بناء من التراب الذي
كان فيها بغير امر صاحب الدار ثم اراد الخروج عنها فما كان من لبن يرفع اليه قيمة التراب لان اللبن بالصنعة
دخله ضمانه ويدفع اليه قيمة التراب لانه ملك صاحب الدار وما كان رهصا يقال له بالفارسية باخيزه

ديوار فلا شي عليه لانه متى نقض يصير ترابًا انتهى ومنه يعلم ما في كلام المصنف قوله لا ضمان على
الحامي الى آخره فقد صرح المصنف فيما ياتي في بحث الوديعة ان الوديعة اذا كانت باجرة مضمونة وعزاه
الى الزيلعي وعليه فيجب القول بضمان الثيابي لانه انما يحفظ بالاجر فتيل لكن يحتاج الى الفرق بين
الاجير المشترك وبين المودع بالاجر فان الاول لا يضمن عند الامام قوله تفسد اجارة الحمال بطعام
معين منه ببيان المدة ووجه الفساد ان المعقود عليه مجهول لان ذكر الوقت يوجب كون المعقود
عليه هي المنفعة وذكر العمل وهو الحمل يوجب كون العمل هو المعقود عليه ولا ترجيح لاحدهما على
الآخر فنفع المستاجر وقوعها على العمل لانه لا يستحق الاجر الا بالعمل لكونه اجيرا مشتركا ونفع الاجير
في وقوعها على المنفعة لانه يستحق الاجر بمضي المدة عمل او لم يعمل فتفسد وهذا قول ابي حنيفة رحمه
الله تعالى وقالا لا تفسد ويكون العقد على العمل دون المدة حتى لو فرغ منه نصف النهار فيما
لو استاجره يوما للعمل فله الاجر كاملا وان لم يفرغ في اليوم فعليه ان يعمله في الغد لان المعقود عليه
هو العمل لانه المقصود وذكر اليوم للتعجيل فكانه استاجره للعمل على ان يفرغ منه في اول اوقات
الامكان فيحمل عليه تصحيحا للعقد عند تعذر الجمع بينهما ويرجح بكون العمل مقصودا دون الوقت
وتقدير المحمول يدل عليه لان الاجارة اذا وقعت على المنفعة لا تقدر بالعمل وانما تقدر بالوقت قوله
وكذا اشتراط الورق على الكاتب اي تفسد الاجارة بشرط الورق على الكاتب اما شرط الحبر فلا قال
في الولوالجية استاجر وراقا واشترط البياض والحبر عليه فاشتراط الحبر جائز واشتراط البياض
باطل على هذا التعامل الناس قوله شرط للحامي ان اجرة زمن التعطيل محطوط عنه الى آخره في الولو
الجية رجل استاجر حماما سنة بستماية درهم على ان يحط عنه اجر شهرين لعطلته فسدت الاجارة
لانه اشترط ما لا يقتضيه العقد ولو قال على ان مقدار ما كان معطلا فلا اجر عليه جاز ذلك وهذا
كما ذكرنا في الجامع الصغير اذا اشترى زيتا على ان يحط عنه لاجل الزق خمسون رطلا فهو فاسد ولو
قال على ان يحط عنه وزن الزق فهو جائز وانما كان كذلك لاجل التعامل قوله ويردها مكروبة
اي تفسد اجارة الارض بشرط ردها على الموجر مكروبة كذا في الكافي من غير تفصيل وفصل شيخ
الاسلام خواهرزاده في شرحه فقال اما ان اشترط الكرب في مدة الاجارة او بعد انقضاء مدة الاجارة
ففي الوجه الاول الاجارة فاسدة لان مدة الاجارة مجهولة لان مدة الكراب مجهولة تقل وتكثر وقد
تكون يوما وقد تكون يومين وتلك المدة مستثناة من مدة الاجارة لانه عامل في هذا الكراب لرب
الارض فتكون مدة المستثنى منه ايضا مجهولة هكذا ذكر وهذا خلاف ما قال محمد في الجامع الصغير
اذا شرط الكراب على المستاجر صحت الاجارة لان المستاجر في اصل الكراب عامل لنفسه فلا تكون
تلك المدة مستثناة عن مدة الاجارة لكن الصحيح انه اذا اشترط ان يردها عليه مكروبة بكراب في
مدة الاجارة تفسد الاجارة لانه حينئذ يكون تلك المدة مستثناة عن مدة الاجارة وفي الوجه الثاني
المسالة على وجهين اما ان يقول آجرتك هذه الارض بكذا بان تكربها بعد انقضاء مدة الاجارة
فتردها على مكروبة او قال اجرتها بكذا على ان تكربها بعد انقضاء مدة الاجارة فتردها علي مكروبة
ففي القسم الاول جازت الاجارة لان جهالة وقت الكراب بعد انقضاء مدة الاجارة لا توجب
جهالة في مدة الاجارة والكراب في نفسه معلوم يصلح اجرا الا ترى انه لو استاجر رجلا للكراب
كانت الاجارة جائزة وفي القسم الثاني لم تصح الاجارة لانها صفقة شرطت في صفقة فلو اطلق

بان



بان قال وبان تردها على مكروبة يجب ان تصح ويصرف الى الكراب بعد انقضاء مدة الاجارة كذا في
الولوالجية ومنه يعلم ما في كلام المصنف من القصور والخلل والله الهادي للسداد في القول
والعمل قوله الا اذا استاجره المقرض باذن المستقرض فانه على المستقرض قوله امتنع الاجير
عن العمل في اليوم الثاني اجبر قال في الخانية اعطى رجلا درهمين ليعمل له يومين ولم يذكر
العمل لم تصح الاجارة فان عمل يوما وامتنع عن العمل في اليوم الثاني لا يجبر على العمل لفساد
الاجارة وان كان سمى له عملا معلوما جازت الاجارة ويجبر على العمل وان فسخ الاجارة
فعليه اجر مثل ما مضى وبعدما مضى يومان لا يطلب منه العمل لانتهاء الاجارة انتهى ومنه
يعلم انه اذا صحت الاجارة يجبر على العمل في اليوم الثاني وهو ما ذكره المصنف قوله اجر
نزح بيت الخلاء لا يجب على الموجر اي لا يجبر عليه بدليل التعليل والا فكل ما اخل بالسكنى فهو على
صاحب الدار كما في قاضيخان وغيره قال في الظهيرية واما مسيل ماء الحمام ظاهرا او مستقرا
فعلى المستاجر كنسه اذا امتلأ هو المتعارف بين الناس انتهى وفي الولوالجية ولو امتنع رب الدار
عن تفريغ بيت الخلاء لم يجبر لكن للساكن ان يفسخ الاجارة لان الاجارة لم تقع على الباطن
لان المعقود عليه منفعة السكنى وشغل باطن الارض لا يمنع الانتفاع بظاهر الارض من
حيث السكنى ولهذا لو سكنه مشغولا لزمه الاجر كاملا واذا لم تقع الاجارة على باطن الارض
لم يجبر على تسليم الباطن انما كان للمستاجر ولاية الفسخ لانه تعيب المعقود عليه فكان له
الخيار وكذلك لا يجبر الاجر على اصلاح الميزاب وتطيين السطح ونحوها لان المالك لا يجبر
على اصلاح ملكه واما اذا اخرج المستاجر الدار وفيها تراب او رماد من كناسته فعلى
المستاجر اخراجه وكذلك ما اشبه ذلك مما على وجه الارض لان على المستاجر تسليم الدار على الاجر
بعد انقضاء العقد وكونها مشغولة بكناسته مانع من التسليم واما البالوعة واشباهها فليس على
المستاجر تفريغها استحسانا والقياس ان يجب لان الشغل حصل من جهته وجه الاستحسان ان
المشغول بهذه الاشياء باطن الارض وشغل باطن الارض لا يمنع تسليم المستاجر بعد انقضاء العقد كما
لا يمنع تسليمه بعد العقد ولهذا قلنا اذا سلمه مشغولا وسكنه كذلك يجب الاجر كاملا ولو شرط
رب الدار على المستاجر حين آجر تفريغ البالوعة في القياس يجوز وفي الاستحسان لا يجوز ويفسد
العقد لانه شرط لا يقتضيه العقد ولاحد المتعاقدين فيه منفعة فيفسد العقد قوله لان
المالك لا يجبر على اصلاح ملكه اورد عليه انه ذكر في الفن السادس انه يجب على المالك ان يوصي عبده
لانه ملكه فيجب عليه اصلاحه اقول لا ورود لانه لا يلزم من نفي الجبر نفي الوجوب كما هو ظاهر
على ان يقال يفهم من هذا التعليل ان الدار لو كانت وقفا يجبر الناظر على ذلك قوله الصحيح ان الاجارة
الاولى اذا انفسخت الى آخر المسالة في الخانية وعبارتها المستاجر اجارة طويلة اذا آجر من غيره اجارة
طويلة ثم ان المستاجر مع اجره تفاسخا الاجارة الاولى هل تبطل الاجارة الثانية اختلفوا فيه والصحيح
انها تنفسخ سواء اتحدت ايام الفسخ بالعقد او اختلفت بان كانت ايام الخيار في الاجارة الاولى ثلاثة
ايام من راس سنة ثمانين وايام الخيار في الاجارة الثانية كذلك او على خلاف ذلك انتهى وفي الولوالجية
المستاجر الاول اذا فسخ هل تنفسخ الاجارة الثانية قال يجب ان لا تنفسخ اتحدت المدة او اختلفت
وهذا القائل قال الاجارة الاولى ايضا لا تنفسخ بناء على مسالة وهو من اشترى على انه بالخيار ثم باع من

اجرة نزح بيت الخلاء لا يجب على الموجر

المالك لا يجبر على اصلاح ملكه

غيره يبطل خياره الاول فكذا هذا المالك من الثاني يبطل خياره فله ان يملك فسخ الاجارة الاولى بفسخ
الثاني وبعضهم قالوا ينفسخ الاول والثاني اتحدت المدة او اختلفت هذا هو الصحيح لان فسخ الاول
دلالة فسخ الثاني اما اذا اتحدت مدة الخيار فلا شك واما اذا اختلفت المدة فلانه لما فسخ الاجارة
الاولى تبين ان المستاجر الاول فضولي في الاجارة الثانية في هذه المدة وهي مدة بعد فسخ الاولى
والفضولي في المعاوضات المالية يملك الفسخ قبل الاجازة بخلاف النكاح انتهى ومنه تعلم ما في

الفضولي في المعاوضات المالية يملك الفسخ قبل الاجازة

عبارة المصنف من الاختصار البالغ حد الالغاز قوله الاجارة من المستاجر ومستاجره للموجر لا تصح
قال بعض الفضلاء ظاهر الاطلاق انه لا فرق بين ارض الوقف والملك ولم ار من صرح بذلك
انتهى اقول يوخذ من تعليلهم عدم الصحة بانه اجر ممن له ملك الرقبة فيمتنع هو بملك الرقبة
لا بعقد الاجارة ما يقتضي تخصيص عدم الصحة بالملك اذ يجوز ان يوخذ من تعليل النص ما يخصصه
او يعممه وقد تقدمت هذه المسالة وكانه اعادها لزيادة ما هنا على ما تقدم من بعد وها هنا
مستاجر المستاجر مع زيادة عدم نقض الاولى قوله ولا تنتقض الاولى اي بمجرد العقد اما لو قبض العين
بطلت الاولى كما في الولوالجية قوله فالثانية موقوفة على اجازة الاول هذا في حق المستاجر اما في حق
الاجر فلا تجوز ولا تنعقد حتى لو انفسخت الاجارة الاولى وسقط حق المستاجر الاول لا يلزم ان
يسلم الى الثاني بخلاف ما لو باع المستاجر فانه لو انفسخت الاجارة ينعقد البيع هو المختار كذا في
الخلاصة قوله استاجره ليعلم ابنه الى آخره في الولوالجية رجل استاجر استاذا ليعلم له هذا العمل
في هذه السنة فمضى نصف السنة ولم يعمل له شيئا فللمستاجر ولاية الفسخ وبه كان يفتي الصدر
الشهيد لانه عجز عن تسليم المعقود عليه ظاهرا انتهى وفي المنية استاجره ليعلم الغلام العلم هذه
السنة فمضى نصف السنة ولم يعلمه شيئا فللمستاجر الفسخ انتهى وفي الخانية استاجر معلما سنة
ليعلم ولده القرآن فمضت ستة اشهر ولم يتعلم شيئا كان له ان يفسخ الاجارة قوله فله ان يفسخ الا انه
قيل عليه ينبغي حمله على ان عدم العمل من الاجير اذ لو كان عدم العمل بسبب من المستاجر مع انه سلم
نفسه لم يكن له الفسخ بلا عذر فتامل اقول انما يتم ما ذكر ان لو كان الاجير في المسالة المذكورة اجير
وحد وليس كذلك بل هو اجير مشترك وقع العقد على عمله كما يشير الى ذلك تعليل الولوالجي بقوله لانه
عجز عن تسليم المعقود عليه ظاهرا وكانه اشار بالتامل الى هذا قوله ينفسخ الاجارة بموت الموجر

ينفسخ الاجارة بموت الموجر

العاقد لنفسه افاد انه لو عقدها لغيره بنحو وكالة لا تنفسخ بموته وبه صرح في المعتبرات وهذا بخلاف
الوكيل بالاستيجار اذا مات فانها تبطل كما في البزازية وفي الخلاصة بموت المتولي لا تنفسخ الاجارة
وان كان المتولي هو الذي آجر وكذا الآجر القاضي ومات وفي التجريد الاب او الوصي آجر دار ابنه
ومات لا تنفسخ الاجارة وفي الذخيرة الواقف اذا آجر الوقف بنفسه ثم مات القياس ان تبطل
الاجارة لانه في معنى المالك ليس لاحد حجر وفي الاستحسان لا تبطل لانه آجر لغيره كالوكيل بالاجارة
وكالاب والوصي والوكيل بالاستيجار اذا مات تبطل الاجارة لان التوكيل بالاستيجار توكيل بشراء

الفرق بين الوكيل بالاجارة والوكيل بالاستيجار

المنافع فصارت بمنزلة التوكيل بشراء الاعيان فيصير مستاجرا لنفسه ثم يصير موجرا من الموكل فهو معنى
قولنا ان الوكيل بالاستيجار بمنزلة المالك قوله فيوجرها له ان كان اصلا لان القاضي يفعل ما
كان انفع للوارث وهذا انفع لان للناس رغبة في الاعيان قوله وتقبل البينة هنا بلا خصم
الى آخره قال في الولوالجية وطريق قبول البينة احد شيئين اما ان ينصب القاضي وصيا او انه

يقبل



يقبل من غير نصب الوصي لان الخصم انما يشترط لقبول البينة اذا اراد المدعي ان ياخذ منه شيئا من يده
اما اذا اراد انه ياخذ من ثمن مال كان في يده وهو بيد القيم للبينة لا يشترط الخصم لقبول البينة قوله
وان اجاز فالاجرة كلها للمولى المنقول في الخانية ان العبد بعد العتق اذا اجاز اجارة المالك فاجرة ما مضى
للمالك الذي اعتق واجر المستقبل للعبد كالواجر الغاصب فاجاز المالك ومن ثم قال بعض الفضلاء لم اظفر
بما نقله المصنف بعد التتبع ولكن يحمل على صورة ما اذا استعجل المولى الاجر كله بعد الاجارة او شرط التعجيل صورة
الاستعجال المذكورة في قاضيخان والسراج وقد اوسع الكلام على هذه المسالة في الفتاوى الولوالجية
بما لا مزيد عليه فليراجع قوله لا اذا اجر اليتيم نصب اليتيم على انه مفعول اجر والمستتر فيه ضمير الوصي
وانما كان لليتيم ان يفسخ الاجارة الواقعة عليه من الوصي لان اجارته تكون لحفظه لا للتجارة وبالبلوغ
استغنى عن حفظ غيره بخلاف اجارة ماله فانه للتجارة بدليل انه لا يملكها الا من يملك التجارة وبالبلوغ
لم يستغن عن التجارة كذا في الولوالجية قوله ولو مات يخدمه قبل عتقه ضمنه لانه استخدمه
بغير اذن سيده فكان غاصبا قوله لا لعدم حذقه لان الحذاقة بمنزلة الجودة فلا يستحق الا بالشرط
قوله فالقول لصاحبه وعلى الملاح ان يكيله وياخذ الاجر بحسابه لانه في الحاصل يدعي الملاح عليه
الاجر وهو ينكر قوله الا ان يكون الاجر مسلما اليه يعني فالقول حينئذ قوله لانه منكر ولا جر بحساب
ذلك قوله اختلفا في كونها مشغولة او فارغة الى قوله كما في آخر اجارات البزازية نص عبارتها
ادعى المستاجر انه استاجر الارض فارغة وادعى الاجر انه اجرها مشغولة بزرعه يحكم الحال وقال
الفضلي القول قول الموجر مطلقا بخلاف المتبايعين لو ادعى احدهما الصحة والاخر الفساد فالقول
لمدعي الصحة وهنا القول للموجر لانه منكر العقد اصله مسالة الطاحونة انتهى ومنه يظهر لك ما في
نقل المصنف عن البزازية من الخلل وقوله اصله مسالة الطاحونة يعني اذا اختلفا في جريان الماء
وانقطاعه في الطاحونة يحكم الحال ان كان منقطعا فالقول قول المستاجر وان كان جاريا فالقول قول
الاجر كما في الخلاصة قوله اجر ما استاجره باكثر مما استاجره الى آخره في الخلاصة آجر باكثر مما استاجر

اجر ما استاجر باكثر مما استاجر

تصدق بالفضل الا اذا اصلح فيها شيئا وفي المحيط فان لم يزد في الدار شيئا ولا آجر معها شيئا آخر
من ماله يجوز عقد الاجارة عليه لا يطيب له وان جصصها او آجر مع ما استاجر شيئا من ماله يجوز ان
تعقد عليه الاجارة تطيب له الزيادة وان كنس الدار ثم آجر لا تطيب وان قال علي ان اكنس الدار يطيب
له وان كان ارضا فعمل فيها مسناة تطيب له وكذا كل عمل قائم يعني لان الزيادة بمقابلة ما زاد من
عنده حملا لامره على الصلاح كما في المبسوط وان كرى النهر قال الخصاف تطيب وقال القاضي الامام
ابو علي النسفي اصحابنا مترددون وبرفع التراب لا يطيب له وان تسرقت الزراعة ولو استاجر بيتين
صفقة وزاد في احدهما يواجرهما باكثر وان كانت الصفقة متفرقة لا يواجرها باكثر ولو اجرها بخلاف
جنس ما استاجر به انتهى وفي الحاوي الزاهدي استاجر عبدا للخدمة له ان يوجره من غيره كالدار لان
العبد عاقل لا ينقاد لزيادة خدمة غير مستحقة ولو استاجر دابة او ثوبا ليس له ان يواجر من غيره
انتهى وبما ذكرنا تعلم ما في عبارة المصنف من القصور قوله اختلفا في الخشب والاجر الى آخره في
الفتاوى الولوالجية ولو اختلفا في باب او خشبة ادخلها في السقف فالقول قول رب الدار لانه
تبع للدار ولا يعرف ان المستاجر هو الذي يحدث ذلك فيكون لرب الدار وكذلك الاجر المفروش والغلق
والميزاب لما ذكرنا انه تبع للارض ولا يعرف فيه وما كان في الدار من لبن موضوع او اجر او جص او جذع

اوباب موضوع فهو للمستاجر لانها في يده بمنزلة متاع البيت وان اقاما البينة ففي كل شيء جعلنا القول
فيه قول المستاجر فالبينة بينة رب الدار لان رب الدار يدعي خلاف الظاهر وابدا البينة بينة
من يدعي خلاف الظاهر والجص والسترة والدرج والخشب المبني في البناء والتنور القول فيه قول
رب الدار قال الامام خواهر زاده هذا في التنور بناء على عرف اهل الكوفة اما في عرف بلادنا فالمستاجر
هو الذي يحدث التنور ولو كان في الدار كوارات نحل او حمامات كان للمستاجر لانها في يده ولو امر رب
الدار المستاجر ان يجصصها ويفرشها بالاجر او غير ذلك كان للمستاجر ان يقلع كل شيء احدث فيها مما لا يضر
بالقلع في الدار لانه عين ماله وليس في قلعه ضرر بصاحب الدار واما كل شيء يضر قلعه فليس له ان
يقلعه لانه لو غصب ساجة وادخلها في بنايه لا تقلع وان كان جانيا متعديا فيما صنع فلان لا يقلع
ههنا وانه غير جان اولى ومتى لم يقلع يجب على رب الدار قيمته يوم الخصومة لانه يملكه يومئذ

كتاب الامانات قوله الامانات تنقلب مضمونة بالموت عن تجهيل قال بعض الفضلاء بل
من ذلك الزائد في الرهن على قدر الرهن انتهى اقول الظاهر انه منه بدليل انهم قالوا ان ما تضمن
به الوديعة يضمن به الرهن فعلى هذا اذا مات مجهلا يضمن ما زاد فليحفظ وقد افتى بذلك بعض
من عاصرناه من اهل التحرير والفتوى قوله الناظر اذا مات مجهلا غلات الوقف هذا الحكم منقول
في غالب كتب المذهب المعتمدة لكن بحث فيه في انفع الوسائل فقال انه ينبغي ان يفصل فيه فيقال
ان حصل طلب المستحقين منه واخر حتى مات مجهلا ضمن وان لم يحصل طلب منهم ومات مجهلا
قوله ينبغي ان يقال ايضا ان كان محمودا بين الناس معروفا بالديانة والامانة ان لا ضمان عليه
وان لم يكن كذلك ومضى زمان والمال في يده ولم يفرقه ولم يمنعه من ذلك مانع شرعي يضمن انتهى
قال بعض الفضلاء وهو حسن انتهى وقال بعض الفضلاء ينبغي ان يقال ان مات فجاة لا يضمن لعدم
تمكنه من بيانها فلم يكن مانعا له ظلما وان مات بمرض ونحوه فانه يضمن لانه تمكن من بيانها ولم يبين
فكان مانعا ظلما فيضمن انتهى قوله والقاضي اذا مات مجهلا اموال اليتامى وكذا الغاصب كما
ذكره الكمال في فصل الشهادة على الارث وكذا المستاجر كما في البزازية في مسائل موت احد المتعاقدين ومثله
في منية المفتي في مسائل موت احد المتعاقدين ايضا واعلم ان ما ذكره المصنف من ان القاضي اذا مات
مجهلا اموال اليتامى يضمن يخالف لما في جامع الفصولين قوله والسلطان اذا اودع بعض الغنيمة
الى آخره وكذا اذا مات مجهلا اموال اليتامى عنده كما في العمادية قوله وذكر من الثلثة احد المتفا
قال المصنف في كتاب الشركة من البحر واما احد المتفاوضين اذا كان المال عنده ولم يبين حال المال الذي
كان عنده ومات ذكر بعض الفقهاء انه لا يضمن واحاله الى شركة الاصل وذلك غلط بل الصحيح انه يضمن
نصيب صاحبه كذا في الخانية من الوقف وبه يتبين ان ما في فتح القدير وبعض الفتاوى ضعيف وان
الشريك يكون ضامنا بالموت عن تجهيل عنانا او مفاوضة ومال المضاربة مثل مال الشركة اذا مات
المضارب مجهلا لمال المضاربة او للمشتري بها قال في البزازية بعد نحو ورقتين من نوع من
الخامس عشر في انواع الدعاوي ما نصه وفي دعوى مال الشركة بسبب الموت مجهلا لا بد ان يبين
انه مات مجهلا لمال الشركة اما المشتري بها فلا ومال الشركة مضمون بالمثل والمشتري بها مضمون
بالقيمة ومثله مال المضاربة اذا مات المضارب مجهلا لمال المضاربة او للمشتري بها وهذا نوع
في الضمان فاذا اقر فيه منه ان مريح الغانم مات من غير بيان لا ضمان الا اذا اقر بوصولها اليه كما في

قاضي



قاضيخان من كتاب المضاربة قوله ذكره فيها ايضا اي في جامع الفصولين لكن بصيغة قيل
وكان الصواب تذكير الضمير قوله اذا مات الموهوب مجهلا ما اودع عند مورثه اقول لم يعز
المصنف هذه الى كتاب لانه عزى الاولى والثانية ما عزاه الى جامع الفصولين والثلاث الاخير الى
تلخيص الجامع فبقيت هذه بلا عزو قوله اذا مات مجهلا لما وضعه مالكه في بيته بغير علمه كذا
في نسخ هذا الكتاب والصواب بغير امره كما في شرح الجامع اذ يستحيل تجهيله ما لا يعلمه قوله
اذا مات الصبي مجهلا الى آخره قال في تلخيص الجامع اودع صبيا محجورا يعقل ابن اثني عشر سنة
ومات قبل بلوغه مجهلا لا يجب الضمان انتهى وعلل في الوجيز شرح الجامع الكبير عدم ضمانه
بانه لم يلتزم الحفظ ثم قال وان بلغ ثم مات فكذلك الا ان يشهد وانها في يده بعد البلوغ لزوال
المانع وهو الصبا والمعتوه كالصبي في ذلك فان كانا ماذونا لهما في ذلك ثم ماتا قبل البلوغ والافاقة
ضمنا انتهى ومما نقلناه عن تلخيص الجامع يظهر ما في عبارة المصنف من الخلل قوله اذا مات
مجهلا لمال البدل بالدال المهملة من ثمن ارض الوقف اذا باعها لمسوغ الاستبدال كما صرح به في الخانية
قيد بالتجهيل اذ لو علم ضياعه لا يضمن قال في البحر الرائق نقلا عن المحيط لو ضاع الثمن من المستبدل
لا ضمان عليه وفي الذخيرة ان المال في يد المستبدل امانة لا يضمن بضياعه انتهى وانما ضمن بالموت
عن تجهيل لانه الاصل في الامانات اذا حصل الموت فيها عن تجهيل فافهم ويستفاد من قولهم
اذا مات مجهلا لمال البدل يضمنه جواب واقعة الفتوى وهي ان المتولي اذا مات مجهلا لعين
الوقف كما اذا كان الوقف دراهم او دنانير على القول بجوازه وعليه عمل الروم ان يكون ضامنا لانه
اذا كان يضمن بتجهيل مال البدل فبتجهيل عين الوقف اولى كذا في منح الغفار مع زيادة ايضاح
قوله ومعنى موته مجهلا ان لا يبين حال الامانة الى آخره سئل اخو المؤلف العلامة عمر ابن
نجيم عما لو قال المريض عندي ورقة بالحانوت الفلاني في ضمنها دراهم لا اعرف قدرها فمات ولم توجد
فاجاب بان هذا من التجهيل لقوله في البدائع هو ان يموت قبل البيان ولم يعرف الامانة بعينها
انتهى وفيه تامل قوله فلا تجهيل ان برهن الوارث على مقالته قال في جامع الفتاوى في الوديعة
ولو قال ورثته ردها في حياته او تلفت في حياته لم يصدق بلا بينة لكونه مات مجهلا فتقرر
الضمان ولو برهنوا على احدها تقبل ولا ضمان عليهم لان الثابت بالبينة كالثابت بالمعاينة كذا
في جامع الفصولين وفي بعض الفتاوى وارث المودع بعد موته اذا قال ضاعت الوديعة فان
كان هذا الوارث في عياله حين كان مودعا يصدق وان لم يكن في عياله لا انتهى قوله
والمودع انما يضمن بالتجهيل قال في مجمع الفتاوى المودع او المضارب او المستبضع او المستعير وكل
من كان المال امانة في يده اذا مات قبل البيان ولا تعرف الامانة بعينها فانه يكون دينا عليه في
تركته لانه صار مستهلكا للوديعة بالتجهيل ولا تصدق ورثته على الهلاك او التسليم لرب المال
ولو بين المال حال حيوته او علم ان وارثه يعلم بذلك يكون امانة في يد وصيه او في يد وارثه كما
لو كان في يده ويصدقون على الهلاك او التسليم الى صاحبه كما يصدق الميت حال حياته انتهى
قوله وكذا لو ادعى الطالب التجهيل الى آخره اقول فيه ان قوله وكذا يفيد اتحاد الحكم وهو كون
القول للوارث وقد اختلف الحكم وقد يجاب بان المشار اليه هو الوارث فكانه قال وكالوارث
في كون القول قوله لو ادعى الطالب فان القول له بقي ان يقال لو لم يعتبر قول الوارث هنا واعتبر قوله

حكم من كان المال في يده امانة ومات قبل البيان

فيما سبق لو قال انا طلبتها وقد هلكت لم يضمن والجواب يحمل هذا على انها كانت معروفة بل
نهر بما وكان مطابقا للمعروف صدق وفيما يصدق فيه الطالب على انها لم تكن معروفة وادعى الوارث
انها كانت معروفة وانه علم بها فلا يصدق واعلم انه ذكر في القنية في باب ما يسمع من الدعوى لو قال
في دعوى تجهيل الوديعة لم يبين وقت الموت لا يصح ولو قال مات مجهلا او مات عن غير بيان
يصح انتهى اقول انما لم يصح في الاول وصح في الثاني لان نفي البيان وقت الموت لا ينفي البيان قبله
قوله فالقول للطالب في الصحيح كما في البزازية علل فيها وقال لان الوديعة صارت دينا في التركة
ظاهرا فلا يقبل قول الورثة قال بعض الفضلاء يفهم منه ان من لا يضمن بالموت عن تجهيل كالناظر
انه يقبل قول الوارث في الهلاك او التسليم لانها لم تصر دينا فيها لعدم الضمان وهو موافق
للفتوى فالحق انه اذا كان ضامنا صار دينا فلا يقبل قول وارثه فيها واذا لم يكن دينا فهي امانة
في يد الوارث فيقبل قوله فيها قوله لزم العارية فيما اذا استعار جدار غيره الى آخره اقول هذا
مخالف لما في الفصولين في الفصل الخامس والثلاثين نقلا عن قاضي خان ونصه رجل وضع الجذوع
على حائط رجل باذنه او حفر سردابا تحت بيته باذنه ثم باع صاحب الدار الدار ثم طلب المشتري رفع الجذوع
له ذلك وكذا السرداب الا اذا شرط البائع في البيع بقاء الجذوع والسرداب تحت الدار فحينئذ لا يكون
للمشتري ان يطالبه برفع ذلك انتهى وقال بعض الفضلاء ينبغي اعتماد القول بعدم لزومها في الصورة
المذكورة وللمشتري المطالبة برفعها الا اذا شرط البائع قرارها وقت البيع لقولهم ان العارية غير لازمة
كما في الخلاصة والبزازية وغيرها وقد جزم بذلك صاحب الخلاصة في الفرع المذكور قوله كالمستعير
والمستاجر انما يبرءا عن الضمان اذا تعديا في العين المستعارة والمستاجرة ثم ازالا التعدي لان يدهما
كان لانفسهما لاستيفائهما منفعتها فبازالة التعدي عن العين لم يوجد الرد الى صاحبها بخلاف ما
استثنى فان يده كيد المالك قوله والمودع يعني يبرا بالعود الى الوفاق وذلك لانه مامور بالحفظ
في كل الاوقات فاذا خالف في البعض ثم رجع الى الحفظ عاد الحفظ نصا كما لو استاجره للحفظ شهرا
فترك الحفظ في بعضه ثم حفظ في الباقي استحق الاجر بقدره واطلاق المصنف مقيد بان لا يعزم على
العود الى التعدي حتى لو نزع ثوب الوديعة ليلا ومن عزمه ان يلبسه نهارا ثم سرق ليلا لا يبرا عن
الضمان كما في البحر عن الظهيرية ولم يذكر المصنف حكم دعواه العود هل يكتفى بمجرد دعواه العود او
لم يصدقه صاحب الوديعة وهو مذكور في العمادية وعبارتها ولو اقر المودع انه استعملها ثم ردها
الى مكانها فهلكت لا يصدق الا ببينة فالحاصل ان المودع اذا خالف في الوديعة ثم عاد الى الوفاق انما يبرا
عن الضمان اذا صدقه المالك في العود فان كذبه لا يبرا الا ان يقيم البينة على العود الى الوفاق ورايت في
مواضع آخر المودع اذا خالف ثم عاد الى الوفاق فكذبه المودع فالقول قول المودع كما في الرهن بخلاف
ما اذا جحد الوديعة او منعها ثم اعترف فانه لا يبرا الا بالرد على المالك قوله ومستعير الرهن اقول كما
اذا استعار عبدا ليرهنه او دابة ليركبها فاستخدم العبد وركب الدابة قبل ان يرهنها ثم رهنها بمال
بمثل القيمة ثم قضى المال ولم يقبضها عند المرتهن لا ضمان على الراهن لانه قد برئ عن الضمان حين
رهنها فان كان امينا خالف ثم عاد الى الوفاق وان كان مستعير الرهن كالمودع لان تسليمها الى المرتهن
يرجع الى تحقيق مقصود المعير حتى لو هلك بعد ذلك دينه مقتضيا فيستوجب المعير الرجوع على الراهن
بمثله فكان ذلك بمنزلة الرد عليه حكما فلهذا برئ عن الضمان كذا في البحر معزيا الى المبسوط قوله



بوجه يصير اطلقه وهو مقيد بما لا يختلف الناس في الانتفاع به قال البزازي اعارة المستاجر تجوز
الا في شيئين استاجرها ليركبها بنفسه ليس له اركاب غيره لا ببدل ولا مجانا وكذا لو استاجر ثوبا
يلبسه ليس له الاعارة ولا الاجارة لغيره لانهما يختلفان باختلاف المستعملين حتى لو استاجر دابة
للركوب مطلقا يقع على اول ما يوجد فان ركب او اركب تعين وليس له غيره بعد انتهى وفي
المحافظة وقولهم يواجر المستاجر ويعير ويودع فيما لا يختلف الناس في الانتفاع به قوله والعارية
تعار يعني اذا كان ما استعاره مما لا يختلف بالاستعمال كالسكنى والحمل والزراعة وان شرط ان ينتفع
هو بنفسه لان التقييد فيما لا يختلف غير مفيد كذا في المجمع وشرحه لابن الملك قوله قيل يودع المستا
والعارية الى قوله وقيل لا اقول بالاول اخذ مشايخ العراق وهو المختار للفتوى كما في شرح المصنف
على الكنز وصحح بعضهم القول الثاني والاول اولى لتايده بان الفتوى عليه وهذا الاختلاف فيمن
يملك الاعارة اما من لا يملك الاعارة لا يملك الايداع كما في المحافظة قوله الوكيل بقبض الدين بعده
مودع اقول يوخذ منه ان الوكيل بالبيع والشرا ليس له ان يودع وبه صرح في الذخيرة وفي شرح
الكنز للمصنف عند قوله والحقوق فيما يضيفه الوكيل ما يفيده عن البزازية قال بعض الفضلاء ان
كان الوكيل بقبض الدين بعد القبض مودعا ينبغي ان يقبل قوله في الدفع لانه بمنزلة رد الوديعة
ولو كان ذلك بعد موت الموكل لان ذلك لا يخرجه عن كونه مودعا كما لا يخفى لكن المنقول في الخلاصة
والعمادية عدم قبوله بعد موت الموكل في الدين بخلاف الوكيل بقبض الوديعة انتهى اقول
كونه هنا مودعا ضمني لا قصدي فلا يكون حكمه حكم المودع قصدا فليحرر قوله فلا يملك الايداع
كما في جامع الفصولين اقول اما عدم ملك الوديعة فظاهر لظهور قصوره بخلاف الاجارة
والاعارة وان كان نفي الشي لا يستلزم قصوره على ان الذي في جامع الفصولين انما هو نفي الايداع
قوله العامل لغيره امانة لا اجر له الا الوصي قال بعض الفضلاء الوصي انما يستحق الاجر اذا
كان وصي القاضي وقد نصبه باجر واما وصي الميت فلا يستحق كما في هذا الكتاب في فن الجمع
والفرق في الكلام في اجر المثل نقلا عن القنية انتهى وفي الولوالجية اذا اوصى الى رجل فاستاجره بمائة
درهم لينفذ وصاياه فالاستيجار باطل والمائة وصية من الثلث لان بقبول الوصية صار العمل
واجبا عليه والاستيجار على هذا لا يجوز انتهى قال بعض الفضلاء ولا يخفى ان وصي الميت اذا
امتنع عن القيام بالوصية الا باجر مقابلة عمله لا يجبر على العمل لانه متبرع ولا جبر على المتبرع فاذا
راى القاضي ان يجعل له اجرة عمله وكانت اجرة المثل فما المانع قياسا واستحسانا وهي واقعة
الفتوى وقد افتيت بها مرارا ولا ينافيه ما في الولوالجية كما هو ظاهر لان الموضوع مختلف كما يظهر بادنى
تامل انتهى اقول انما كان الموضوع مختلفا لان موضوع مسئلة الولوالجية في وجوب العمل بقبول
الوصية وموضوع ما ذكره في عدم الجبر على العمل وهو لا ينافي الوجوب قوله فيستحقان بقدر اجر
المثل اي يستحقان اجرا ملتبسا بقدر اجر المثل فليست الباء صلة الاستحقاق قوله الا اذا شرط
الواقف للناظر شيئا يعني فيستحقه ولو زاد على اجر المثل قال المصنف في البحر بعد كلام واما بيان
ما له يعني الناظر فان كان من الواقف فله المشروط ولو كان اكثر من اجر المثل وان كان منصوب القاضي
فله اجر مثله واختلفوا هل يستحقه بلا تعيين القاضي قال في القنية قيل لا يستحقه وقيل يستحق
لانه لا يقبل القوامة ظاهرا الا باجر والمعهود كالمشروط وقالوا اذا عمل القيم في عمارة المسجد والوقف

استعار جدار غيره ليبني عليه ثم الزم ام لا

الوكيل بقبض الدين بعده مودع

العامل لغيره امانة ولا اجرة له الا الوصي

كمل لا اجر لا يستحق لا اجر لانه لا يستحق اجر القوامة واجر العمل فهذا يدل على انه يستحق بالقوامة اجرا
انتهى واذا لم يعمل الناظر شيئا لا يستحق لما في الخانية ولو وقف ارضه على مواليه ثم مات فجعل
القاضي للوقف قيما وجعل له عشر الغلة في الوقف طاحونة في يد رجل بالمقاطعة لا يحتاج فيها
الى القيم واصحاب الوقف يقبضون غلتها منه لا يستحق القيم عشر غلتها لان ما ياخذه بطريق الاجرة ولا
اجر بدون العمل انتهى وفي فتح القدير بعد نقله فهذا عندنا فيمن لم يشترط له الواقف اما اذا
شرط كان من جملة الموقوف عليهم انتهى قال المصنف في البحر والظاهر انه غاية الى قطع المعلوم في
زمن التعمير واما عدم الاستحقاق عند عدم العمل فلا فرق فيه بين ناظر وناظر وقد تمسك بعض
من لا خبرة له بقول قاضي خان وجعل له عشر الغلة على الوقف على ان للقاضي ان يجعل للمتولي عشر الغلة
مع قطع النظر عن اجرة المثل وهو غلط انتهى قوله فلا اجر للناظر قيل الظاهر انه مقيد بما اذا لم
يشترط الواقف له شيئا انتهى قوله الوكيل بقبض الدين لا يصح استيجاره الا اذا وقت له وقتا
في الخانية في فصل التوكيل بالخصومة رجل وكل رجلا بقبض وديعة عند انسان وجعل له اجرا مسمى
على ان يقبضها ويأتي بها جاز وان وكله بتقاضي دينه وجعل له على ذلك اجرا مسمى لم يجز الا ان يوقت
لذلك وقتا من الايام ونحوها لان قبض الوديعة والاتيان بها عمل لا يطول بخلاف الخصومة والتقاضي
لان ذلك ينقص ويطول فان وقت لذلك وقتا جاز والا فلا قوله لو جعل للكفيل اجرا لم يصح اقول
لعل وجه عدم الصحة ان الكفالة ليست عملا حتى يصح ان يجعل لها اجر قوله وذكر الزيلعي ان
الوديعة الى آخره اقول ذكر ذلك في الاجارة عند قوله والمتاع في يده غير مضمون وفرق بينه وبين
الاجير المشترك على قول الامام فراجعه ومثله في النهاية قوله كالمودع اذا ادعى الرد قبل وكذا الوصي
اذا ادعى دفعها الى ربها ولو انكر لا يمين قوله والناظر اذا ادعى الصرف الى آخره قال بعض الفضلاء
ينبغي ان يقيد ذلك بان لا يكون الناظر معروفا بالخيانة كاكثر نظار زماننا بل يجب ان لا يفتوا بهذه
المسألة فانهم الله تعالى ما الصحيح انتهى وقال بعض الفضلاء التقييد بالموقوف عليهم ربما يفيد انه
اذا ادعى دفع ما هو كالاجرة مثل معلوم الفراش والمؤذن والبواب وغيرهم من ارباب الجهات لا يقبل
قوله الا ببينة وبه افتى شيخ الاسلام ابو السعود وصورة السؤال هل اذا ادعى المتولي دفع غلة الوقف
الى من يستحقها شرعا هل يقبل قوله في ذلك ام لا الجواب ان ادعى الدفع الى من عينه الواقف في الوقف
كاولاده واولاد اولاده يقبل قوله وان ادعى الدفع الى الامام بالجامع والبواب ونحوهما لا يقبل قوله
كما لو استاجر شخصا للبناء في الجامع باجرة معلومة ثم ادعى تسليم الاجرة له فانه لا يقبل قوله انتهى قال
بعض الفضلاء وهو تفصيل حسن خصوصا في زماننا قوله لا في الوكيل بقبض الدين اذا ادعى
الى آخره كذا في النسخ والصواب لا الوكيل باسقاط اداة الظرفية فيقبل على ما تحرر انه يقبل قول الوكيل
المذكور في حق نفي الضمان عن نفسه لا في حق ايجاب الضمان على غيره ولا يحتاج الى استثناء هذه المسألة
من الكلية الا ان يقال استثناؤها باعتبار الثاني وقد وهم في هذه المسألة كثيرون وزلت فيها اقدام
وانعكست فيها افهام وكثر فيها بينهم الخصام فاقول في تحرير هذه المسألة ان الوكيل اذا ادعى القبض
والدفع لا يخلو اما ان تصدقه الورثة فيهما او تكذبه فيهما او تصدقه في القبض وتكذبه في الدفع وعلم
اولا ان الوكيل بقبض الدين يصير مودعا بعد قبضه فيجري عليه احكام المودع وان من اخبر بشيء يملك
استينافه يقبل قوله وما لا فلا وان الوكيل ينعزل بموت الموكل وان من حكى امرا يملك استينافه ان كان

فيه

الوكيل بقبض الدين لا يصح استيجاره الا اذا وقت له وقتا

ان ناظر اذا ادعى الصرف للمستحقين وانكروا

الوكيل بقبض الدين اذا ادعى الدفع

يقبل قول الوكيل في نفي الضمان عن نفسه لا في الايجاب على الغير

الوكيل بقبض الدين يصير مودعا بعد قبضه



فيه ايجاب الضمان على الغير لا يقبل قوله على ذلك الغير ولا يقبل ومن حكى امرا يملك استينافه يقبل وان
كان فيه ايجاب الضمان على الغير واذا علمت ذلك فاعلم انه متى ثبت قبض الوكيل من المدين ببينة او تصديق
الورثة له فيه فالقول قوله في الدفع بيمينه لانه مودع بعد القبض ولو كذبه الورثة في الدفع لانهم
بتصديقهم له في القبض صاروا مقرين بان المال في يده وديعة واذا لم يثبت القبض بان انكروا القبض
والدفع لا يقبل قوله في ايجاب الضمان على المورث لانه لا يملك الآن القبض لانه بموت الموكل انعزل عن
الوكالة فقد حكى امرا لا يملك استينافه وفيه ايجاب الضمان على الغير وهو المورث اذ الديون تقضى بامثالها
فلا يقبل قوله فيه بخلاف ما اذا ادعى القبض والدفع للموكل في حال حيوته فانكر الموكل لانه يملك الاستيفاء
فيقبل قوله ولو كان فيه ايجاب الضمان على الغير ويقبل قوله ايضا في نفي الضمان عن نفسه فلا يرجع الغريم
عليه لان قبضه منه بالنسبة اليه ثابت فسواء صدقه او كذبه في الدفع اذ هو بالنسبة اليه مودع
والقول قول المودع في الدفع بيمينه وذلك لانه مصدق له بعد الوكالة وقد صرحوا في كتاب الوكالة
ان المدين اذا صدق وكيل الغائب في الوكالة صار المال المدفوع اليه امانة لتصديقه عليها فانتفى رجوعه
عليه فلو اقام المدين بينة على الدفع للوكيل قبل واندفعت الورثة وان صدق الورثة الوكيل في القبض
والدفع فالامر ظاهر في عدم جواز مطالبة الغريم وقد برئت ذمته بتصديقهم فقد تحررت المسألة
بعناية الله تعالى فافهم واعلم ان دعوى الهلاك في يده بعد القبض مثل دعوى الدفع وكالوكيل الوصي
بعد عزله اذا قال قبضت ودفعت او هلك مني وكذبه من له عليه الطلب نزعا في القبض لم يقبل
قوله الا ببينة لانه بعد العزل لا يملك انشاء القبض وفيه ايجاب الضمان على الغير اذ الديون تقضى بامثالها
ومن حكى امرا لا يملك انشاءه وفيه ايجاب الضمان على الغير لا يقبل ولو لم يكن معزولا او كان له ولاية
القبض بان كان وصي الميت مطلقا او القاضي واذن له في القبض قبل قوله في ذلك فقد صرح في
التتارخانية بان الوصي اذا اقر باستيفاء الدين جاز انتهى وذلك يملك انشاء القبض كذا حرره بعض
الفضلاء وقال لم اطلع على من حررها غيري قوله القول للامين مع اليمين الى آخره قال بعض الفضلاء
ظاهر هذا ان الوصي والمتولي لا يقبل قولهما بمجرده بل لا بد من اليمين وفيه تقدم للمصنف انه يقبل
قولهما بلا يمين وفي فتاوى قارئ الهداية وفي تحليفه خلاف ولكن اعتمد المصنف عدم التحليف
بما تقدم ثم قال ذلك البعض ولم يتعرض المصنف لحكم المتولي بعد العزل هل يقبل قوله في النفقة
على الوقف من المال الذي تحت يده ام لا ولم اره صريحا لكن ظاهر كلامهم ان قوله مقبول في ذلك
اذا وافق الظاهر لتصريحهم بان القول قول الوكيل بعد العزل في دعواه انه باع ما وكل ببيعه وكانت
العين هالكة وفيما اذا ادعى انه دفع ما وكل بدفعه في براءة نفسه وان الوصي لو ادعى بعد موت اليتيم
انه انفق عليه كذا يقبل قوله وعللوه بانه اسنده الى حالة منافية للضمان وقد صرحوا بان المتولي
كالوكيل في مواضع ووقع خلاف في ان المتولي وكيل الواقف او وكيل الفقراء فقال ابو يوسف بالاول
وقال محمد بالثاني ومما هو صريح في قبول قول الوكيل ولو بعد العزل فرع في القنية قال وكله وكالة عامة
الى ان يقوم بامره وينفق على اهله من مال الموكل ولم يعين شيئا للانفاق بل اطلق ثم مات الموكل وطالبه
الورثة ببيان ما انفق ومصرفه فان كان عدلا يصدق فيما قال وان اتهموه حلفوه وليس عليه بيان
جهات الانفاق وان اراد الخروج من الضمان فالقول قوله وان اراد الرجوع فلا بد من البينة انتهى فهذا
صريح في قبول قول الوكيل في دعوى الانفاق ولو بعد العزل وتحقيقه ان العزل لا يخرجه عن كونه امينا

لها

القول للامين مع اليمين

بينه

فينبغي ان يقبل قوله الوكيل بقبض الدين انه دفع لموكله في حياته في حق براءة نفسه كما افتى به بعض العلماء
كما تقدم **قوله** ولو انفق بعضها ضمنها الى اخره يعني لوجود اتلاف الكل البعض بالانفاق والباقي بالخلط
لكون الخلط اتلافا واستهلاكا لان الاستهلاك الذي يتصور في العباد هذا وهو ان لا يبقى منتفعا به
بالتعيب او بغيره لان اعدام المحل ليس الى العباد وقد وجد لانه لا يمكن ان يشار الى كل جزء وبانه حقه بتميز
فصار حقه معيبا في زاهقه فيكون اتلافا فيضمنه ولا سبيل للمودع عليها كذا في المستصفى **قوله** لا
ان يأمر المقر الى اخره قيل عليه لا خفا ان الامر للعامل هو الامام لا الفقراء وما ذكره يفيد ان الامر هو الفقراء
وفيه نظر **قوله** والمتولي اذا خلط اموال اوقاف مختلفة يضمن قال بعض الفضلاء هل اختلافها باختلاف
واقفيها او باختلاف جهاتها او مستحقيها انتهى اقول الظاهر ان اختلافها باختلاف واقفيها او باختلاف
الموقوف عليه وان اتحد الواقف كمسجد وتكية **قوله** والوصي اذا خلط مال اليتيم ضمنه اقول في جامع
الفصولين في السابع والعشرين ما يخالفه فانه قال لا يضمن الوصي بخلط ماله بماله وقال ايضا للوصي ان
يخلط طعامه بطعامه ويأكل بالمعروف **قوله** الامين اذا هلكت الامانة عنده لم يضمن الا اذا اسقط
من يده شيء عليها اقول في القنية وقع من رب البيت شيء على وديعة عنده فافسدها او عثر عليها
فسقط فافسدها ضمن ولو كان بساطا او وسادة استعاره ليبسطه لم يضمن هو ولا اجير بخلاف الحمال
لان فعله بعوض فيتقيد بشرط السلامة بخلاف هذا انتهى ومنه يعلم ما في كلام المصنف فان عموم الامين
في كلامه يشمل المستعير والحكم فيهما مختلف بقي ان يقال قد فرق صاحب القنية بين الحمال والمستعير
ولم يفرق بين المودع والمستعير حيث ضمن المودع بالهلاك في هذه ولم يضمن المستعير مع ان كلا منهما امانة
تضمن بالتعدي لا بالهلاك فلينظر الفرق **قوله** حتى لو اودع شيئا وغاب فليس للمولى اخذه اقول هذا
اذا لم يعلم انه كسب عبده او ماله اما اذا علم ذلك فله حق الاخذ بلا حضور العبد كما نقله في البزازية عن
الذخيرة **قوله** فلا ضمان على المودع يعني لانه رد الوديعة على من اخذ منه على يد ما ذونه **قوله** الا اذا
له في شيء كاذنه الى اخره قد كتبنا في الوكالة بيانا لذلك فيقبل قوله وبشراءه **قوله** والمستحق تضمين
الدافع يعني لانه لم يرد على من اخذ منه فلم يبرأ اذ هو للاجنبي سواء قبل وهل له تضمين المودع بالكسر
مقتضى القياس على كثير من النظائر انه يتخير لان الدافع تعدى بدفع ملكه الى الغير والمودع تعدى بتلف
ملكه بغير اذنه ولا يخفى ان عبارة المصنف لا تفي الخيار غايته انه سكت عن تضمين المودع **قوله** فانه
يرجع على شريكه لا يقال ينبغي ان يكون متبرعا كما في عمارة الدار المشتركة بغير اذنه لانا نقول وضع المسألة
في الحمام لبيان الفرق بينه وبين الدار لكونه لا يقبل القسمة بخلافها فلا يلزم من تبرعه فيها تبرعه
في الحمام **قوله** كذا في اجارة الولوالجية وفي العمادية قد ذكر وجهه مستدلا على تفصيل ولم يجزم بالحكم
واما الولوالجي فقد ذكره لكن مع الجزم بالحكم **قوله** لو كان سيفا فطلبه الى قوله كما في الخانية نص عبارتها
امرأة اودعت كتاب وصيتها عند رجل بحضرة زوجها وامرته ان يسلم الكتاب الى زوجها بعد وفاتها فماتت
واردت استرداد كتاب الوصية قال الفقيه ابو بكر البلخي ان كان في الكتاب اقرار منها للزوج بمال
او بقبض مهرها من الزوج فللمودع ان لا يدفع الكتاب وان كانت المرأة تسترد ملك نفسها بان كان
القرطاس ملكا للمرأة لما في رد الكتاب من اذهاب حق الزوج وفيه اعانة لها على الظلم قال رحمه الله تعالى
الا ترى ان الوديعة لو كانت سيفا فارادت المرأة ان تأخذ من المودع لتضرب به رجلا ظلما فانه لا يدفع
اليها لما قلنا انتهى **قوله** اذا جحدها ضمنها الا اذا هلكت قبل النقل في الخانية عن الحاص الناطفي اذا

المتولي اذا خلط اموال اوقاف مختلفة

قوله وقد كتبنا اي في
شرح حط الكنز
لا هنا فتنبه

جحد.



جحد المودع الوديعة بحضرة صاحبها يكون فسخا للوديعة حتى لو نقلها من الموضع الذي كان فيه حالة
الجحود يضمن وان لم ينقلها عن ذلك المكان بعد الجحود فهلكت لا يضمن انتهى ومنه يظهر ما في نقل
المصنف من الخلل **قوله** له الرجوع لا الرد كذا في النسخ وهو خطأ والذي في الخانية رجل استعار
من رجل امة لترضع ابنا له فارضعته فلما صار الصبي لا يأخذ الا ثديها قال المعير اردد علي خادمي قال
ابو يوسف ليس له ذلك اي طلب الرد وله اجر مثل خادمه الى ان يفطم الصبي ومنه يظهر ما في نقل
المصنف من الخلل **قوله** ولو رجع في فرس الغازي الى قوله فله اجر المثل الذي في قاضيخان كان
للمستعير ان لا يدفعه اليه لانه ضرر بين وعلى المستعير اجر المثل من الموضع الذي طلب صاحبه الى
ادنى الموضع الذي يجد فيه كراء او شراء انتهى ومنه يعلم ما في عبارة المصنف من الايجاز المخل **قوله**
وفيما اذا استعار ارضا للزراعة الى قوله وتترك باجر المثل له في الخانية وعبارتها ولو ان رجلا اعار ارضا
ليزرعها وقت لذلك وقتا او لم يوقت فلما تقارب الحصاد اراد ان يرجع على المستعير كان له ذلك قياسا
وفي الاستحسان لا يكون له ذلك حتى يحصد الزرع لان المستعير لم يكن مسلطا في الزراعة فتترك الارض
في يده الى الحصاد بالاجارة وتصير الاعارة اجارة انتهى ومنه يعلم ما في كلام المصنف من الايجاز البالغ حد
الالغاز **قوله** مونة رد العارية على المستعير لانه قبضها لمنفعة نفسه فيجب عليه ردها وكذا مونة
رد المغصوب على الغاصب لانه عامل لنفسه في القبض ومنفعة الرد حاصلة له لبراءته بذلك عن الضمان
ولا ولاية له على المالك في ايجاب ذلك عليه وكذا مونة رد الرهن على الراهن لان عينه امانة في يد
المرتهن ولهذا كان نفقته وكفنه على الراهن والمضمون عليه انما هي المالية والرد تصرف في العين
لا في المالية ومنفعة القبض وان عادت على الراهن والمرتهن جميعا باعتبار قضاء الدين وحصول
التوثقة لكن ترجح جانب الراهن بحكم الملك هكذا ذكر في التحرير وفي الوجيز انه على المرتهن ويحتاج
الى التوفيق بين الموضعين في هذا بخلاف المودع والمستأجر حيث تكون مونة الرد على المالك اما المودع
فلان منفعة قبضه وهي الحفظ حاصلة للمالك واما المستأجر فلان منفعة قبضه وان كانت حاصلة
له صورة فهي حاصلة للمؤجر معنى حيث يتأكد حقه وهو الاجر بذلك فعند التعارض يترجح جانب
الاجر بوجهين ان حقه في العين وهي الاجرة وحق المستأجر في المنفعة واعتبار العين اولى من العرف
والثاني الترجيح بحكم الملك كما اذا ماتت دابة رجل في دار غيره فان مونة اخراجها على المالك مع ان المنفعة
تحصل لصاحب الدار بتفريغ داره فاذا اعتبرنا الملك مع عدم حصول المنفعة ثمه فلان نعتبره مع
حصول المنفعة وهي الاجرة اولى ومونة رد العبد الموصى بخدمته بعد مضي مدة الخدمة لا رواية
فيه ويجب ان يكون على الموصى له بالخدمة لان قبضه لمنفعة نفسه فصار كالعارية كذا في شرح تلخيص
الجامع للقاضي فخر الدين الماردين **قوله** الا في عارية الرهن قيل عليه لا يظهر الفرق بين عارية
الرهن وغيرها **قوله** تحليف الامين عند دعوى الرد الى اخره
لو رد الوديعة الى عبد ربها اقول وكذا لو رد الوديعة الى اصطبل المالك لم يبرأ
لانه لو رضي بكونه في يد من في عياله او داره لما اودع **قوله** ولو دفعها الى الوارث الى اخره اطلق
المسألة في جامع الفصولين ولم يقيد بما ذكره المصنف من استغراق الدين وعدم كون الوارث مؤتمنا
**قوله** والا فلا قيل يندرج تحته ثلاث صور احدها انتفاء الامرين معا الثانية انتفاء الاستغراق
وحده الثالثة عكسه وعدم الضمان في الثانية غير ظاهر لان الظاهر الضمان بالدفع الى غير الامين فتأمل

حكم مونة رد العارية

رد الوديعة الى عبد ربها

قوله لا اذا دفع لبعضهم اي بعض ارباب الدين المفهوم من سياق الكلام قوله ولو قضى المودع
بها دين المودع يعني والدين من جنس الوديعة كما في جامع الفصولين قوله ولا يبرأ مديون الميت بدفع
الدين الى الوارث وعلى الميت دين اقول ظاهره سواء كان الدين مستغرقا لما دفعه او لا وسواء كان الوارث
مؤتمنا او لا والظاهر ان يقيد عدم البراءة بما اذا كان الدين مستغرقا والوارث غير مؤتمن كما قيد بهما في المودع
اذا دفع الوديعة للوارث قوله فالقول له اي مع يمينه في حق براءة نفسه قوله لا في وجوب الضمان
عليه اي على المأذون قوله ومن الثاني وهو ما كان مضمونا لكونه دينا قوله فله بدل البيان
ووجهه انه يدعي وفاء الدين الذي عليه بذلك فلا يقبل منه ذلك قوله استأجرتها الى مكة فهو
على الذهاب الى قوله كذا في اجارة الولوالجية اقول الفرق بين الاجارة والاستعارة ان الاستعارة تمليك
المنفعة بلا عوض وفي التبرع تجري المسامحة فاما الاجارة فتمليك بعوض ويبنى ذلك على المضايقة كذا
في فروق المحبوبي قوله والابضاع المطلقة اقول الظاهر ان يقال والبضاعة المطلقة قوله لا اذا
كان في قصده ما يعلم انه قصد الاسترباح اقول الصواب ان يقال لا اذا كان في عبارته الى آخره وعليه فلا
فائدة لقوله بعده او نص على ذلك ولو قال الا اذا علم انه قصد الاسترباح لكان وافيا بالمرام مع الاختصار

ما ينفسخ به الاجارة

قوله تنفسخ بموت احدهما اي موت احد المتعاقدين قوله القول للمودع في دعوى الرد والهلاك يعني
مع يمينه كما في الحاوي القدسي اقول في منية المفتي قال رددت بعض الوديعة ومات فالقول لرب الوديعة
فيما اخذ مع يمينه قوله والمودع ضامن به اي بالدفع قوله المودع اذا قال لا ادري ايكما استودعني
الى آخره اقول حق العبارة ان يقال الوديعة اذا ادعاها رجلان وقال المودع لا ادري ايكما استودعني الى آخره
قوله وعنده وديعة ينفق عليها اقول كما لو كانت دراهم فانفقها ثم رد مثلها فانه بانفاقها صار ضامنا
لصاحبها ويكون ذلك دينا في ذمته وصاحبها اسوة الغرماء

## كتاب الحجر والمأذون

الحجر لغة المنع وشرعا هو منع التصرف في حق شخص وهو الصغير والرقيق والمجنون بالاتفاق والحق الامام
المفتي الماجن والطبيب الجاهل والمكاري المفلس وهذا ايضا بالاتفاق على ما حكى واما حجر المديون والسفيه
بعد ما بلغ ففيه خلافهما كذا في شرح الوهبانية لقاضي القضاة عبد البر بن الشحنة قوله المحجور عليه
بالسفه قال في الخلاصة هو على نوعين محجور عليه لخفة في عقله بان كان سليم القلب لا يهتدي الى
التصرفات والثاني ان يكون مسرفا مضيعا لماله قوله على قولهما المفتى به قال بعض الفضلاء اعتمد قول
الامام رحمه الله تعالى اصحاب المتون والمحبوبي وهو تصحيح التراجيح لكن التصحيح الصريح بان الفتوى على قولهما
اقوى قوله كالصغير اقول وكالمعتوه لما في شرح الوهبانية لقاضي القضاة عبد البر بن الشحنة ان
المحجور عليه بالسفه يخالف الصغير والمعتوه في عشرة يعني ويوافقهما فيما عدا ذلك وحينئذ كان على المصنف
ان يقول كالصغير والمعتوه الا ان المعتوه لما كان ملحقا بالصغير لم يذكره قوله الا في النكاح والطلاق
فيصح نكاحه وطلاقه ويلزم مهر المثل لا المسمى الزائد عليه ولو طلقها قبل الدخول وجب نصف المسمى
كذا في شرح الوهبانية لابن الشحنة قوله ووجوب الزكاة ويدفعها القاضي اليه فيؤدي بنفسه
لكونها عبادة لا بد لها من النية لكنه يبعث معه امينا كيلا يصرفها في غير وجهها قوله وفي صحة
اقراره بالعقوبات يعني على نفسه كما لو اقر على نفسه بوجوب القصاص في نفس او فيما دونها قوله
والعبادات اقول المراد بها ما كان بدنيا كالصوم والصلاة لا ما هو اعم من البدني والمالي والمركب
منهما وحينئذ لا يكون عطف العبادات على ما قبلها من عطف العام على الخاص بل من عطف المباين لا على

النهاية



النهاية السبكي في عروس الافراح شرح تلخيص المفتاح في الكلام على الديباجة ان كل موضع يدعى فيه
انه من عطف العام على الخاص يراد بالعام ما عدا ذلك الخاص فيكون من عطف المباين قال وهذا
هو التحقيق عند الاصوليين قوله وزوال ولاية ابيه وجده يعني وعدم ولاية ابيه وجده
عليه بخلاف الصغير هذا هو المراد ولو عبر به لكان اولى قوله فهو كالبالغ اي في توجه الخطاب
اليه ولا فهو بالغ حقيقة قوله صح ولا يجزيه عنها في شرح الوهبانية نقلا عن خزانة الاكمل لو
نذر صدقة او هديا او ظهارا او حلف لا يدعه القاضي ان يكفر بالمال بل يصوم لكل يمين ثلاثة ايام
وكذا يصوم في كفارة الظهار ولو اعتق عبده في ظهاره سعى في قيمته ولم يجز عن تكفيره ولا يجوز
عن صومه انتهى ومنه يظهر ما في عبارة المصنف من الخلل قوله واما اقراره الى آخره يعني بغير
العقوبات كالاقرار بمال او اجارة وما اشبه ذلك من التصرفات التي يلحقها الفسخ والنقض
فيجوز عند الامام لانه لا يرى الحجر بالسفه واما عندهما فلا يجوز كما لا يجوز في غير البالغ والمعتوه
لانهما يريان الحجر بالسفه قوله ويستثنى من ايداعه قيل مصدر من المبني للمفعول اي كونه مودعا
انتهى اقول ذكر الشمس الفناري في تفسير الفاتحة ان اهل العربية يتسامحون في قولهم ان
المصدر المتعدي قد يكون مصدر المعلوم وقد يكون مصدر المجهول يعنون بهما الهيئتين اللتين
هما معنيا الحاصل بالمصدر وذلك لانه يحصل من المصدر المتعدي هيئة للفاعل كالعالمية وهيئة
للمفعول كالمعلومية والا لكان كل مصدر متعد مشتركا ولا قائل به انتهى فليحفظ قوله الصبي
المحجور عليه مؤاخذ بافعاله الى آخره هذا من باب خطاب الوضع وسيأتي تحقيقه في احكام الصبيان
قوله ما اذا اودع صبي محجور مثله الى آخره قيل في المجتبى من كتاب الوديعة ولو اودع الصبي عبدا
فقتله ضمن اجماعا وهو مشكل ايضا الا انه قال لانه لم يكن عادة الصبيان انتهى فهي مستثناة ايضا
اقول في احكام الصغار للاستروشني ما يخالفه حيث قال صبي محجور اودع عبدا فقتله كان على عاقلته
القيمة وان كان اودع طعاما فاكله لا يضمن وقال ابو يوسف والشافعي يضمن قوله فلت الاشكال
لانه انما لم يضمنها الصبي الى آخره يعني في المسألة السابقة على الاستثناء وهنا لم يوجد ان في المسألة
المستثناة التسليط من مالكها وقيل عليه بل وجد التسليط بنفس الدفع الى الاول فالاشكال باق
انتهى فليتأمل قوله الاذن في الاجارة الى آخره اي في اجارة نفسه اذا لم يكن مقيدا بالاجارة من
شخص معين كما يفيده كلام الخانية الآتي قريبا قوله بخلاف ما اذا قال بايعوا ابني فلا يكون مأذونا
الا اذا علم بالاذن اقول لم يظهر لي وجه الفرق فليتأمل قوله فاذن لعبد في المضاربة فانه يكون مأذونا
في ذلك النوع خاصة يعني لانه انما يستفاد الاذن من المضارب قوله وقال المرغيناني الاصح عندي التعميم
يعني لان السبب في حقه فك الحجر وهو لا يقبل التخصيص اقول فعلى هذا الاستثناء من الاصل المذكور
وحينئذ لا موقع للاستثناء المزبور لابتنائه على الضعيف قوله اذا راي المولى عبده يبيع ويشتري

اذا راي المولى عبده يبيع ويشتري فسكت

فسكت كان مأذونا قيل عليه اطلاقه يشمل ما اذا رآه يبيع ملك المولى او ملك الاجنبي وليس
كذلك فانه لو رآه يبيع ملك المولى وسكت لا يكون اذنا في التجارة كما في الدرر والغرر نقلا عن
الخانية مضطرب فانه قال اول باب المأذون واذا راي المولى عبده يبيع عينا من اعيان المالك فسكت
لم يكن اذنا وقال بعده باسطر ولو رأى عبده في حانوته يبيع متاعه فسكت حتى باع متاعا كثيرا من ذلك
كان اذنا ولا ينفذ على المولى بيع العبد ذلك المتاع ثم قال ولو ان رجلا دفع الى عبد رجل متاعا ليبيعه

فباع بغير اذن المولي فراه المولي ولم ينهه كان اذنا له في التجارة ويجوز ذلك البيع على صاحب المتاع وذكروا في العهدة قال بعضهم ترجع الي الامر وعند البعض يرجع الي العبد ثم قال ولو راي المولي عبده يشتري بدراهم المولي اودنانيره فلم ينهه يصير ماذونا فاخذ صاحب الدرر والغرر من قول قاضيخان ولو ان رجلا دفع الى عبد رجل متاعا ليبيعه فباع بغير اذن المولي فراه المولي ولم ينهه كان اذنا له في التجارة ومن قوله اول الباب واذا راي المولي عبده يبيع عينا من اعيان المالك فسكت لم يكن اذنا ما ذكره وغفل عما يناقضه بعد اسطر في كلام قاضيخان حيث قال ولو راي عبده في حانوته يبيع متاعه فسكت حتى باع متاعا كثيرا من ذلك كان اذنا وغفل عن قوله ايضا ولو راي عبده يشتري شيئا بدراهم المولي اودنانيره فلم ينهه يصير ماذونا وغير خاف على اولي الالباب ان ما ذكره صاحب الدرر مع هذا التناقض غير صواب والحق ما ذكره المحفوف بالعناية العلامة صاحب الهداية حيث قال بعد كلام ثم الاذن كما يثبت بالصريح يثبت بالدلالة كما اذا راي عبده يبيع ويشتري فسكت يصير ماذونا له عندنا خلافا لزفر والشافعي ولا فرق بين ان يبيع عينا مملوكا للمولي او للاجنبي باذنه او بغير اذنه بيعا صحيحا او فاسدا لان كل من راه يظنه ماذونا فيها فيعاقده فيتضرر به لو لم يكن ماذونا له ولو لم يكن المولي راضيا به لمنعه دفعا للضرر عنهم انتهى بقي ان يقال يوخذ من اطلاق صاحب الهداية انه لا فرق بين ان يكون المولي قاضيا ام لا وغير خاف ان ما في المتون والشروح ولو كان بطريق المفهوم مقدم على ما في الفتاوي وان لم يكن في عبارتها اضطراب فكيف مع ما ذكرنا من الاضطراب والله تعالى الهادي للصواب **قوله** الا اذا كان المولي قاضيا اقول لم يذكر صاحب الظهيرية هذه المسالة على طريق الاستثنا وذكرها قاضي خان في فتاواه لا على طريق الاستثنا فقال القاضي اذا راي عبده يبيع ويشتري فسكت لم يكن اذنا انتهى وقد قدمنا قريبا ان اطلاق صاحب الهداية يفهم منه انه لا فرق بين ان يكون المولي قاضيا اولا وان ما في المتون والشروح يقدم على ما في الفتاوي **قوله** السفيهة اذا زوجت نفسها من غير كفو الى اخره في الفتاوي الظهيرية سفيهة زوجت نفسها باقل من مهر مثلها بما لا يتغابن الناس فيه ولم يدخل بها قيل لزوجها ان شئت فاتم لها مهر مثلها فان شاء رضي به والتزمه وان شاء ابى فيفرق بينهما وان كان قد دخل بها فعليه لها مهر مثلها ولا يفرق بينهما لان التفريق كان للنقصان من صداق المثل وقد انعدم حين قضي لها بمهر مثلها بالدخول انتهى ومنه يظهر ما في عبارة المصنف من القصور **قوله** ولو خلعت من زوجها على مال الى اخره المسالة في المبسوط قال واذا بلغت المراة مفسدة فاختلعت من زوجها بمال جاز الخلع لان وقوع الطلاق في الخلع يعتمد وجود القبول وقد تحقق القبول منها فكان الزوج علق طلاقها بشرط الجعل فاذا قبلت وقع الطلاق لوجود الشرط ولا يلزمها المال وان صارت مصلحة لانها التزمت المال لا لعوض هو مال ولا لمنفعة ظاهرة لها في ذلك فكان النظر ان يجعل كالصغيرة في هذا الحكم لا كالمريضة فان كان الزوج طلقها تطليقة على ذلك فهو يملك رجعتها لان وقوع الطلاق باللفظ الصريح لا يوجب البينونة الا عند وجوب البدل ولا يجب البدل هنا بخلاف ما اذا كان بلفظ الخلع فانه مقتضى لفظ الخلع انتهى قال بعض الفضلاء ظاهر الاطلاق ان المراد السفيهة بلا حجر ويشكل على صحة تصرفات السفيهة عند الامام عدم لزوم المال للمختلعة فان حمل على ان المراد المحجورة على قولهما كان ظاهرا لان النكاح والطلاق والخلع نافذة عندهما وعدم لزوم المال في الخلع لكون السفيه المحجور كالصبي في الاحكام الا ما استثني **قوله** ولا يصح اقرار السفيه اقول يعني بالمال

ما في المتون والشروح ولو بطريق المفهوم مقدم على ما في الفتاوي

وقوع الطلاق باللفظ الصريح لا يوجب البينونة

وظاهره



وظاهره انه لا فرق بين ان يكون حجر عليه القاضي بالسفه او لا وهذا انما يتم على قول محمد الذي يري الحجر على السفيه وان لم يحجر عليه القاضي اما على قول الامام ابي حنيفة رحمه الله تعالى فلا لانه لا يري الحجر على السفيه واما على قول ابي يوسف فلانه لا يصير السفيه محجورا عليه بالسفه عنده ما لم يحجر عليه القاضي وفي منتقى الفتاوي الظهيرية من كتاب الحجر ولو اقر المحجور عليه انه اغتصب الرجل بغير امره واستهلكه لم يصدق على ذلك فان صلح سئل عما كان اقر به فان اقر انه كان حقا اخذ به وان انكر ان يكون حقا لا يوخذ به **قوله** ولا بالاشهاد عليه اي على اقراره بالمال **قوله** واختلفوا فيما اذا وقف باذن القاضي الى اخره في الفتاوي الظهيرية وعن ابي بكر البلخي انه سئل عن محجور عليه وقف ضيعة له قال في وقفه باطل الا ان ياذن له القاضي وقال ابو القاسم لا يجوز وقفه فهذا افتيا على قولهما انتهى يعني وعلى قول الامام يجوز وقفه لانه لا يري الحجر بالسفه **قوله** ضمنه ولو لم يحجر عليه قال في الولوالجية ولو دفع الوصي المال الى اليتيم بعدما ادرك ولم يونس منه رشده ثم ضاع بعد ذلك فانه ضامن لانه دفعه الى من ليس له ان يدفع اليه انتهى وفي الخانية يتيم ادرك مفسدا وهو في حجر وصيه حجر عليه القاضي او لم يحجر فامر وصيه ان يدفع اليه ماله فدفع اليه فضاع المال في يده ضمن وصيه لان دفع المال اليه مع علمه انه مضيع تضييع فيضمن وان صبيا غير مفسد لم يدرك فدفع الوصي اليه ماله واذن له في التجارة فضاع المال في يده لا يضمن الوصي **قوله** لان الحجر ليس بقضاء قال في الفتاوي الظهيرية في تعليل ذلك لان قضاء الاول كان في فصل مختلف فيه وهذا الخلاف في نفس القضاء او لان حجر الاول ليس بقضاء لعدم المقضي له والمقضي عليه فينفذ قضاء الثاني **قوله** وينبغي تقديم بينة البقاء على السفه الى اخره قال بعض الفضلاء الصبي اذا بلغ حكم الشرع بتوجه الخطاب اليه فالظاهر زوال ما يقتضي الحجر عليه بخلاف من حكم القاضي بحجره لانه مع وجود البلوغ صار الظاهر بقاء الحجر ولم يوجد بعد الحجر من القاضي ما يقتضي خلافه والظاهر بقاؤه انتهى وقال بعض الفضلاء لقائل ان يقول ينبغي تقديم بينة الرد لانها تثبت خلاف الاصل وخلاف الظاهر اذ الظاهر بقاء ما كان على ما كان فكانت اكثر اثباتا وما كان اكثر اثباتا اولي بالقبول **قوله** عند ذكره الى اخره متعلق بمتعلق قوله في المحيط اي لما ذكر في المحيط عند ذكره في دليل ابي يوسف وقوله على ان السفيه متعلق بقوله دليل **قوله** وبينة زوال السفه تشهد لها الظاهر وهو كون العقل يمنعه من السفه **قوله** الا اذا كان اجيرا قال بعض الفضلاء مفهومه انه لا يتعلق بكسبه ورقبته ولم يبين المصنف بماذا يتعلق ولعل المراد تعلقه بكسبه دون رقبته **قوله** كما في اجارة منية المفتي عبارتها استاجر عبدا للبيع والشري جاز فلو لحقه دين اخذ به المستاجر دون العبد انتهى قال بعض الفضلاء فلا يحتاج الى استثنائه به اذ ليس بماذون بل وكيل عن المستاجر ولا بد من بيان تقييده بما يصح الاجارة كالمدة فافهم والله سبحانه وتعالى اعلم

## كتاب الشفعة

**قوله** هي بيع في جميع الاحكام الا ضمان الغرر للمجبر يعني ان الاخذ بالشفعة للمالك تمليك ابتدا لكان شراء حكما فيثبت به احكام الشرا بينه وبين الماخوذ منه بائعا كان او مشتريا كرجوع العهدة وخيار العيب والرؤية خلا ضمان الغرر فان الشفيع لا يرجع به على الماخوذ منه لانه ليس بغار له لكونه ياخذها منه جبرا لكن هذه الذي ذكره انما يتاتي في الاخذ بالقضا اما اذا اخذها بغير قضا فلا يستقيم التعليل بما ذكره وسياتي الجواب عن ذلك **قوله**

فاذا استحق المبيع بعد البنا اقول صواب العبارة فاذا استحق الماخوذ بالشفعة بعد البنا
فلا رجوع للمشتري الي آخره اقول صواب العبارة فلا رجوع للشفيع علي الماخوذ منه بايما كان او مشتريا
يعني بقيمة مانقصه البنا بعد القلع بل بالثمن فقط في ظاهر الرواية لان الماخوذ منه ليس بغار له
سوا اخذها بقضا او غيره اما اذا اخذها بقضا فلانه يجبر علي الدفع واما اذا اخذها بغير قضا فلانه
استوفي عين حقه لانه باخذه بحق متقدم علي البيع لكونه متقدما علي الدخيل فالجبر وان لم يوجد
حقيقة فهو موجود حكما واعتبارا وايفا عين الحق بقضا او غيره سوا من حيث الحكم كما في شرح تلخيص
الجامع للقاضي فخر الدين الماردينى قوله كالموهوب له والمالك القديم واستيلاد الاب اقول
صواب العبارة ان يقال كالموهوب له وكاستيلاد الاب والمالك القديم كما في تلخيص الجامع يعني
الشفيع لا يرجع علي الماخوذ منه كما لا يرجع الموهوب له علي واهبه لو تلفت العين الموهوبة فاستحقها
مستحق فضمن الموهوب له فانه لا يرجع علي الواهب بشيء والجامع عدم ضمان السلامة في الصورتين
وقوله وكاستيلاد الاب نظير ثان لعدم رجوع الشفيع على الماخوذ منه يعني اذا استولد الاب جارية
ابنه ثم استحقت لا يرجع علي الابن بشيء لعدم الغرور من جهته وقوله والمالك القديم عطف علي
الاب فهو نظير ثالث للشفيع يعني لو اسر الكفار جارية واحرزوها بدراهم فاشتراها مسلم
واخرجها او وقعت في يد احد الغانمين فاخذها المالك القديم من المشتري بالثمن او من الغانم
بالقيمة واستولدها فاقام رجل بينة انها مدبرته او ام ولده فانه ياخذها لانها لا تحتمل النقل
باسر لا يغره ويرجع بما اداه من الثمن او القيمة لا بما ضمنه من العقر وقيمة الولد لان الماخوذ منه لم
يغره سوا اخذها بقضا او غيره كما مر تقريره قوله بخلاف البايع يعني حيث يرجع المشتري عليه
بضمان الغرور لانه لما ملكه مختارا فقد ضمن له سلامة المبيع كانه قال انا مالك هذا ليس لاحد فيه
حق فكان غارا حقيقة فافترقا قوله ورؤية المشتري ورضاه بالعيب الى آخره قيل الصواب اسقاط
الفا لعدم صحة التفريع علي ما قبله انتهى لا يقال الفا كما تكون للتفريع تكون للاستيناف وان كان
قليلا فما المانع من الحمل عليه ويكون كلام المصنف صوابا لانا نقول لما كان المتبادر في مثل هذا المقام
هو التفريع لا الاستيناف مع عدم صحة التفريع حكم بان الصواب سقوط الفا علي ان الفا ساقطة
علي عبارة الصدر سليمان في تلخيص الجامع التي هي اصل عبارة المصنف وقوله لا يظهر في حق
المشتري يعني لو اشترى رجل دارا قد راها قبل الشرا فاخذها الشفيع منه او من البايع ولم يكن
راها فله ردها بخيار الرؤية وكذا لو اشتراها وبها عيب وهو يعلم بالعيب او اطلع عليه
بعد الشرا وابرا البايع منه ثم اخذها الشفيع فانه يردها بالعيب لانه صار مشتريا حكما من البايع
او من المشتري ان قبضها منه ولو اشتراها حقيقة يثبت له خيار الرؤية والرد بالعيب فكذا
حكما لان لزوم العقد في حق المشتري الاول لمعنى يخصه لا يظهر في حق المشتري الثاني وهو
الشفيع كما لا يظهر الاجل الثابت للمشتري في حق الشفيع قوله ويردها علي البايع الي آخره
اي يرد الشفيع الدار المفهومة من المقام علي البايع بخيار رؤية او عيب لا تسلم للمشتري
حتى لو اراد ان ياخذها بالبيع الذي كان بينه وبين البايع ليس له ذلك كالرد في العبد المبيع
قبل القبض وفسخ القاضي العقد ثم عاد من الاباق فاراد المشتري اخذه لا سبيل له عليه
قوله ودلت المسئلة علي الفسخ دون التحول اي هذه المسالة وهي ان رؤية المشتري ورضاه

بالعيب



بالعيب لا يظهر في حق الشفيع علي ان البيع الذي جرى بين البايع والمشتري ينفسخ باخذ الشفيع
لا ان حكم عقد المشتري يتحول علي الشفيع وذلك انه اذا اخذها من البايع فات باخذه القبض
المستحق للمشتري بالعقد فينفسخ لهلاك المبيع ولهذا لا يثبت له الاجل ويثبت له خيار الرؤية
ولو انتقل لكان علي عكسه كالوكيل مع الموكل ولا يمكن جعل يد الشفيع نايبة عن المشتري في القبض
لان حق الشفيع مقدم وهو يقبضه لنفسه من غير تسليط من المشتري بخلاف ما لو باعها المشتري
قبل القبض حيث يكون قبض المشتري قبضا له لان الثاني يقبض بتسليطه فلا يفوت قبض
الاول وان اخذها من المشتري لا يتحقق الفسخ لانه لا يفوت بالاخذ منه القبض المستحق لان
الاستحقاق لا يتبين به ان البايع لم يكن مالكا قوله قال الاسبيجابي الاصح هو التحول لان البيع
لو انفسخ لبطلت الشفعة لانها تنبني علي وجوده واجيب بان الشفعة انما لم تبطل مع كونه فسخا
لان سبب وجوبها قد وجد وهو زوال ملك البايع فلا تبطل بانتقاض البيع والتحقيق انه اذا
قضي بالشفعة انتقض البيع بين البايع والمشتري والمراد بهذا الانتقاض الانتقاض في حق
الاضافة الي المشتري وتقرير هذا ان قول البايع بعت منك يتضمن شيئين احدهما ايجاب
البيع وهو بقوله بعت والثاني اضافة البيع الى المشتري بقوله منك فاذا اخذ الشفيع المبيع
بحق الشفعة صار مقدما علي المشتري فكان تلك الاضافة الى المشتري انقطعت وتحولت الي
الشفيع فكان ذلك البيع اضيف الي الشفيع بعد ان كان مضافا الى المشتري فينتقض في حق
الاضافة فهو مثال ما اذا رمى انسانا بسهم فتقدم آخر عليه فاصابه فان الرمي في نفسه لم يتبدل
لكن الايصال الى الاول انقطع بتخلل الثاني وبسبب هذا الفسخ تعذر قبض المشتري وانما كان
في حق الاضافة لتعذر انفساخ البيع في نفسه لان الشفعة بناء عليه فلا بد من وجود اصله
لصحة الحكم بما فلهذا تتحول الصفقة اليه ويصير كانه هو المشتري فتكون العهدة علي البايع
كذا حققه العلامة ابن السلطان في شرحه علي المجمع وهو قول بالفسخ والتحول وهو تحقيق
بالقبول حقيق قوله المعلوم لا يعارض الموهوم هو معنى قولهم الموهوم لا يعارض المستحق
يعني ان الحق متى ثبت بيقين لا يعارض بحق يتوهم ثبوته لان التاخير ابطال من وجه والثابت
بيقين لا يجوز ابطاله بالشك قوله قطع يعني رجل الى آخره كذا في النسخ والصواب نعم
قوله ولو حضر احد الشفيعين الى آخره يعني لو حضر احد شفيعي دار وغاب الآخر قضي
للحاضر بكلها لان حقه ثابت وحق الغايب موهوم عساه لا يطلبه قوله والا بطلت الاجارة
الى آخره اي وان لم يجز البيع بطلت الاجارة بان ردها اقول فيه نظر لان عدم اجازة البيع لا يوجب
بطلان الاجارة والذي في الولوالجية ولو لم يجز البيع ولكن طلب الشفعة بطلت الاجارة لانه
لا صحة للطلب الا بعد بطلان الاجارة ونص عبارة الولوالجية رجل آجر داره مدة معلومة ثم
باعها قبل مضي المدة والمستاجر شفيعها فالبيع جايز بين البايع والمشتري موقوف في حق
المستاجر لقيام الاجارة فان اجازه المستاجر نفذ في حقه وقدر البايع علي التسليم لانه بطلت
الاجارة وكان للمستاجر الشفعة لوجود سببها ولو لم يجز البيع ولكن طلب الشفعة بطلت الاجارة
لانه لا صحة للطلب الا بعد بطلان الاجارة انتهى وفي القنية ولو آجر دارا ثم باعها قبل مضي مدة
الاجارة والمستاجر شفيعها نفذ في حق المتبايعين دون المستاجر وان اجازه المستاجر نفذ في حقه

وله الشفعة ولو طلب الشفعة قبل الاجازة بطلت الاجازة انتهى ومنه يتضح ما نظرنا به في كلام
المصنف وان الصواب ان طلبها يعني الشفعة وقد سبقني الى هذا التصويب بعض الاكابر وما
قيل يعني اذا لم يجز البيع وطلب الشفعة بطلت الاجازة لانه لا صحة لطلبها الا بعد بطلان الاجازة
فمعنى ان ردها اي طلب الشفعة حكما اذ طلب الشفعة فيها بطلان الاجازة انتهى كلام ساقط
قوله لاب اذ اشترى دار الابنه الصغير الى آخره في الولوالجية رجل اشترى دار الابنه الصغير
والاب شفيعها فاراد ان ياخذها بالشفعة كان له ذلك لان الاب لو اشترى مال ابنه يجوز فكذا
هنا ومتى اخذ يقول اشتريت فاخذت بالشفعة ولو كان مكان الاب وصي يجب ان يكون الجواب
فيه كالجواب في شرا الوصي مال اليتيم على قول من يقول يملك المشتري فهو كالاب وعلى قول
من يقول لا يملك له الشفعة ايضا لكن يقول اشتريت وطلبت الشفعة ثم يرفع الامر الى القاضي
حتى ينصب قيما عن الصغير فياخذ الوصي منه بالشفعة ويسلم الثمن اليه ثم هو يسلم الثمن الى الوصي
انتهى ومنه يعلم ما في كلام المصنف من الايجاز البالغ حد الالغاز مع ما فيه من تفكيك الضمير
ولا ينبئك مثل خبير بقي ان يقال ما ذكره المصنف في الاب والوصي تبعا للولوالجية مخالف
لما في شرح المجمع لابن الملك حيث قال قيد يعني صاحب المجمع بالاب لان الوصي لا يملك اخذها
لنفسه اتفاقا لان ذلك بمنزلة الشرا ولا يجوز للوصي ان يشتري مال اليتيم لنفسه بمثل القيمة وقيد
قال قيد بقوله لابنه لانه لو اشترى الاب لنفسه والصبي شفيعها فليس له الاخذ بالشفعة
اتفاقا انتهى لكن في شرح الكنز للزيلعي ما يوافق ما ذكره المصنف تبعا للولوالجية حيث قال
ولو كان المشتري هو الاب لنفسه كان له ان ياخذها بالشفعة لابنه الصغير ما لم يكن فيه ضرر
ظاهر على الصغير انتهى اقول ما في الولوالجية وشرح الزيلعي رواية نوادر ابي يوسف وهو
لا يعارض ما في المجمع وفي الفتاوى الظهيرية لو اشترى الاب لنفسه وولده الصغير شفيعها
فليس للصبي اذا بلغ ان ياخذها بالشفعة ولو باع الاب دارا وولده الصغير شفيعها كان
للصغير اذا بلغ ياخذها بالشفعة قوله اذا كانت دار الشفيع ملاصقة لبعض المبيع
الى آخره كما لو باع رجل ارضين ولرجل آخر ارض ملازقة لهذه الارضين للشفيع ان ياخذ
الارض التي تلازق ارضه دون الاخرى وعليه الفتوى كذا في البزازية وانما كان له الشفعة
فيما لاصقه فقط لان السبب يخصه وان كان فيه تفريق الصفقة على المشتري وهذا بخلاف
ما لو اشترى بالشفعة دارين احدهما بالشام والاخرى بالعراق وشفيعهما واحد ياخذهما
او يتركهما لان فيه تفريق الصفقة على المشتري مع شمول السبب لهما كذا في شرح الوهبانية
لابن الشحنة والجار الملازق هو الذي لكل منهما حائط على حدة وليس بين الحائطين
ممر لضيق المكان ولا لتصاق الحائطين قوله المفتى على جواز بيع دور مكة الى آخره
كذا في التجنيس والمزيد والقنية وجامع المضمرات وفي الملتقطات لا شفعة في دور
مكة وبه يفتى فقد اختلفت الفتوى واعلم ان ما ذكر من وجوب الشفعة فيها مبني
على القول بان ارضها مملوكة لان مجرد البنا فيها يوجب الشفعة كما توهمه عبارة الوهبانية
وقد نبه ابن الشحنة في شرحها على ذلك قوله يصح الطلب من الوكيل بالشرا الى آخره يعني
الوكيل بشرا الدار اذا اشترى وقبض فجاء الشفيع واراد ان يطلب بالشفعة من الوكيل

تعريف الجار الملازق

فهذا



فهذا على وجهين ان لم يسلم الوكيل الدار الى الموكل صح وان سلم الدار الى الموكل لا يصح الطلب من الوكيل
ويبطل شفعته هو المختار والجواب في الوكيل مع الموكل كالجواب في البائع مع المشتري صح الطلب
من البائع في الوجه الاول ولم يصح في الثاني هو المختار هذا هو الكلام في الطلب اما الكلام
في التسليم فتسليم الشفعة من الوكيل صحيح سوا كان الدار في يده او لم يكن والفرق ان الطلب للتمليك
والوكيل بعد التسليم ليس بخصم في التمليك والتسليم اسقاط حق بحق الشرا والشرا قايم بالوكيل كذا في
الولوالجية ومنه يتضح كلام المصنف قوله سمع بالبيع في طريق مكة الى آخره المسالة في الولوالجية
وعبارتها رجل علم بالشرا وهو في طريق مكة فطلب طلب المواثبة وعجز من طلب الاشهاد بنفسه فوكل
وكيلا بالطلب ليطلب له الشفعة فان لم يفعل ومضى بطلت شفعته لانه قدر على الطلب الثاني
بوكيله فان لم يجد من يوكله ووجد فيجا يكتب كتابا على يديه فيوكل وكيلا بالطلب بالكتاب فان لم
يفعل ومضى بطلت شفعته لانه غير معذور فان لم يجد وكيلا ولا فيجا لم يبطل شفعته لانه معذور
انتهى ومنه يعلم ما في كلام المصنف من الايجاز المخل والفيج بالجيم فارسي معرب والجمع فيوج كما في
الصحاح قوله تسليم الجار مع الشريك صحيح الى آخره اقول انما كان تسليم الجار مع الشريك صحيحا
لصحة طلبه الشفعة مع وجوده وان لم يكن له حق الاخذ في الحال قال المولى علاء الدين الاسود في
شرح الوقاية ان في كل موضع سلم الشريك الشفعة انما يثبت للجار حق الشفعة اذا كان الجار قد
طلب الشفعة حين سمع بالبيع وان لم يكن له حق الاخذ في الحال اما اذا لم يطلب حتى سلم الشريك فلا
شفعة له انتهى وقوله حتى لو سلم الشريك الى آخره تفريع على صحة تسليم الجار مع وجود الشريك
ووجه التفريع انه لما كان تسليمه مع وجود الشريك صحيحا لم يبق له حق الشفعة عند تسليم الشريك
لسقوط حقه بالتسليم فلم يكن له الاخذ بالشفعة بعد ذلك وفي القنية في باب ما يبطل به حق
الشفعة ولو كان للمبيع شريك وجار فسمعا البيع فطلب الشريك وسكت الجار ثم سلم الشريك فلا
شفعة للجار لتركه طلب المواثبة انتهى وفيها في باب طلب المشفوع للجار طلب الشفعة مع غيبة
الخليط فان حضر الخليط فهو احق به وان لم يطلبه الجار حتى حضر الخليط وسلم بطلت شفعته انتهى
والخليط اعم من الشريك فكل شريك خليط ولا عكس والخليط في حق المبيع شريك خاص كذا بخط الفاضل
الزماني ومن خطه نقلت انتهى وفي المستصفى شرح النافع الخليط والشريك ينبئان عن معنى واحد
ولا فرق بينهما من حيث اللغة وفي الناصري عن المحيط ان الطلب واجب على الكل يعني الشريك والخليط
والجار ان لم يتمكنوا من اخذه الا ترى ان الجار اذا لم يطلب الشفعة لمكان الشريك ثم سلم الشريك الشفعة
لم يكن للجار شفعة انتهى وذكر البزازي نقلا عن المجهول في ترتيب الشفعة الشريك في البيت ثم
في الدار ثم الشريك في الاساس ثم الشريك في الشرب ثم في الطريق ثم الجار الملازق وهو الذي لكل منهما
حائط على حدة وليس بين الحائطين ممر لضيق المكان ولا لتصاق الحائطين حتى لو كان بينهما طريق
نافذ فلا شفعة للجار ولا شفعة للجار المقابل اذا كانت المحلة نافذة وتجب الشفعة اذا كانت غير
نافذة والشفيع في الطريق من الجار قال مشايخنا لم يرد به طريقا عاما لانه غير مملوك لاحد وانما اراد به
ما يكون في سكة غير نافذة انتهى وتمام الكلام فيها قوله سلام الشفيع على المشتري لا يبطلها وهو
المختار كما في الخلاصة لقوله صلى الله عليه وسلم من كلم قبل السلام فلا تجيبوه وفي الولوالجية رجل
اشترى عقارا فلقيه الشفيع واقف مع الاب فسلم الشفيع قبل ان يطلب الشفعة ان سلم على الاب يبطل

يعني كتابا

الشفعة وان سلم على الابن لا لان الشفيع محتاج الى التسليم على الابن لانه هو المشتري لان مقام الكلام السلام وغير محتاج الى السلام على الاب انتهى وفي الفتاوى الظهيرية ان الكلام قبل السلام مكروه **قوله** لان القائم مقام الشفيع يبطلها المسألة في الولوالجية وعبارتها اربعة فقال للشفيع ابرئنا من كل خصومة لك قبلنا ففعل وهو لا يعلم انه وجبت له قبلهما شفعة لا شفعة له في القضاء وله الشفعة فيما بينه وبين الله تعالى اذا كان بحال لو علم بذلك لا يبرئهما اما الاول فلانه ابطل واما الثاني فلانه لم يرض بهذا الابطال ونظير هذا ما لو قال رجل لآخر اجعلني في حل ولم يبين ماله قبله فجعله في حل يصير في حل ولا يبقى له قبله شيء في القضاء ويبقى فيما بينه وبين الله تعالى اذا كان بحال لو علم بذلك الحق لم يبرئ منه انتهى اقول يشكل عليه ما في الظهيرية اذا قال ان لم اجي بالثمن الى ثلاثة ايام فانا بريء من الشفعة فلم يجي بالثمن الى الوقت الذي وقت ذكر ابن رستم عن محمد انه تبطل شفعته وقال عامة المشايخ لا تبطل شفعته وهو الصحيح لان الشفعة متى ثبتت بطلب المواثبة وتقررت بالاشهاد لا تبطل ما لم يسلم بلسانه انتهى وهو صريح في انها لا تبطل بالابراء الخاص على ما هو الصحيح فبالابراء العام احرى ان لا تبطل **قوله** كذا في الولوالجية وفيه نظر اقول ظاهره ان قوله وفيه نظر من كلامه لا من كلام الولوالجي وليس كذلك بل هو من كلامه وبين وجه النظر بان المشتري اذا بنى في الدار المشفوعة بما كان للشفيع ان ينقض البناء ويأخذ الدار ولا يعطيه ما زاد فيها انتهى **قوله** الشفيع الجار اذا اخر الطلب الى آخره اقول يفهم منه انه لو لم يخف واخر انه تبطل شفعته وليس كذلك لما تقرر ان الشفعة لا تبطل بتأخير طلب التمليك عند الامام مطلقا وهو ظاهر الرواية وعليه الفتوى كما في الهداية والمجتبى لان الحق متى ثبت واستقر يعني بطلب المواثبة والتقرير لا يسقط الا باسقاطه وهو التصريح بلسانه كسائر الحقوق وعند ابي يوسف تسقط بترك المحاكمة والمرافعة الى القاضي مع القدرة على ذلك لانه دليل الاعراض والتسليم كما في تأخير الطلبين الاولين وعند محمد ان كان التأخير دون شهر لا تبطل لان الشهر ادنى الآجال وما دونها عاجل لكن في التتارخانية نقلا عن جامع الفتاوى الشفيع اذا ترك المخاصمة الى القاضي في زمان يقدر على المخاصمة بطلت ولم يوقت وقتا انتهى لا انه خلاف ظاهر المذهب وخلاف ما عليه الفتوى واعلم انه ذكر في البزازية انه لم يذكر في الكتب ان من لا يرى الشفعة بالجوار اذا جاء الى الحاكم يراه قيل لا يقضي له لانه يزعم بطلان دعواه وقيل يقضي لان الحاكم يرى وجوبها وقيل يقال له تعتقد وجوبها ان قال نعم حكم له بها وان قال لا لا يصغى الى كلامه قال الحلواني وهذا اصح الاقاويل ثم ذكر بعد كلام ولو قضى حنفي لشفعوي بالجوار هل يحل باطنا فيه وجهان ذكرهما في الوسيط انتهى وفي الفتاوى الظهيرية شفيعا جار ان احدهما غايب فخاصم الحاضر المشتري الى قاض لا يرى الشفعة بالجوار فقال القاضي له لا شفعة لك او قال ابطلت شفعتك ثم قدم الشفيع الآخر وخاصم المشتري الى قاض يرى الشفعة بالجوار فانه يقضي له بجميع الدار وان طلب الاول القضاء من هذا القاضي فالقاضي لا يقضي له بشيء **قوله** وكذا لو طلب من القاضي احضاره فامتنع فان المسألة في الولوالجية وعبارتها رجل له شفعة عند القاضي يقدمه الى السلطان الذي ولي القضاء وان كانت شفعته عند السلطان فامتنع القاضي من احضاره فهو على شفعته لان هذا عذر **قوله** اليهودي اذا سمع بالبيع الى آخره قال بعض الفضلاء يؤخذ من هذا ان اليهودي اذا طلب الى مجلس الشرع للدعوى عليه لا يكون سبته عذرا لعدم احضاره

بالكر

لان القائم مقام الشفيع يبطلها



بالكر سبته ويحضر الى الشرع وهي نفع كثيرا انتهى اقول تقييد المصنف باليهودي الظاهر انه اتفاقي وعليه فليس لاحد عذرا في حق النصراني وان كان النصارى يدينون ترك الاعمال يوم الاحد فاذا سمع يوم الاحد بالشفعة فلم يطلب تبطل شفعته ونكتة تخصيص اليهودي بالذكر ان اليهود نهوا عن الاعمال يوم السبت ولم تنه النصارى عن الاعمال يوم الاحد لكن هذا النهي نسخ في شرعنا **قوله** تعليق ابطالها بالشرط جائز قال في منية المفتي حتى لو قال سلمت اليك الشفعة ان كنت اشتريته لنفسك فاذا اشتراه لغيره فله الشفعة لانه اسقاط محض انتهى وفي الخانية قال الشفيع ان لم اجي بالثمن الى ثلاثة ايام فانا بريء من الشفعة ولم يجي بالثمن الى ثلاثة ايام ذكر ابن رستم عن محمد انه تبطل شفعته لان تسليم الشفعة اسقاط محض يصح تعليقه بالشرط وقال بعض المشايخ لا تبطل شفعته وهو الصحيح لان الشفعة متى ثبتت بطلب المواثبة والاشهاد تأكدت ولا تبطل ما لم يسلم بلسانه انتهى وهو معارض لما في منية المفتي قال بعض الفضلاء ويمكن ان يقال لا معارضة بين ما في منية المفتي والخانية لجواز حمل ما في المنية على ابطالها بعد ثبوتها وتقررها بطلب المواثبة والاشهاد وحمل ما في الخانية على ابطالها قبل ثبوتها وتقررها بالطلبين كما يفيده قول الخانية لان الشفعة متى ثبتت الى آخره فقول بعض الفضلاء والمعتمد عدم صحة تعليق تسليم الشفعة بالشرط مطلقا اي سواء كان قبل طلب المواثبة والاشهاد او بعده مستدلا بكلام الخانية فيه نظر فان مفهوم كلام الخانية يفيد انه قبل طلب المواثبة والاشهاد يصح تعليق ابطالها والمفهوم معتبر في عبارات الكتب كما في انفع الوسائل في بحث لا يسند الحنث قال ان مفهوم التصانيف حجة بقي ان يقال يرد على كون تسليم الشفعة اسقاطا محضا مسألة وهي ما ذكر السرخسي في باب الصلح من الجنايات في كتاب الصلح من المبسوط ان القصاص لا يصح تعليق ابطاله بالشرط فلا يحتمل الاضافة الى الوقت وان كان اسقاطا محضا ولهذا لا يرتد برد من عليه القصاص ولو اكره على اسقاط الشفعة فاسقط لا يبطل حقه في الشفعة وبهذا تبين ان تسليم الشفعة ليس باسقاط محض لانه لو كان اسقاطا محضا لصح مع الاكراه اعتبارا بسائر الاسقاطات والمسألة في اكراه المبسوط انتهى واعلم انه ذكر في الهداية ان اسقاط الشفعة لا يتعلق بالجائز من الشرط فبالفاسد اولى ونظر فيه لا ينافي فليراجع **قوله** انكر المشتري طلب الشفيع الى قوله فالقول قوله اقول في الدرر والغرر ما يخالفه فانه ذكر ان القول قول الشفيع بيمينه انه طلب حين علم بالبيع والبينة بينة المشتري وكذا في الخانية فليحرر ما هو المذهب **قوله** حلف على نفي العلم يعني اذا انكر طلب المواثبة اما اذا انكر طلب التقرير فيحلف على البتات لاحاطة العلم به كما في شرح النقاية للقهستاني **قوله** وفي منظومة ابن وهبان خلافه حيث قال ما معناه لو اراد الشفيع ان يحلف المشتري بالله ما اراد ابطال شفعتي بالبيع الاول لم يكن له ذلك قال بعض الفضلاء ما في الوهبانية اولى من جهة الفقه لانهم قالوا كل موضع لو اقر به لا يلزمه شيء لو انكر لا يحلف وهنا لو اقر بالحيلة لعدم ثبوتها ابتداء لا يلزمه شيء فلا يحلف وفي التجنيس والمزيد لو اراد الشفيع ان يحلف المشتري بالله ان البيع الاول ما كان تلجئة كان له ذلك لانه ادعى عليه معنى لو اقر به لزمه وهو خصم قال وهو نا وبه نأخذ وفي كتاب الشفعة انه لو اراد الاستحلاف ان لم يرد به ابطال الشفعة كان له ذلك اذا ادعى ان البيع تلجئة وفي الخانية بعد سرد حمله

المفهوم معتبر في عبارات الكتب

مطلب في التحليف والشفعة

كل موضع لو اقر به لا يلزمه شيء لو انكر لا يحلف

من الحيل المبطلة لها واذا اراد الشفيع ان يحلف المشتري او البايع بالله ما اردت ابطال الشفعة لم
يكن له ذلك لانه يدعي شيئا لو اقر به لا يلزمه شيء ومثله في الولوالجية والحيلة لعدم ثبوتها ابتدا
لا تكره عند ابي يوسف وعلى قوله الفتوى كما في الدرر والغرر هذا وقد ذكر في الفتاوي الظهيرية رجل
اشترى عقارا بدراهم جزافا وقد اتفق البايعان انهما لا يعلمان مقدار الدراهم وقد هلكت في يد البايع
بعد التقابض فالشفيع كيف يفعل قال القاضي الامام عمر ابن ابي بكر ياخذ الدار بالشفعة ثم يعطي الثمن
على زعمه الا اذا اثبت المشتري زيادة عليه انتهى وهو مخالف لما في المضمرات فانه ذكر من جملة الحيل
المسقطة للشفعة ان يشتري الدار بثمن مجهول او يشتري بعضها بثمن معلوم وبعضها بثمن مجهول
ثم يستهلكه في ساعته انتهى وفي الدرر والغرر من جملة الحيل ان يجعل الثمن مجهولا عند الشفعة
وقال ان جهالة الثمن عند اخذ الشفعة تمنع من الاخذ انتهى فلينا مل عند الفتوى والقضا لكن ما في
المضمرات والدرر والغرر اولى ولا يعارضه ما في الظهيرية لان ما في الشروح مقدم على ما في الفتاوي
ولا يعارضها خصوصا اذا لم ينص فيها على الفتوى كما في انفع الوسايل قال بعض الفضلا وبه يعلم
ان ما تفعله القضاة في زماننا من ان المشتري يضيف الى الثمن خاتما مجهول الوزن والقيمة ويبطلون
بذلك شفعة الشفيع صحيح معتبر لا كما زعم بعض الفضلا من انه غير صحيح متمسكا بما في الفتاوي
الظهيرية واعلم انه ذكر في البزازية انه لا حيلة لاسقاط الحيلة وطلبناها كثيرا فلم نجدها **قوله**
اشترى الاب لابنه الصغير الى قوله فالقول قول الاب بلا يمين المسئلة في الخانية وعبارتها رجل اشترى
دارا لابنه الصغير فاراد الشفيع ان ياخذها بالشفعة واختلف الاب مع الشفيع في الثمن كان القول
قول الاب لانه ينكر حق التملك بما ادعى من الثمن ولا يمين على الاب لان فايدة الاستحلاف الاقرار
ولو اقر الاب بما ادعى الشفيع لا يصح اقراره على الصغير **قوله** هبة بعض الثمن الى آخر المسئلة في الخانية
وعبارتها رجل اشترى ارضا بماية وقبضها البايع وحضر الشفيع وطلب الشفعة وسلمها اليه المشتري
بماية درهم ثم ان المشتري نقد الثمن للبايع ووهب له البايع منها خمسة بعدما اخذ الماية فطلب الشفيع
بالهبة ليس له ان يسترد شيئا من المشتري من الثمن ولو كان البايع وهب من المشتري خمسة من الثمن
قبل قبض الثمن والمسالة بحالها كان للشفيع ان يسترد من الثمن ما وهب له البايع لان هبة شيء من
الثمن قبل قبض الثمن حط والحط يلتحق باصل العقد فكان للشفيع ان يسترد من المشتري قدر ما حط
عنه البايع اما بعد قبض الثمن هبة البعض ليس بحط بل هو تمليك مبتدا فكانه وهب له مالا آخر
انتهى ومنه تعلم ما في كلام المصنف من الايجاز البالغ حد الالغاز فكان ينبغي ان يقال يفهم من التقييد بهبة
البعض ان هبة كل الثمن لا يظهر في حق الشفيع مطلقا واذا لم يظهر في حق الشفيع فهل ياخذ الشفيع
بالثمن الذي سمي قبل الهبة او بالقيمة لم ار في ذلك نقلا صريحا وفي الظهيرية نقلا عن الجامع
الاصغر اذا اشترى بالف درهم دارا ثم تصدق بها على المشتري ياخذها الشفيع بالقيمة الا ان يكون نقض
الثمن كله ثم تصدق عليه انتهى فعلى قياس هذا يقال ان وهب كل الثمن قبل القبض اخذ الشفيع بالقيمة
والا ياخذ بالثمن **قوله** حط الوكيل بالبيع لا يلتحق الى آخر المسئلة في الخانية وعبارتها الوكيل بالبيع
اذا باع الدار بالف ثم ان الوكيل حط عن المشتري ماية من الثمن صح حطه ويضمن قدر المحطوط للآمر
ويبرا المشتري عن الماية وياخذ الشفيع الدار بجميع الثمن لان حط الوكيل لا يلتحق باصل العقد انتهى ومنه
يعلم ان المراد حط الوكيل بعض الثمن اذ هو الذي يفترق فيه الحال بين الوكيل والموكل اما حط الكل فلا





يفترق فيه الحال قال في المجمع وشرحه لابن الملك ولو حط البايع عن المشتري بعض الثمن يسقطه
عن الشفيع وقال الشافعي لا يسقط بل على الشفيع الثمن المسمى وهذا الخلاف فرع الخلاف في ان
الحط لا يلتحق عنده باصل العقد بل هو هبة للمشتري وعندنا يلتحق ولو حط البايع كل الثمن
لم يسقط ولا يلتحق ذلك باصل العقد اتفاقا لانه لو التحق صار بيعا بلا ثمن انتهى ولا يشكل
عليه عدم التحاق حط الوكيل على صحة حطه لان تضمين الوكيل يجعل الحط كانه هبة مبتداة
من الوكيل حتى كانه وهب ذلك القدر من ماله وبهذا الاعتبار قلنا لا يلتحق ولا يظهر في حق
الشفيع **قوله** له دعوى في رقبة الدار وشفعة فيها الى آخر المسالة في الفتاوى الظهيرية وعبارتها — ربما
ولو بيعت دار بجنب دار رجل وهو شفيعها وهو يزعم ان رقبة الدار المبيعة له فيخاف انه اذا
ادعى رقبتها تبطل شفعته وان ادعى الشفعة فيها تبطل دعواه في الرقبة فيقول هذه الدار داري
وانا ادعي رقبتها فان وصلت اليها والا انا على شفعتي لان الجملة كلام واحد فلا يتحقق السكوت
عن طلب الشفعة وان ادركت الصغيرة وثبت لها خيار البلوغ وثبت لها شفعة فطلبت الشفعة
واختارت نفسها بان قالت طلبت الشفعة واخترت نفسي او قالت بالعكس يجوز الاول
منهما ويبطل الثاني لانها قادرة على القران بينهما بان تقول اطلبهما جميعا الشفعة والخيار فاذا
فرقت صح الاول وبطل الثاني **قوله** استولى الشفيع عليها بلا قضا الى آخره قال بعض الفضلا
يوخذ من هذا وجوب التعزير وعدمه فاذا استولى على الدار المشفوعة بلا حكم لكن معتقدا
قول عالم لا يلزمه التعزير لعدم الظلم ثم قال ولي في هذه المسئلة نظر لانهم قالوا لا يثبت الملك
للشفيع الا بعد الاخذ بالتراضي او بعد قضاء القاضي وقد صرحوا بانه قبل وجود احدهما لا يثبت له
شيء من احكام الملك حتى لا تورث عنه اذا مات في هذه الحالة وتبطل شفعته اذا باع داره التي
يشفع بها ولو بيعت دار بجنبها في هذه الحالة لا يستحقها بالشفعة لعدم ملكه فيها اذا كان
لا يثبت الا باحدهما فاستيلاؤه عليها بمجرد قول العالم استيلاء على غير ملكه فيها فيكون ظالما كما
لا يخفى واذا اعتبر مجرد استقرارها فهو موجود بلا اشهاد كما صرحوا به فلا يتوقف ذلك على قول
العالم ولا على قول القاضي ولا على الاخذ بالرضا كما هو ظاهر فتامل **قوله** اثلاثا على عدد الروس — اثلاثا على عدد الروس
اي تقسم على عدد الروس لا على قدر الانصبا وقد نظمتها في ابيات وزدت على ما في الملتقط ثلاثة فقلت

ان القاسم بالروس يكون في … سبع لهن على عقود مظاهي
في ساحة مع شفعة ونوايب … ان من هواء اجرة القسامي
وكذاك ما يرمى من السفن التي … يخشى بها غرق وطرف كرام
وكذاك عاقله وقدتم الذي … قد زدته لافاضل الاعلام

**قوله** العقل يعني الدية قال النجد وائي في شرح تلخيص الجامع الحاصل ما نصه ترك الحفظ
والغوث تسبب في النفس دون العضو والتقط والمال لعظم امر الدم واقوى الملك بالمكنة
فاذا وجد حر وعبد قتيله في مكان مملوك قسمت القيمة او الدية على عدد الملاك دون قدر الملك
اذ العلا ترجح بالقوة لا بالكثرة كما في الشفعة فيكون على عاقلة كل واحد قسطه ثلاث سنين من
يوم الحكم ثم الكنة التي بالنسبة الى حال كون الانتساب خاصا فاذا وجد قتيل في محلة او مسجد
تجب الدية على من نسبت اليه المحلة او المسجد ثلاث قبايل بان كانت احدى القبايل مثلا

بكر بن وايل وهم عشرون رجلاً والقبيلة الاخرى قيس وهم ثلاثون رجلاً والقبيلة الاخرى تميم وهم اربعون رجلاً وجد في مسجدهم او محلتهم قتيل كانت الدية عليهم اثلاثا بعدد القبايل على كل قبيلة ثلث الدية دون عدد الروس عكس الاول فانه ثمة تقسم على عدد الروس دون القبايل وانما قسمت هنا بعدد القبايل دون الروس وفاقاً بكنة التدبير يعني ان هذا الضمان بسبب ترك الغوث والحفظ كما ذكرنا والحفظ يكون بحكم التدبير والقيام بمصالح الموضع وكل واحد يوازي الاخر في ذلك اذ الكل في الاحتفاظ سواء من غير اعتبار قلتهم وكثرتهم وكذا لو كان من احدى القبايل واحد ليس معه غيره وان اختلط معهم المسجد او المحلة كان ثلث الدية على عاقلته والثلثان على عاقلة القبيلتين الباقيتين انتهى ومنه يستفاد تقييد ما اطلقه المصنف بما اذا كان وجوب الدية باعتبار مكنة الملك فليحفظ فان اكثر الكتب خالية عنه قلت وعلى كون العقل بمعنى الدية استحسن الفاضل الدماميني في شرح المغني قول الشيخ جمال الدين بن نباته

واصبو الى السحر الذي في جفونه ... وان كنت ادرى انه جالب قتلي
وارضى بان امضي قتيلا كما مضى ... بلا قود مجنون ليلى ولا عقل

**قوله** والشفعة يعني الشفعة تثبت عندنا على روس الشفعا وعند الشافعي على قدر سهامهم مثلا اذا كانت دار بين ثلاثة فباع صاحب النصف نصيبه قضى بالشفعة بين الاخرين انصافا عندنا وعلى قدر ملكهما ونصفين عندنا على قدر روسهما وان باع صاحب الثلث نصيبه تكون الشفعة بينهما ارباعا عنده وان باع صاحب السدس نصيبه تكون الشفعة بينهما اخماسا لصاحب الثلث خمساها ولصاحب النصف ثلاثة الاخماس كذا في المصفى له ان الشفعة من مرافق الملك فتثبت بقدره ولنا ان سببه الاتصال وقليل الملك ككثيره ولهذا لو انفرد صاحب القليل فله كل الشفعة بخلاف الربح والكسب لانهما من نتايج الملك فيكونان بقدره ثم اعلم ان كلا من الشفعا قبل القضا بالشفعة لم يستحق لجميع الدار المشفوعة والقسمة بينهم للمزاحمة فينبغي ان يطلب كذلك حتى لو طلب واحد منهم بعضها بطلت شفعته عند محمد كما سيجي كما في شرح المجمع الملكي **قوله** واجرة القسام يعني تكون على عدد الروس وهذا عند الامام رحمه الله تعالى وعندهما على عدد الانصبا لهما ان هذه مونة لحقتهم بسبب الملك فتتقدر بقدر الملك وله ان عمل القسام لصاحب القليل والكثير واقع بصفة واحدة وهو تمييز الانصبا فان القليل والكثير في ذلك سوا فاذا استويا كان الاجر عليهما في السوا كذا في الولوالجية من كتاب القسمة وفي خزانة الاكمل لو استاجرا على قسمة طعام بينهما مكايلة فالاجر بالكيل والنقل على قدر الانصبا انتهى ومنه يستفاد تقييد كلام المصنف بقسمة العقار ونحوها اهل بلدة استاجروا رجلا ليذهب الى السلطان فيرفع امرهم ويتولاه وقتا فالاجرة على اهل البلد على قدر منافعهم في ذلك **قوله** والطريق اذا اختلفوا فيه اقول لم يرد بالطريق هنا طريقا عاما لانه غير مملوك لاحد وانما المراد به ما يكون في سكة غير نافذة والطريق مما يذكر ويونث كما في منظومة المونثات السماعية لابن الحاجب واعلم ان مثل الطريق ساحة الدار اذا اختلفوا فيها تكون بينهم على الروس فان ذا بيت من دار كذى بيوت منها لاستوايهم في استعمالها وهو المرور فيها والتوضي وكسر الحطب ووضع الامتعة ونحو ذلك فصارت نظير الطريق بخلاف الشرب اذا تنازعا فيه فانه يقسم بينهما بقدر اراضيهما لان الشرب يحتاج اليه لاجل سقي الارض فعند كثرة الاراضي تكثر الحاجة اليه كذا في الدرر

والفرز



والفرز هذا وقد بقي مسايل تكون القسمة فيها على عدد الروس زيادة على ما ذكرناه في نظمنا المتقدم بها ما في فتاوى شيخنا الشمس الحانوتي وهي ان الضيافة التي جرت العادة بها في الاوقاف تقسم على عدد الروس لا على قدر الوظايف انتهى ومنها ما افتى به شيخنا تبعا لمشايخه وهي الحلواني الذي جرت به العادة في الاوقاف يقسم على عدد الروس لا على قدر الوظايف ولا يختص به الناظر كما هو واقع الان بل هو كواحد من المستحقين ومنها ما ذكره العلامة القهستاني في شرح النقاية بحثا حيث قال لو قتل صيد الحرم حلالان فعلى كل نصف قيمته وينبغي ان يقسم على عدد الروس اذا قتله جماعة انتهى وقد بقي منها شي لا يحضرني الان

**كتاب القسمة**

**قوله** ودفع عليها الولوالجي اقول عبارة الولوالجي السلطان اذا غرم اهل قرية فارادوا القسمة قال بعضهم تقسم على قدر الاملاك وقال بعضهم تقسم على الروس وقال بعضهم ينظر فان كانت لتحصين الاملاك قسمت على قدر الاملاك لانها مونة الملك فصارت كمونة حفر النهر وان كانت لتحصين الابدان قسمت على قدر الروس التي يتعرض لهم لانها مونة الراس ولا شي على النسا والصبيان لانه لا يتعرض لهم انتهى ومنه يعلم ما في كلام المصنف قال بعض الفضلا الواقع في بلادنا اخذ العوارض من النسا على دورهن والذي يظهر ان تعرضهن في الغرامات عند اطلاق الطلب تامل انتهى يعني لان المطلق يجري على اطلاقه حتى يرد ما يخصصه اما لو خصص السلطان اخذ العوارض بالرجال فلا يدخلن **قوله** واتفقوا على الالقا الى اخره اقول يفهم منه انه اذا لم يتفقوا على الالقا لا يكون كذلك وبه صرح الزاهدي في حاويه حيث قال اشرفت السفينة على الغرق فالقى بعضهم حنطة غيره في البحر حتى خفت يضمن قيمتها في تلك الحال انتهى قال بعض الفضلا فيه كلام فان القى ماله فلا شي عليه وان القى مال غيره ضمنه ويفهم منه انه لا شي على الغايب الذي له مال فيها ولم ياذن بالالقا فلو اذن به بان قال اذا تحققت هذه الحالة فالقوا اعتبر اذنه وينبغي ان يقيد كلام قارى الهداية بما اذا قصد حفظ الانفس خاصة كما يفهم من تعليله اما اذا قصد حفظ الامتعة فقط كما اذا لم يخش على الانفس ويخشى على الامتعة بان كان الموضع لا تغرق فيه الانفس وتتلف فيه الامتعة فهي على قدر الاموال لا على الانفس واذا خشي على الانفس والاموال فالغرامة بعد الاتفاق لحفظهما فهي على قدر الاموال والانفس فمن كان غايبا واذن بالالقا اذا وقع ذلك اعتبر ماله لا نفسه ومن كان حاضرا بماله اعتبر ماله ونفسه ومن كان بنفسه فقط اعتبر نفسه فقط ولم ار هذا التحرير لغيري ولكن اخذته من التعليل فتامل وفي كتب الشافعية يجوز عند هيجان البحر وخوف الغرق القا بعض متاع السفينة في البحر لسلامة الادمي المحترم ان تعين لدفع الغرق ويحرم القا العبيد للاحرار والدواب لما لا روح له واذا اقتصر من له الالقا حتى حصل الغرق عصى ولم يضمن ويحرم القا المال بلا خوف فان القى ماله او مال غيره باذنه لم يضمن او بلا اذنه يضمن انتهى قال بعض الفضلا وقواعدنا لا تاباه **قوله** القسمة الفاسدة لا تفيد الملك بالقبض اقول الذي في القنية والبزازية انها تفيد الملك بالقبض ولم اقف على ما ذكره المصنف فيحمل انه ظفر بذلك وهو ثقة في النقل ويحمل على اختلاف الرواية في المسالة لكن ذكر شيخ الاسلام محمد بن عبد الله الغزي صاحب كتاب تنوير الابصار انه لم يطلع عليها فيحمل على ان لا وقعت زايدة سهوا من قلمه

القسمة تفيد الملك باحد اشيا اربعة

الناسخ لاول والله در القايل ٭ لكن يجانبني اليراع سرى سرا ٭ السهو لفظ المسهو سهو الفيض٭
هذا وقد ذكره في الذخيرة ان القسمة تفيد الملك باحد اشيا اربعة القبض وقضا القاضي والقرعة
وتوكل رجل يلزم كل من المقتسمين بينهما قوله وهي تبطل بالشروط الفاسدة اقول في القنية في باب
ما يجوز من القسمة اقتسما دارا على ان يكون لاحدهما حق وضع الجذوع على حايط وقع في نصيب صاحبه
جاز للتعامل وفي الكرم على ان يكون لاحدهما ترار اغصان الشجر المشرفة على نصيب صاحبه
لا يجوز يعني لعدم التعامل ثم قال كل قسمة على شرط هبة او صدقة او بيع من المقسوم او غيره فاسدة
يعني لان في القسمة معنى المبادلة والبيع فتكون صفقة في صفقة وكذا كل شرط على شرط قضية
فهو باطل يعني لان فيه صفقة في صفقة والقسمة على ان يزيد شيئا معروفا جايز كالزيادة
في المبيع والثمن انتهى ومنه نعلم انه ليس كل شرط فاسد يفسدها فليحفظ قوله يجوز بنا
المسجد في الطريق العام الى قوله المشترك اذا انهدم اقول لا محل لذكر هذه المسايل هنا كما هو
ظاهر قوله المشترك اذا انهدم الى آخره قال بعض الفضلا يستثنى من ذلك مسالة وهي جدار
بين يتيمين خيف سقوطه وعلم ان في تركه ضررا عليهما ولهما وصيان فابى احدهما العمارة فانه
يجبر الابي ان يبني مع صاحبه وليس هذا كابا احد المالكين لان ثمة الابي رضي بدخول الضرر
عليه فلا يجبر اما هنا اراد الوصي ادخال الضرر على الصغير فيجبر على ان يرم مع صاحبه كما في
الخانية اقول غير خاف ان كلام المصنف في المالكين لا فيما يعم المالكين وغيرهما حتى يتم كلام
المذكور قال بعض الفضلا ويجب ان يكون الوقف كمال اليتيم فاذا كانت الدار مشتركة بين
وقفين واحتاجت الى المرمة فاراد احد الناظرين العمارة وابى الاخر يجبر على التعمير من مال
الوقف وقد صارت حادثة الفتوى قوله فان احتمل القسمة لا يجبر وقسم الى آخره اي
بطلب احدهما الا ان امتنع اطلق المصنف في عدم الجبر فيما لا يحتمل القسمة فشمل ما اذا
انهدم كله وصار صحرا او بقي منه شي وصرح في الخلاصة بانه اذا بقي منه شي يجبر واما اذا لم
يبق منه شي وصار صحرا لا يجبر وعبارته طاحونة او حمام مشترك انهدم وابى الشريك العمارة
يجبر هذا اذا بقي منه شي اما اذا انهدم الكل وصار صحرا لا يجبر وان كان الشريك معسرا يقال له انفق
حتى يكون لك دينا على الشريك انتهى ولم يذكر المصنف حكم الحرث اذا كان بين شريكين فابى
احدهما ان يسقيه هل يجبر ام لا قال في الخلاصة والحرث اذا كان بين شريكين فابى احدهما ان
يسقيه يجبر وفي ادب القاضي من الفتاوى لا يجبر ولكن يقال له اسقه وانفق ثم ارجع في حصته
بنصف ما انفقت انتهى قال بعض الفضلا وهذه العبارة تفيد ان الجبر لا يكون بالرجوع بنصف
ما انفق بل بشي آخر كالضرب والحبس مثلا وقد فسر صاحب الخلاصة نفسه الجبر في موضع آخر
بامر القاضي بان ينفق ثم يرجع بنصف ما انفق فتامل قوله بنى احدهما بغير اذن الاخر الى
آخره اقول بذلك افتى قاري الهداية والمصنف تبعا له قوله بغير اذن الاخر قال بعض الفضلا
هو قيد اتفاقي لا احترازي اذ هو بالبنا باذنه لنفسه مستمر لحصته وللميراث يرجع منه شيا اما اذا
بنى الشريك في المشترك باذن شريكه للشريك يرجع بحصته عليه بلا اشتباه قوله فنها الى
هذا من قبيل وقوع الجار والمجرور جوابا للشرط وهو واقع في الفصيح من الكلام ونقله الثقات قال
ابن الاعرابي يقال ان فعلت فبها ونعمت وفي شرح التسهيل لابن عقيل ووقع في الحديث ولا اشبهها

في



الجار والمجرور اذا وقع جوابا لا بد له من الفا

له التصرف في ملكه وان تضرر الجار

في ان بها جواب الشرط ومتعلقه فعل مقدر واغرب من هذا انه يقع جوابا مع حذف حرف الفا
ذكره ابن مالك في التوضيح لالفاظ الجامع الصحيح في حديث من كان عنده طعام اثنين فليذهب
بثالث او اربعة فخامس وسادس فقال قلت هذا الحديث قد تضمن حذف فعلين وعاملي
جر باق عملهما بعد ان وبعد الفا وهو مثل ما حكى عن يونس من قول العرب مررت برجل صالح
ان لا صالح فطالح والتقدير ان لا امر بصالح فقد مررت بطالح فحذف امر والبا وبقي عملها وحذف
بعد الفا فقد مررت والبا وبقي عملهما وفي الحديث المذكور حذف فيه بعد ان والفا فعلان
وحرفا جر باق عملهما والتقدير من كان عنده طعام اثنين فليذهب بثالث وان قام باربعة فليذهب
بخامس وسادس انتهى ومنه نعلم ان الجار والمجرور اذا وقع جوابا لا بد ان يكون بعد الفا لانه
وان كان عامله فعلا عاما لكنه محذوف وجوبا كالعدم والجار والمجرور لا يصلح لمباشرة الشرط
ولو سلم فساد التقدير فانما هو لعدم الفا كما ذكره الشريف في حواشي شرح المفتاح وقد نقل الزجاج
في الجمل وقوع الجار والمجرور جوابا للشرط عن سيبويه حيث قال قال سيبويه فيمن قال مررت
برجل صالح ان لا صالح فطالح بالجر الى آخر ما تقدم وقد جوزه الزجاج غير مقرون بالفا فاحفظه
فانه مما خفي على كثيرين وقد جوزوا في قوله تعالى فمن ابصر فلنفسه ومن عمي فعليها الموصولية
والشرطية وقدره الزمخشري فلنفسه ابصر وعليها عمي كذا افاده استاذي الشهاب الخفاجي
فليحفظ فانه قلما يباع لكثرة الانتفاع قوله له التصرف في ملكه وان تضرر جاره الى آخره في
هذه المسالة اختلاف الا ان الشيخ الامام الاجل برهان الايمة كان يفتي بانه ان كان ضررا بينا يمنع
والا فلا وبه يفتى كما في شرح الوهبانية للعلامة ابن الشحنة نقلا من كتاب الحيطان للحسام
الشهيد والظاهر ان برهان الايمة هو والده فقد نقل عنه ذلك البزازي وان والده كان يفتي
به وعليه الفتوى ثم قال هذا جواب المشايخ وجواب الرواية عدم المنع ثم قال اصاب ساحة
في القسمة فاراد ان يبني عليها ويرفع البنا ومنعه الاخر فقال تسد علي الريح والشمس له
الرفع كما شا وله ان يتخذ حماما وتنورا وان كف عما يوذي جاره فهو احسن فقد جا في الحديث
من اذى جاره اورثه الله داره وجرب فوجد كذلك وقال نصير والصفار له المنع ولو فتح صاحب
البنا في علو بنايه بابا او كوة لا يلي صاحب الساحة منعه بل له ان يبني حتى يستر جهته قال
بعض الفضلا وقد وقعت حادثة الفتوى وهي رجل له علو وتحت العلو ساحة لرجل وفتح
صاحب العلو في علوه كوة فمنعه صاحب الساحة من ذلك وتخاصما في ذلك فاجبت عنها بانه
لو فتح صاحب البنا في علو بنايه بابا او كوة لا يلي صاحب الساحة منعه بل له ان يبني حتى يستر
جهته كما في البزازية وهذا اذا لم يكن الساحة مجلس النسا اما اذا كانت مجلسهن والكوة تشرف
على الساحة المذكورة يومر صاحبها بسدها وعليه الفتوى كما في المضمرات وقد افتى بعضهم باطلاق
عبارة البزازية ولم يقيد اطلاقها بعبارة المضمرات وهو اطلاق في محل التقييد وهو خطا في
الفتوى كما في البحر وفي العمادية فان اتخذ طاحونة في داره لطحن بيته لم يكن لجاره منعه لانه يكون
احيانا فلا يتضرر به الجيران وان اتخذها للاجرة يمنعه لانه يكون دايما فيتضرر به الجيران ثم قال
بعد ان ذكر اجناس هذه المسايل والحاصل ان من تصرف في خالص ملكه لا يمنع منه في الحكم وان كان
يلحق ضررا بالغير وهو القياس لكن ترك القياس في مواضع يتعدى ضرر تصرفه الى غيره ضررا بينا

وقال ابن الشحنة في شرح الوهبانية وفي حفظي عن ائمتنا الخمسة ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد وزفر
والحسن بن زياد انه لا يمنع من التصرف في ملكه وان اضر بجاره وفي الفتاوى عن استاذنا انه يفتي بقول
الامام وهو الذي اميل اليه واعتمده وافتى به تبعا للوالدي شيخ الاسلام قال بعض الفضلاء وانا اميل
الى القول بالمنع اذا كان الضرر بينا وهو الاستحسان انتهى اقول يفهم من التقييد بملكه ان الدار الموقوفة
على شخص للسكنى او الاستغلال ليس له ان يتصرف فيها تصرفا يضر بجاره لانه لا يملك رقبتها
وانما يملك الانتفاع بها للقصر لا ان يقال يراد بالملك ما يعم ملك المنفعة فليحرر **قوله** تنقض
القسمة بظهور دين او وصية الى آخره قال في البزازية من كتاب القسمة ظهر دين او وصية بالثلث
او بالف مرسلة او بوارث اخر بعد القسمة ترد وان قالت الورثة نؤدي الدين او الوصية او حصة
الوارث من مالنا ولا تنقض القسمة فيما اذا ظهر غريم او موصى له بالف مرسلة لهم ذلك لان حقهما
في المالية لا في العين وفيما اذا ظهر غريم او موصى له بالثلث ليس لهم ذلك بل تنقض القسمة لان
حقهما متعلق بعين التركة الا اذا رضي الوارث والوصي له بذلك انتهى وفي الفتاوى الظهيرية واذا
اراد القاضي ان يقسم التركة ولم يعلم بالدين سالهم هل على الميت دين فان قالوا نعم سالهم عن
مقدار الدين لان الحكم يختلف فان قالوا لا فالقول قولهم لان الفراغ اصل في الذمم ثم يسالهم هل فيها
وصية فان قالوا نعم يسالهم هل حصلت بالعين او مرسلة لان الحكم يختلف فان قالوا لا وصية
فيها فالقول قولهم وقسمها القاضي حينئذ فان ظهر بعد ذلك دين نقض القسمة الا ان
يقضوا الدين من مالهم وهذا كله اذا لم يعزل الورثة نصيب الغريم ولم يكن للميت مال آخر وراء
ما تقاسموه اما اذا عزلوا او كان للميت مال آخر فالقاضي لا ينقض القسمة **قوله** هذا اذا كانت
بالتراضي الى آخره قال في الظهيرية هذا اذا كان بغير قضاء القاضي اما اذا كانت بقضاء القاضي ثم
ظهر وارث آخر او موصى له بالثلث فالوارث لا ينقض القسمة بل يمضيها اذا عزل الورثة نصيبه انتهى
ومنه تعلم ان لا في قول المصنف اما بقضاء القاضي لا واقعة مع الجملة المقدرة بعدها جزاء لاما
وكان حقها ان تقترن بالفاء ومن ثم توهم بعض ارباب الحواشي انها داخلة على الجملة بعدها
وحمل كلام المصنف على غير ما اراد والله المستعان **قوله** تنقض بظهور وارث قال في الفتاوى
الظهيرية ولو ظهر وارث آخر لم يعرفه الشهود او ظهر موصى له بالثلث فان القاضي ينقض القسمة
ثم يستأنفها بعد ذلك فرق بين هذا وبين ما اذا ظهر غريم او موصى له بالف مرسلة فقالت
الورثة نحن نقضي من مالنا ولا تنقض القسمة كان لهم ذلك وكذا لو قضى واحد من الورثة حق
الغريم من ماله على ان لا يرجع في التركة فالقاضي لا ينقض القسمة بل يمضيها اما اذا شرط
الرجوع او سكت فالقسمة مردودة الا ان يقضوا حق الوارث الذي قضى حق الغريم من ماله
وهذا الجواب ظاهر فيما اذا شرط الرجوع مشكل فيما اذا سكت وينبغي ان يجعل متطوعا اذا سكت وقيل
انما لم يجعل متطوعا لانه مضطر في القضا **قوله** واختلفوا في ظهور الموصى له يعني بالثلث قال
في البزازية وان ظهر موصى له بالثلث فان بالتراضي له نقض القسمة وان بقضا فيه اختلاف قيل
ليس له النقض وقيل له النقض بكل حال انتهى وفي الفتاوى الظهيرية الصحيح انه لا ينقض القسمة
انتهى **قوله** بديع نختم به هذا الكتاب قال في جواهر الفتاوى ابن ورثت دارا واشترى دارا
مدعي الدار على الابن ولحق الابن خسران بسبب دفع الدعوى لا يرجع على اخته انتهى والله سبحانه

وتعالى



منه هذه التصرفات ولا يظهر في
الافعال حتى لو اكره بوعيد قيد او حبس
على ان يطرح ...

تلاف

## كتاب الاكراه

اعلم ان الاكراه على نوعين اما ان يكون بوعيد قيد او حبس او بوعيد
قتل او اتلاف عضو فالاول يظهر في الاقوال نحو البيع والاجارة والاقرار ونحوها فلا تصح مما له
في النار او في الماء او على ان يدفع ماله الى فلان ففعل المامور ذلك لا يكون مكرها والاكراه
بوعيد القتل او اتلاف العضو يظهر في الاقوال والافعال جميعا نحو النكاح والطلاق كذا في
الفتاوى الظهيرية قال بعض الفضلاء الظاهر ان الضرب اذا لم يفض الى هلاك النفس او
عضو كالحبس والقيد **قوله** بيع المكره يخالف البيع الفاسد في اربع الى قوله كذا في المجتبى

**قوله** وتعتبر القيمة وقت الاعتاق اقول هذا مخالف لما في البناية
من ان المكره مخير ان شاء اعتبر القيمة وقت القبض وضمنه وان شاء اعتبرها يوم الاعتاق وضمنه
**قوله** وامر غيره لا اي لا يكون اكراها عند الامام رحمه الله تعالى لان الاكراه عنده لا يتحقق
من غير السلطان خلافا لهما والفتوى على قولهما كما في الخانية **قوله** اجري الكفر على لسانه الى
آخره اي كلمة الكفر اقول مثله في منية المفتي وهو مخالف لما في الفتاوى الظهيرية حيث قال
ولو اكرهه بوعيد تلف حتى يفتري على مسلم رجوت ان لا يكون في سعة منه ولو اكرهه على اجراء كلمة
الكفر على اللسان كان في سعة منه ولم يعلقه بالرجاء وهناك علقه بالرجاء والفرق ان ما هناك من
مظالم العباد وليس هو في معنى الافتراء على الله من كل وجه فان الله مطلع على ضميره ولا اطلاع
للمقذوف على ضمير القاذف انتهى وقال قبل هذا ولو اكره على الكفر بالله فقال قد كفرت وقلبه
مطمئن بالايمان لم تبن منه امرأته استحسانا انتهى وتمام هذا الكلام على هذه المسألة مما لا مزيد
عليه مذكور فيها فليراجع **قوله** اكره بالقتل على القطع الى آخره كذا في منية المفتي ومثله في الفتاوى
الظهيرية قال اكره على قطع يد انسان بالقتل لا ينبغي ان يفعل ذلك لان لطرف المؤمن من الحرمة
مثل ما لنفسه الا ترى ان المضطر لا يحل له ان يقطع طرف الغير ياكله كما لا يحل له ان يقتله انتهى وفي
منية المفتي اكره على قتل رجل او استهلاك ماله فلم يفعل حتى قتل كان ماجورا ولو استهلك المال
لم ياثم ولو اكره على اكل مال الغير فاكل فالضمان على الفاعل انتهى وفي الظهيرية ولو اكره غاصب الخليفة
رجلا على قتل رجل بالسيف لا ينبغي للمكره المامور ان يقتله ولكن مع هذا لو قتل فالقود على الامر
المكره في قول الامام ومحمد وقال زفر القود على المامور لا المكره وقال الشافعي القود على المامور المكره
قولا واحدا وله في ايجاب القود على الامر المكره قولان وقال اهل المدينة عليهما القود وزادوا على هذا
وقالوا يجب الدية على الممسك وقال ابو يوسف استحسن ان لا يجب القود على واحد منهما ولكن
يجب الدية على المكره الامر في ماله في ثلاث سنين والمكره المامور بالقتل يأثم ويفسق وترد شهادته
ويباح قتله للمقصود بالقتل والمكره الامر يحرم عن الميراث دون المكره المامور
اكره المحرم على قتل صيد الى آخره كذا في منية المفتي

اكره على العفو
عن دم العمد الى آخره كذا في منية المفتي

**قوله** الا التدبير والاستيلاد والاعتاق يعني لا يفسخ قال في منية المفتي
واذا لم يفسخ في الاعتاق ونحوه ان شاء رجع على المكره ثم هو على المشتري وان شاء رجع على المشتري

اكره على الاعتاق

اكره على الاعتاق الى آخره في الفتاوى الظهيرية ولو ان رجلا اكره بوعيد قتل على عتق عبده نفذ العتق
عندنا وعلى المكره ضمان قيمته موسرا كان المكره او معسرا ولا سعاية على العبد ثم الولا يكون للمكره لانه
المعتق والولا لمن اعتق انتهى وفيها ولو اكره بالحبس على ان يوكل هذا بعتق عبده فاعتقه الوكيل والوكيل
غير مكره كان العبد حرا عن مولاه ولم يضمن المكره شيئا ولو اكرهه على ذلك بوعيد تلف كان الضمان
على المكره دون الذي ولي الاعتاق ولو ان رجلا اعتق عبد رجل بغير امره فاكره مالك العبد رجل
بالحبس على ان يجيزه نفذ العتق ولم يضمن المكره شيئا **قوله** الا اذا اكره على التوكيل اقول هذا
هو القياس والاستحسان الوقوع قال الزيلعي في كتاب الاكراه ولو اكرهه على التوكيل بالطلاق او العتاق
فاوقع الوكيل الطلاق وقع استحسانا والقياس ان لا تصح الوكالة لان الوكالة تبطل بالهزل فكذا
بالاكراه كالبيع وامثاله وجه الاستحسان ان الاكراه لا يمنع انعقاد البيع ولكن يوجب فساده
فكذا التوكيل ينعقد مع الاكراه والشروط الفاسدة لا تؤثر في الوكالة لكونها من الاسقاطات
فاذا لم تبطل نفذ تصرف الوكيل انتهى قال بعض الفضلاء ومقتضى هذا انه لو اكره على التوكيل بالتزويج
فزوج الوكيل انه يصح وينعقد ولكن لم اره منقولا **قوله** اكره على النكاح باكثر من مهر المثل الى
آخره كذا في منية المفتي ثم قال ولو اكرهت على النكاح باقل من مهر مثلها يقال له اما ان تبلغ الى مهر
مثلها او تفارقها وان دخل بها وهي مكرهة فهو رضا من الزوج بتبليغه وان دخل بها وهي
طايعة فهو رضا منها بالمسمى الا ان للاولياء حق الاعتراض وان لم يكن كفوا فرق بينهما وفي الفتاوى
الظهيرية واذا تزوج الرجل امراة ولم يدخل بها فاكره على الدخول بها ثبتت احكام الدخول في تاكد المهر
ووجوب العدة ولا يرجع على المكره بشي **كتاب الغصب قوله** المغصوب منه مخير الى آخره
قال بعض الفضلاء وهل له ان ياخذ بعض الضمان من الاول والبعض من الثاني لم يذكره المصنف وذكره
في منية المفتي حيث قال وليس له ان ياخذ بعض الضمان من الاول والبعض من الثاني هكذا نقله بعد
ان رمز للسراجية لكن الذي رايته في السراجية وان اراد ان ياخذ بعض الضمان من الاول والبعض من
الثاني له ذلك وهي من خواص الزيادات فلعل ليس زايدة او ناقصة انتهى اقول في فوايد صدر الاسلام
طاهر ابن محمود واحاله الى فتاوى سمرقند ان للمالك ان يضمن الغاصب وغاصب الغاصب كل واحد
منهما نصف قيمة المغصوب انتهى وهو نص في ان لفظة ليس زايدة في عبارة المنية وليست ناقصة
من السراجية واعلم انه ذكر في الفصول العمادية نقلا عن فتاوى سمرقند انه اذا ضمن المغصوب منه
الغاصب الاول والثاني برى الاخر عن الضمان اما اذا اختار تضمين احدهما فهل يبرا الاخر عن الضمان
حتى لو توي المال الذي اختاره هل يرجع على الاخر فيه روايتان هكذا رايت بخط صدر الاسلام
صاحب المغني في الفتاوى وهو عدة مجلدات انتهى **قوله** الا اذا انصرف في مال امراته اي في نفقتها
ودفع ذهبها بالمرابحة كما في القنية **قوله** فالقول قول الزوج اقول انما كان القول للزوج وان كان السبب
الموجب للضمان موجودا حيث لم يثبت اذنها لان الظاهر شاهد له لان الظاهر ان الرجل لا يتصرف مثل
هذا التصرف في مال امراته الا باذنها والظاهر يكفي للدفع **قوله** من هدم حايط غيره الى آخره اقول
في شرح النقاية للعلامة قاسم اذا هدم الرجل حايط جاره فللجار الخيار ان شاء ضمنه قيمة الحايط والنقض
للضامن وان شاء اخذ النقض وضمنه النقصان لان الحايط قايم من وجه هالك من وجه فان شاء مال
الى جهة القيام وضمنه النقصان وان شاء مال الى جهة الهلاك وضمنه قيمة الحايط وليس له ان يجبره على

اذا هدم حايط غيره

البنا

البنا كما كان لان الحايط ليس من ذوات الامثال وطريق تضمين النقصان ان يقوم الدار مع حيطانها
وتقوم بدون هذه الحايط فيضمن ما فضل بينهما انتهى ومنه يظهر ما في كلام المصنف من القصور وفي
القنية عن محمد بن الفضل هدم حايطا متخذا من خشب او قصبا من رهص يضمن قيمته وان كان
حديثا يومر باعادته كما كان وفي درر الفقه يواخذ في هدم الحايط بالبنا لا بالنقصان وفي **ط** يواخذ
بالقيمة وقيل بالبنا انتهى اقول ظاهر اطلاقه يعم حايط الملك والوقف لكن في الخانية لو هدم
حايط الدار رجل ملكا او وقفا يبرا بضمين النقصان انتهى وفي الفصل الثاني والثلاثين من
العمادية لو هدم حايط الوقف يلزمه القيمة لا في حايط المسجد فان عليه تسويتها وذكر فيه ان
المثلي يضمن بالقيمة اذا كان بلد الخصومة غير بلد الغصب على تفصيل فيه فليراجع **قوله** الا
في حايط المسجد كما في كراهية الخانية اقول لم يذكر قاضيخان هذه المسالة على طريق الاستثنا كما
ذكرها المصنف ولم يظهر لي وجه الفرق بين حايط المسجد وحايط غيره فانهم عللوا هدم الجبر على البنا
كما كان فيما لو هدم حايط غيره بان الحايط ليس من ذوات الامثال كما تقدم قريبا وهذه العلة بعينها
جارية في حايط المسجد فليحرر **قوله** الاجازة لا تلحق الاتلاف الى آخره اقول به جزم في متن تنوير
الابصار ويستثنى من ذلك لو تصدق الملتقط باللقطة بعد تعريفها وغلب على ظنه ان صاحبها
لا يطلبها بعد ذلك فان الجا المالك بعد التصدق بها فهو بالخيار ان شاء نفذ الصدقة فيكون له ثوابها
واجازته في الانتهاء كاذنه في الابتداء والاذن حصل من الشارع لا من المالك فلهذا الملك لا يثبت
للمتصدق قبل الاجازة فلا تتوقف اجازة المالك على قيام المال في يد الفقير حتى لو اجازه بعد ما تلف المال
في يده تصح الاجازة بخلاف اجازة بيع الفضولي فانه يشترط فيه قيام المحل وهو المبيع لثبوت
الملك فيه بعد الاجازة كذا في المنبع وهل تلحق الاجازة الافعال ذكر في المحيط في غصب فتاواه
غصب شيا وقبضه فاجاز المالك قبضه برى عن الضمان ولو استمتع به فامره بالحفظ لا يبرا عن
الضمان ما لم يحفظ وفي متفرقات بيوع الذخيرة ولو اودع مال الغير فاجاز المالك برى عن الضمان
وفيها ايضا الاجازة تلحق الموقوف دون المفسوخ وذكر فيها ايضا الاجازة لا تلحق الافعال عند
الامام وعند محمد تلحقها كالعقود الموقوفة حتى ان الغاصب اذا رد المغصوب على اجنبي فاجاز
المغصوب منه قبض ذلك الاجنبي عند محمد خرج الغاصب من الضمان وعند الامام رحمه الله تعالى
لا يخرج وذكر في الفصل الثامن من الذخيرة المديون اذا بعث بالدين على يد رجل الى الطالب فجاء
الى الطالب واخبره ورضي به وقال للذي جاء به اشتر بها شيئا فذهب واشترى ببعضها شيئا وهلك
الباقي قال الفقيه ابو بكر فقد قيل انه يهلك من مال المطلوب وقيل يهلك من مال الطالب وهو الصحيح
لان الرضا بعينه في الانتها بمنزلة الاذن بالقبض في الابتدا قال رحمه الله وهذه العلة تشير
الى ان الاجازة تلحق الافعال وهو الصحيح قال في العمادية وقد مر في آخر تصرفات الفضولي من
مجموعنا هذا ان الاجازة تلحق الافعال وهو الاصح انتهى قال بعض الفضلاء فعلى هذا يكون
الصحيح انما تلحق الاتلاف لانه من جملة الافعال فيدخل تحت قولهم الاجازة تلحق الافعال في
الصحيح الا ان يقال المراد بالافعال غير الاتلاف عملا بقول المشايخ كلهم مع امكان الحمل انتهى يعني
ان الافعال منها ما يكون اعداما ومنها ما يكون ايجادا فيحمل قول المشايخ على الفعل الذي لا يكون
اعداما **قوله** الآمر لا يضمن بالامر يعني الامر بغير دفع المال اما الامر بدفعه ففيه تفصيل مذكور في

الاجازة لا تلحق الاتلاف

الولوالجية في الكفالة وفي البزازية في الوكالة وتقدم في هذا الكتاب في الكفالة قوله لا في خمسة الاول
صوابه الا في ستة وهي نسخة وكثير من النسخ لم يذكر السادسة ولعلها زيدت قوله لا الاولى اذا
كان الامر سلطانا واما اذا كان الامر غيره فتقدم في الصفحة التي قبل هذه انه يضمن بشرط قوله الا اذا
امره باتلاف مال سيده فلا ضمان على الامر اذ لو ضمن لرجع على سيد العبد بما ضمنه لسيده ولا فائدة في
ذلك قوله يرجع به على سيده كذا في النسخ والصواب على الامر قوله الرابعة اذا كان المامور صبيا
قال في العمادية في الثاني والثلاثين ولو قال لصبي محجور اصعد هذه الشجرة فانفض لي ثمارها فصعد
فسقط يجب ديته على عاقلة الامر وله تتمة تنظر هناك قوله في حائط الغير اما الوامره بان يحفر
في دار نفسه فهو مذكور في البزازية في الوديعة قوله وتمامه في جامع الفصولين ذكر فيه لو قال احفر
لي فانه يرجع على الامر واذا الوكيل لي لا يرجع على الامر قوله بغير اذن ولا ولاية كذا بخط المولف وقيل
عليه فيه مواخذة ولا ينبغي ان يقال بغير اذنه غير ضمير يعني ليناسب قوله ولا ولاية قوله الا في
مسئلة كذا بخط المولف والصواب ان يقول الا في مسايل كما سيظهر مما سياتي فانه عدها بلا انه يجعل
الاخيرة مسئلة غير مستقلة وما قيل ان الحصر في مسئلة بالنسبة الى ما في السراجية ولما ظفر المصنف بها
ذكره زايدا على ما فيها بعيد جدا قوله وهي واقعة اصحاب محمد روي ان جماعة من اصحاب محمد بن
الحسن رحمه الله تعالى صاحب الامام ابي حنيفة رحمه الله تعالى ذبحوا اضحيات واحد فاخذ واما كان معه
فباعوه فلما وصلوا الى محمد سالهم فذكروا له ذلك فقال لو لم تفعلوا ذلك لم تكونوا فقهاء والله
يعلم المفسد من المصلح قوله ومن هذا النوع المسايل الاستحسانية المراد بها ما يثبت فيها الاذن
دلالة استحسانا قوله وكذا لو طحن برا الى آخره قال في جامع الفصولين ومنها جعل بره في دورق
وربط الحمار فساقه رجل حتى طحنه بر انتهى ومنه تتضح عبارة المصنف قوله وكذا لو حمل
حمله الساقط في الطريق الى آخره يعني بلا اذن ربه فتلفت الدابة بر كما في جامع الفصولين قوله
وكذا لو فتح فوهة الطريق الذي في جامع الفصولين فوهة الارض وهو المناسب قال في الصحاح وافواه
الازقة والانهار واحدتها فوهة بتشديد الواو ويقال قعد على فوهة الطريق والجمع افواه على غير
قياس قوله ومنها احرام رفيقه الى آخره قال في جامع الفصولين انما يجوز عند ابي حنيفة رحمه الله
تعالى لامره به دلالة لما عقد مع الرفقة مع علمه انه لا يجاوز الميقات الا محرما صار كانه امره به واستعان
به قوله وسقى ارضه بعد بذر المزارع قال في جامع الفصولين ومنها زارع بذر الارض بعد زراعته ولم
ينبت حتى سقاه ربها بلا امره فالخارج بينهما لانه لما هياه للسقي والتربية صار مستعينا بكل من قام
به فاذن له دلالة وكذا لو سقاه اجنبي والمسالة بحالها قوله وليس منها سلخ الشاة بعد تعليقها للسلخ
قال في جامع الفصولين الاصل في جنس هذه المسايل ان كل عمل لا يتفاوت فيه الناس تثبت الاستعانة
فيه بكل احد دلالة وما يتفاوت فيه الناس لا يثبت الاستعانة فيه بكل احد كما لو ذبح شاة وعلقها
للسلخ فسلخها رجل بلا اذن ضمن قوله والكل في كتاب المرضى اقول الصواب من كتاب الحج في فصل
المرضى قوله لو رمى صيدا من ملكه الى آخره تفريع على قوله المباشر ضامن وان لم يتعمد اقول لم
يظهر لي وجه تقييد الرمي بكونه من ملكه فليتأمل وجهه قوله ولو حفر بيرا في ملكه الى آخره تفريع
على قوله والمباشر لا الا اذا كان متعمدا قوله ورفع فيها انسانا كذا في النسخ والصواب انسان
بالرفع قوله وفي غير ملكه يضمنه يعني اذا تعمد كما يدل عليه قوله السابق الا اذا تعمد قوله العقار

لا يضمن الا في مسايل

لايضمن



لا يضمن الا في مسايل الى آخره اقول ذكر في جامع الفصولين ايضا ان العقار يضمن بالغصب في عقار
الوقف على المفتى به وقال الكمال القنوي في ضمان العقار في ثلاثة اشيا العقار الموقوف وفي عقار
اليتيم وفي العقار المعد للاستغلال هذا ما رايت عليه المشايخ رحمهم الله تعالى وعدم ضمان العقار
بالغصب قولهما وقال محمد يضمن بالغصب قال في جامع الفصولين ادعى دارا بيد آخر انه غصب منه
فقال ذو اليد هو كان لي وقفته على كذا واراد تحليفه يحلف عند محمد خلافا لهما بناء على ان غصب
الدار يتحقق عند محمد خلافا لهما ويفتى بقوله في غصب العقار انه يتحقق قوله ومال الوقف
هذا بخلاف ما اذا زرع الواقف او المتولي ارض الوقف وقال زرعتها لنفسي فانه لا يلزمه اجر
المثل كما ذكره قاضيخان في احكام المسجد لكن قال في الاسعاف ان هذا مذهب المتقدمين فان
لم يحمل كلام قاضيخان على مذهب المتقدمين ولا يكون حسنا لما قالوه في ضمان الوقف ولزوم اجر
المثل قوله منافع الغصب لا تضمن يقيد هذا بما اذا لم يكن بصورة عقد باجارة فاسدة كما في
الدابة والراوية فانه اذا كان لاحدهما بغل وللاخر راوية فاشتركا ليستقي عليها الماء والكسب بينهما
فسدت الشركة لانعقادها على احراز المباح وهو الماء والكسب لمن استقى لانه المحرز وعليه اجر مثل
الدابة والراوية كذا في الكافي واما اذا استاجر دارا شهرا وسكن شهرين لا يلزمه اجر الشهر الثاني كما
في البزازية في مسايل الشيوع قال بعض الفضلاء وكانه لكون الشهر الثاني ليس على وجه الاجارة
بان تكون الدار معدة للاستغلال قوله منافع المعد للاستغلال مضمون زايد لا فايدة فيه
والاستثنا المذكور بعده في قوله والمعد للاستغلال كما لا يخفى على من نظر في كلامه الى آخره قال
في القنية الدار المعدة للاستغلال انما يجب اجرها على الساكن اذا سكنها على وجه الاجارة دلالة
اما اذا سكنها بتاويل ملك او عقد كبيت سكنه احد الشريكين سنة لا شي عليه هذا في الملك
واما في الوقف اذا استغله احد الشركا لا يلزمه الاجر واذا كان بين بالغ ويتيم صغير فسكنه البالغ
سنة لا شي عليه كذا الاجنبي بغير عقد بخلاف الوقف وقيل دار اليتيم كالوقف انتهى واطلق
المصنف في كلامه فشمل ما اذا علم المستغل بكونها معدة للاستغلال اولا وشمل ما اذا كان المستغل
مشهورا بالغصب اولا وليس الامر كذلك بل يشترط علم المستغل كذلك وان لا يكون المستغل مشهورا
بالغصب واعلم انه بموت رب الدار يبطل الاعداد وفي شرح ظهير الدين التمرتاشي قيل لركن الائمة
اذا بنى لنفسه ثم اراد ان يعده للاستغلال قال ان قال بلسانه ويخبر الناس صار كذا في موضع نقله
وفي القنية لم تكن الدار معدة للاستغلال الا اذا بناها لذلك واشتراها له كذا ورهن ابو اليسر
قوله الا اذا سكن بتاويل ملك او عقد اقول مثل السكنى بتاويل ملك وسياتي التمثيل للسكنى بتاويل
عقد بعد نحو سبعة اسطر ويدخل في تاويل الملك ما لو باع المتولي دار الوقف وسكن المشتري
ثم عزل القاضي المتولي ونصب غيره فخاصم المشتري الى القاضي واسترد الدار منه فلا اجر على المشتري
والذي صححه في العمدة وجوب الاجر عليه وتكون هذه المسئلة مستثناة من كلام المولف قال
الشيخ قاسم في حاشية شرح المجمع نقلا عن المحيط الفتوى في غصب الدور والعقار الموقوفة
بالضمان نظرا للواقف كما ان الفتوى في غصب منافع الوقف بالضمان نظرا للموقوف وهذا اولى
مما صححه في العمدة انتهى وفي الثالث والثلاثين من جامع الفصولين شرى دارا ثم ظهر انها وقف
او للصغير فعليه اجرة المثل صيانة لمال الوقف والصغير انتهى وفي البزازية في مسئلة اليتيم

بيان تقييد المال

منافع الغصب لا تضمن

في الدار المعدة للاستغلال يبطل الاستغلال بموت رب الدار

زيادة وفي القنية سكن دار الوقف سنين بزعم الملك ثم استحقت للوقف بالبينة العادلة لا يجب عليه اجر ما مضى انتهى وهو مبني على تصحيح العمدة وقال في القنية في موضع آخر ادعى اليتيم منزلا وقفا في يد رجل فجحد فاقام عليه البينة وحكم بالوقفية لا يجب عليه اجر ما مضى فاما اذا اقر وكان متعنتا في الانكار وجبت الاجرة انتهى وفي الاختيار شرح المختار باع المتولي منزل الوقف فسكنه المشتري ثم فسخ البيع فعلى المشتري اجر المثل انتهى وهو مبني على تصحيح المحيط وهو الذي ينبغي اعتماده قوله ثبت سكنه احد الشريكين في الملك يجب ان يعلم ان الدار المشتركة في حق السكنى وما كان من توابعها تجعل كالمملوكة لكل واحد من الشريكين على سبيل الكمال اذ لو لم تجعل كذلك لمنع كل واحد من الدخول والقعود ووضع الامتعة فتتعطل عليه منافع ملكه وانه لا يجوز واذا جعلنا هاهنا هكذا صار الحاضر ساكنا في ملك نفسه فكيف يجب كذا في العمادية قال بعض الفضلاء يشمل اطلاق المصنف ما اذا كان احد الشريكين قاصرا فسكن الآخر في الدار المعدة للاستغلال فمقتضى كلامه انه لا يضمن نصيب القاصر عملا بالاطلاق ويكون محل ضمان الغاصب مال اليتيم في هذه الصورة لانه انما سكن هنا بتأويل الملك يعني انه سكن في ملكه بزعمه فلهذا لا يضمن نصيب القاصر انتهى اقول ما اقتضاه اطلاق المصنف احد القولين في المسألة وقيل دار اليتيم كالوقف فيضمن كما قدمناه قريبا عن القنية قوله اما الوقف اذا سكنه احدهما الى آخره قال بعض الفضلاء ويدخل في ذلك ما اذا كان النصف وقفا والنصف ملكا وسكنه المالك فانه يضمن حصة الوقف ولو سكنها الموقوف عليه لا ضمان لحصة المالك عليه ووجهه ان وجوب الاجر في الوقف ثبت استحسانا لان المتأخرين صيانة للوقف عن ايدي الظلمة ولا يقاس عليه الملك انتهى ومنه يخرج الجواب عن قول بعض الفضلاء هل يضمن اجر المثل للوقف لكون الوقف مضمونا بكل حال ام لا لانه يتأول انه سكن في نصيبه المملوك له محل نظر قوله ويستثنى من مال اليتيم مسئلة الى آخره قال بعض الفضلاء نقلا عن منح الغفار شرح تنوير الابصار ويمكن حمل هذا على قول المتقدمين القائلين بعدم اجر المغصوب مطلقا فلا استثناء انتهى ثم قال وفي القنية ايضا في مسئلة سكنى الام وجوب الاجر وهذا هو الظاهر انتهى قال بعض الفضلاء والذي رايناه فيها في كتاب الوصايا ولا اجر عليها كما نقله المصنف فاعلم ذلك انتهى وقد منع العلامة المقدسي صحة هذا الاستثناء فقال ان كان هذا بناء على ان الزوج لا يلزمه شيء اذا سكن في بيت زوجته فقد نقل عن قاضيخان خلافه والغرض انه لليتيم لا لها فلا اجر منه وان كان بناء على ان المشترك لا شيء فيه فهذا رجحوه كالوقف مستثنى منه فيجب حصة اليتيم قوله سكنت امه مع زوجها في دار الاخ اقول في الصيرفية سكنت مع زوجها في بيت ابنها الصغير قال ان كان بحال لا يقدر على منعهما بان كان ابن سبع سنين او ست ففي جواب العرف عليهما اجر المثل لانها غير محتاجة حيث لها زوج وان كان بحال يقدر على المنع فلا اجر عليهما انتهى ومنه يعلم ان في كلام المصنف من الاجمال حيث لم يفصل قال بعض الفضلاء يمكن ان يكون ما في القنية من عدم وجوب الاجر كما نقله المصنف في المسألة المستثناة مخرجا على القول بعدم الاجر بسكنى دار اليتيم واما على القول من انها كالوقف فيجب الاجرة سكنا بعيب الاجر على الزوج لكون سكنى الزوجة واجبة عليه وهو غاصب لدار اليتيم فيجب الاجرة عليه كما في غيره والمعتمد ان دار اليتيم كالوقف فلا استثناء وما في الصيرفية من التفصيل غير ظاهر كما لا يخفى على الفطن الا ان يقال به في حق وجوب الاجرة على الزوج فحسن انتهى اقول قدمنا عن القنية مسئلة ينبغي استثناؤها

اذا سكن احد الشريكين في الملك

اذا سكن احد الموقوف عليهم كامل الدار

وهي



وهي لو كانت دار بين يتيم وبالغ فسكنها البالغ سنة لا شيء عليه وهذه المسألة لا اشكال في صحة استثنائها على القول بان دار اليتيم ليست كالوقف قوله فعلى المستأجر المسمى يعني للغاصب كما في قاضيخان وغيره قال في القنية ويرد ما اخذه الغاصب لجهة الوقف وفي الدار الجبة انه يتصدق قال بعض الفضلاء لكن في الكمال والاسعاف والعمادية ان هذا على قول المتأخرين بتضمين غاصب العقار لكن الوقف انما يمشي على ظاهر الرواية انتهى وقال بعض الفضلاء ما سيأتي من قوله اجر المثل في دار او وقفه الى آخره ايضا منها ولا يخفى انه يتراءى بينهما مخالفة فليتدبر ثم قال ويمكن ان يكون المراد اجر المثل فقط يعني اذا كان اجر المثل اقل من المسمى وجب المسمى لا اجر المثل فقط ويكون المراد بما ذكره هنا ان المسمى اذا كان اقل من اجر المثل لا يخرج المستأجر عن العهدة الا باتمام اجر المثل بخلاف ما اذا لم يكن اقل حيث يخرج عن العهدة باداء المسمى ويمكن ان يكون المراد من قوله لا اجر المثل انه لا يلزم اجر المثل بهذا العقد الفاسد ولذلك فرع عليه وبنى ما بنى فلا منافاة في وجوبه للوقف اي وجوب تامة لا بنفس من الورقة التي تلي هذه والمراد لا يلزم اجر المثل فقط كما مر هناك وفي منية المفتي اجارة الفضولي موقوفة فان اجاز المالك قبل استيفاء المنفعة فالاجر له وان اجاز بعده فللعاقد وان اجاز في بعض المدة فالماضي له والباقي للمالك عند ابي يوسف وعند محمد الباقي والماضي للعاقد انتهى ذكره في مسائل الاجارة قوله ولا يلزم الغاصب اجر المثل انما يرد ما قبضه من الاجرة اقول هذا على قول المتقدمين اما على ما اختاره المتأخرون من تضمين منافع الوقف ومال اليتيم والمعد للاستغلال بالغصب فينبغي ان ما قبضه الغاصب من الاجرة ان كان اقل من اجر المثل يكمل الغاصب اجر المثل وان كان ما قبضه زائدا يرد ايضا لعدم طيبه له واما على قول من لا يرى تضمين اجر المثل بالغصب فيها كما هو قول المتقدمين فلا يرد الا ما قبضه لعدم طيبه لكن حينئذ لا يحكم به الحاكم بل يفتى اما بالرد او بالتصدق واما على ما قاله الخصاف واختاره محمد بن الفضل فلا يكون المدفوع اليه غاصبا ويضمن اجر المثل كما في الاجارة الفاسدة كما في المحيط فينبغي ان يضمن بحقيقة الانتفاع لا بالتمكن كما في الاجارة الفاسدة قوله انما يرد ما قبضه من المستأجر الى آخره حاصله انه لا يلزمه الا الذي اجره به وان كان دون اجر المثل وهي فائدة قل من ينبه عليها كذا بخط بعض الفضلاء من السكنى بتأويل عقد كسكنى المرتهن يعني دار الرهن كما في اجارة البزازية في نوع من المتفرقات ومقصود المصنف من هذه العبارة التمثيل لما تقدم من ان السكنى بتأويل عقد لا يوجب اجرا قال في القنية رهن دار غيره وهي معدة للاجارة فسكنها المرتهن لا شيء عليه لانه لم يسكنها ملتزما للاجر كما لو رهنها المالك فسكنها المرتهن قوله ودفع اجرتها ليس له الاسترداد المسألة في يتيمة الدهر في اوائل الاجارة ونصها رجل استأجر دارا من رجل سنة باجرة معلومة ومضت المدة ثم سكنها سنة اخرى بغير اجارة ودفع له الاجرة لهذه السنة الثانية هل له ان يرجع عليه ويسترد منه هذه الاجرة فقال لا يسترد ما دفع انتهى قوله والتخريج على الاصول يقتضي ان له الاسترداد الى آخره ذكر المصنف من ذلك مسائل في شرحه على الكنز في باب النفقة في قوله لا ناشزة ومن ذلك ما في القنية في الرابع عشر انه لو انفق على منكوحته ثم تبين فساد النكاح بان شهدوا انها اخته من الرضاع وفرق بينهما يرجع الزوج بما اخذت منه لانه تبين انها اخذت بغير حق وهذا اذا فرض القاضي لها اما اذا انفق الزوج عليها بدون فرض مسامحة لم يرجع بشيء ثم ذكر ما اذا انفق على معتدة الغير قوله اللحم

السكنى بتأويل عقد

نيىء اقول هذا في اللحم المطبوخ بالاجماع وفي النيء اختلاف والصحيح انه قيمي كما في شرح المصنف على الكنز
ومثله في العمادية واختيار الاسبيجابي انه مثلي انتهى وانما يضمن بالقيمة اذا انقطع عن ايدي الناس
قال في معين المفتي وكذا كل مكيل وموزون يشرف على الهلاك مضمون بقيمته في ذلك الوقت كسفينة
اخذت في الغرق والقى الملاح ما فيها من المكيل والموزون في الماء يضمن قيمتها **قوله** قال الغاصب
ضح بها الى آخره قال بعض الفضلاء هل الضمان مبني على ان قوله ضح بها لا يستلزم خروج يده من الضمان
الى الامانة او على تقصيره بعدم التضحية في ايامها بعد انقلاب يده الى الامانة محل نظر وقوله وان
بعد ما لا كان مراده هلاكها بعد مضي ايام التضحية انتهى اقول المسئلة في العمادية فيما يراه الفاصب
من الثاني والثلاثين وعبارتها ولو امر المالك الغاصب ان يضحي بالشاة المغصوبة فقبل التضحية
لا تخرج عن ضمان الغصب انتهى وهو صريح في ان يده قبل التضحية لم تنقلب يد امانة حتى يكون ضمانه
بالتقصير **قوله** امره ان ينظر في خابيته الى آخره في القنية امر غيره ان ينظر الى خابيته هل صار خلا
فنظر فيها من انه دم وقد صار خلا يضمن نقصان ما بين طهارته ونجاسته ومن ابي بكر
العياض سال دم من مشتري الخل في خابيته ان نظر باذن مالكه لا يضمن والا فيضمن فصارت المسئلة
خلافية انتهى وفي البزازية نظر الى دهن غيره وهو مايع حين اراد الشراء فوقع من انفه دم ينجس
ان باذنه لا يضمن والا يضمن ثم ان كان الدهن غير ماكول يضمن النقصان وان كان ماكولا ضمن مثل ذلك
القدر والوزن انتهى وهو يفيد ان في مسئلتنا يضمن مثل ذلك الخل بقي ان يقال ما وجه ضمان النقصان
على القول به والدهن والخل اذا تنجسا لا يحل اكلهما فالجواب ان عدم حل الاكل لا يستلزم عدم حل الانتفاع
بكل منهما وليس من ضرورة النجاسة حرمة الانتفاع الا ترى ان الزيت اذا خالطه ودك الميتة والزيت
غالب انه لا يوكل والانتفاع به حلال فكذلك ما هنا كذا يستفاد من البيانية في كتاب الكراهية **قوله**
للحطب اذا كسره الغاصب فاحشا لا يملكه يعني وان زاد قيمته بالكسر كما في القنية **قوله** الا في
ثلاثة ما اذا كان الامر سلطانا اقول قد تقدم من المصنف في اوائل كتاب الغصب استثناء خمسة
وفي بعض النسخ استثناء ستة هذه الثلاثة المذكورة هاهنا منها والرابعة التي زادها على
الثلاثة هنا هي السادسة لما تقدم على ما في بعض النسخ فما ذكره هنا تكرار محض **قوله** او كان
الامر عبدا اي محجورا لامر اذ لو كان للامر لرجع العبد على سيده ولا معنى له **قوله** وان كان
في ارض موقوفة لا يكره اقول فيه نظر فان الكلام في الضمان لا في الكراهة وعدمها **قوله** ويحمل
سكوته عن الضمان اي سكوت صاحب الواقعات عن الضمان في الوقف على المباح فيجعل حكمه
حكمها وهذا انما يتاتى اذا وقفت لدفن اموات المسلمين مثلا اما اذا كانت موقوفة على مسجد للزرع
وتتخذ غلتها له او نحو ذلك فهي كالمملوكة فتامل **قوله** وفيما اذا اسقط ثوبه الى آخره اقول يزاد على
ما ذكره المصنف ما لو اخذ رجل من جارته رجل ثوبا وهرب وتبعه حتى دخل داره لا باس له ان يدخل
داره حتى ياخذه لانه موضع ضرورة ومواضع الضرورة مستثناة كذا في التجنيس **قوله** وخاف
ان اعلم الى آخره قال في التجنيس لكن ينبغي ان تعلم الصلحا انتهى والله سبحانه وتعالى اعلم **كتاب**
**الصيد والذبايح والاضحية** قال بعض الفضلاء ترجم المصنف للاضحية ولم يذكر شيئا من
احكامها واجاب بعض الفضلاء بانه يمكن ان يقال انه ذكر شيئا من احكامها وهو الذبح فان حل الاضحية
ووقوعها عن الواجب يتوقف على التذكية الشرعية انتهى اقول لا يخفى ان الذبح ليس حكم الاضحية





الا ان حكم الشيء اثره المترتب عليه وظاهر ان الذبح ليس اثرا يترتب على الاضحية ومن العجب انه كيف
يدعي ان الذبح من احكام الاضحية مع دعواه ان وقوعها عن الواجب يترتب عليه **قوله** الصيد
مباح الا للتلهي او حرفة كذا في البزازية قال بعض الفضلاء يجب حمل كلام البزازية على انه
يكره تنزيها اتخاذ الصيد حرفة انتهى اقول فيه نظر لانه نوع اكتساب بما هو مخلوق لذلك وهو
مباح فصار كالاحتطاب على انه ذكر في البزازية في موضع آخر ان المذهب عند جمهور العلماء
ان جميع انواع الكسب في الاباحة على السواء هو الصحيح ومثله في الخلاصة وعلى هذا فما ذكره من حمل
عبارة البزازية على ان اتخاذه حرفة مكروه تنزيها مبني على خلاف الصحيح وما قاله بعض الفضلاء
في تعليل كراهته تنزيها من انه اتخاذ ازهاق الروح عادة يعني وهو يوجب قسوة القلب فيكون
مقابل قوله اي البزازي مباح شيئين تحريم وتنزيه تعليل في مقابلة النص المقتضي للاباحة
وهو قوله تعالى احل لكم صيد البحر وهو نسخ **قوله** وعلى هذا فاتخاذه حرفة الى آخره اقول
هذا من قبيل زيادة نغمة في الطنبور صادرة عن غير شعور لما قدمناه من عدم صحة حمل عبارة
البزازية على كراهة التنزيه على ما هو المذهب الصحيح عند جمهور العلماء فكيف يتفرع عليها
التحريم هذا مما لا يقال وما بعد الحق الا الضلال **قوله** اسباب الملك ثلاثة الى آخره اقول يزاد على
ذلك احيا الموات فانه سبب للملك لحديث من احيا ارضا مواتا فهي له **قوله** ولا يحل للمفلس
ما يجده بلا تعريف المفلس هو الذي يفتش المزابل بيده او بالغربال يستخرج منها ما يكون فيها
من المعادن والنقود ونحو ذلك ولا يحل له اخذ ما يراه بلا تعريف ان كان ذا قيمة كثيرة قلت
لا مناسبة لهذه المسئلة بباب الصيد والذبايح ومحلها كتاب اللقطة والظاهر ان لفظ المفلس
عامي غير عربي فليراجع كتب اللغة **قوله** ولو ارسل انسان ملكه وقال من اخذه الى آخره في
الخلاصة في الفصل الثالث من كتاب الهبة رجل سيب دابة ضعيفة فاصلحها انسان ثم جاء
صاحبها واراد اخذها فان اقر وقال قلت حين خليت سبيلها من اخذها فهي له او انكر واقيمت
البينة او استحلف فنكل فهي للواجد سواء كان حاضرا يسمع هذه المقالة او غايبا فبلغه الخبر قال
الصدر الشهيد وهو اختيارنا فيمن ارسل صيدا وان اختلفا فالقول قول صاحبها مع يمينه
انه لم يقل هي لمن اخذها ثم ذكر في الخلاصة انه اعاد المسئلة في الفتاوى في باب السير وشرط
ان قال للقوم معلومين من شاء منكم فلياخذ **قوله** لكن المختار انه يملك قشور الرمان في الفتاوى
الصيرفية رمى قشور بطيخ او رمان او غير ذلك فاخذه انسان يباح له الانتفاع به ولا يملكه
حتى لو جاء الاول كان له اخذه منه وذكر البزدوي يكون له وان باع يتصدق بثمنه **قوله**
ولو القى بهيمته الميتة فجاء رجل فسلخها الى آخره اقول ما ذكره المصنف قول محمد وقال ابو يوسف الجلد
للسالخ كذا في الفتاوى الصيرفية **قوله** واذا نصب الفسطاط فتعلق الصيد به ملكه قيل عليه
لا يظهر الفرق بين تعلق الصيد بالفسطاط اذا نصب لغير الصيد وبين تعلقه بالشبكة اذا نصبها
لجفاف مع ان الاستيلاء بنوعيه معدوم اما انتفا الحقيقي فظاهر واما انتفا الحكمي فلعدم تهيئة
الفسطاط للصيد فتدبر **قوله** ولو نصبها الى آخره اقول في الفتاوى الظهيرية يملك بالاخذ
والاخذ نوعان حقيقي وحكمي فالحقيقي ظاهر والحكمي باستعمال ما هو موضوع للاصطياد قصد به
الاصطياد او لم يقصد حتى ان من نصب شبكة فتعلق بها صيد ملكه صاحب الشبكة قصد بنصب

كتاب

تعريف المفلس

الشبكة للاصطياد او لم يقصد لان الشبكة انما تنصب لاجل الصيد حتى لو نصبها للجفاف فتعقل بها صيد لا يملكه لانه لا يصير اخذا له بالشبكة ولاخذ الحكمي ايضا يكون باستعمال ما ليس موضوعا للاصطياد اذا قصد به الاصطياد حتى ان من نصب فسطاطا فتعلق به صيد ان قصد بنصب الفسطاط الصيد ملكه وان لم يقصد به الصيد لا يملكه انتهى ومنه تعلم ما في كلام المصنف من الخلل اقول انت خبير ان الفسطاط وهو مذكر ذهابا الى ان الفسطاط بمعنى الخيمة وهو بضم الفاء وكسرها بيت من شعر والجمع فساطيط والفسطاط بالوجهين ايضا مدينة مصر قديما وبعضهم يقول كل مدينة جامعة فسطاط ووزنه فعلال وبابه الكسر ويسد من ذلك الفاظ جاءت بوجهين الفسطاط والقسطاط والقرطاس كذا في المصباح المنير **قوله** فان كان الاول بحيث لو مد يده اخذه ملكه الى آخره اقول لم يفصل هذا التفصيل فيما لو نصب الفسطاط لغير نية الصيد وهو احق بهذا التفصيل كما هو ظاهر وقد علمت ما نقلناه عن الظهيرية قريبا عدم ذكر هذا التفصيل في مسألة الفسطاط وانما ذكر في مسألة ما لو تكنس صيد بارضه او باض تفقط لذلك **قوله** وما نعسل في ارضه اي ما خرج من النحل من العسل في ارضه **قوله** لانه من انزالها جمع نزل بالسكون وهو ما يهيء للضيف قبل تقدمه والمراد به هنا ما يكون بمعنى العسل ونحوه ما له قرار بها **قوله** بخلاف النحل يعني فانه ليس من انزال الارض وكذا ما عطف عليه **قوله** او باض عطف على قوله تكنس وهو فاسد والصواب او الطير اذا باض **قوله** فلا يجوز بيع ضربة القانص اقول تفريع على شرطية وجود الملك في المحل قال في المستصفى ضربة القانص ما يخرج من الصيد بضرب الشبكة مرة قيل الظاهر ان هذا في صورة الاصطياد دون البيع والمسألة في منية المفتي انتهى وعبارة منية المفتي من تقبل بعض المقانص من السلطان فاصطاد فيه غيره كان الصيد لمن اخذه **قوله** والغايص عطف على القانص وهو اسم فاعل من غاص في الماء اذا تغيب فيه ومقتضى العطف ان يقال وضربة الغايص وان كان المناسب غوصة الغايص لكن في التهذيب ضربة الغايص هو ان يقول للتاجر اغوص لك غوصة فما اخرجت فهو لك كما في المستصفى **قوله** لا تحل ذبيحة الجبري الى آخره قيل عليه هذه المسألة مذكورة في القنية وعبارتها وعن ابي علي انه لا تحل ذبيحة الجبرية ان كان اباؤهم مجبرة فانهم كاهل الذمة وان كان اباؤهم من اهل العدل لم تحل لانهم بمنزلة المرتدين انتهى ومبناها على الامتزاج والعجب ان المصنف لم يتفطن له مع ظهوره من القنية انتهى والمراد بابي علي الجبائي احد مشايخ الاعتزال ومراده بالمجبرة اهل السنة والجماعة كما نص عنه كلام البيهقي الحنفي في تفسيره فكأن المصنف فهم ان مراده بالمجبرة الجبرية والامر ليس كذلك كما يعلم ذلك من تتبع كتب الكلام والظاهر ان منشا ما وقع فيه المصنف عدم الالتفات الى معرفة الفرق بين الجبرية والجبرة وقد علمت الجبرة واما الجبرية فرقة من اهل الاهواء البدع وتحت هذه الفرقة فرق ومدار كلام الجبرية على نفي الاستطاعة والقدرة عن العبد اصلا ويرون الخلق مجبورين في افعالهم **قوله** سمكة في سمكة فان كانت صحيحة حلتا اي الظرف والمظروف **قوله** ولا لا اي وان لم تكن المظروفة صحيحة لم تحلا يعني كلاهما بل الظرف لا المظروف بدليل علية قوله لانها مستقذرة ولا يخفى غموض العبارة حتى قال بعض الفضلاء **قوله** ولا لا تقتضي انها لا تحلان وهو واضح في التي في الجوف واما الاخرى فعدم الحل غير واضح اذ لا استقذار فيها انتهى ومن ثم غير عبارة المصنف في التنوير بقوله ولا حل الظرف

لا المظروف

الجبرة اهل السنة والجماعة

الفرق بين الجبرية والجبرة



لا المظروف **قوله** وان وجد فيها درة شمل اطلاقه ما اذا اشترى السمكة او اصطادها والحكم يختلف في ذلك فانه اذا اصطادها فالدرة لقطة له ولو اشتراها فهي للبايع ولو كانت اللؤلؤة في صدفة في بطنها فهي للمشتري وان لم يكن فهي للبايع كما في منية المفتي **قوله** وكذا ان كان غنيا عندنا اقول هذا خطا والصواب لا ان كان غنيا كما في الزيلعي من انه ان كان غنيا لم يحل له ذلك بل يتصدق على الفقير اجنبيا ولو زوجة او قريبا ولو واصلا او فرعا كما في التنوير **قوله** لا باس باكلها بالحال وظاهره انه يجب غسل ظاهرها لما عليه من النجاسة **قوله** ويحل اكلها اذا كانت محرومة الى آخره في القنية وجد سمكة مجروحة ميتة في البحر طافية تحل **قوله** فالمسلمة للبايع الى آخره يعني يخرج من بطنها وتسلم الى المشتري ولا خيار وان انتقصت سمكته لان الانتقاص بعد القبض والابتلاع كذلك حتى لو كان قبل القبض تخير لان التغير في المبيع قبل القبض يوجب التخير كذا في زورق الجحولي **قوله** فهما للمشتري قبضها او لا يعني لان المشدودة لما ابتلعتها صارت من اجزائها فتكون المشدودة بجميع اجزائها له **قوله** ذبح لقدوم الامير الى آخره اقول قد فرع المصنف هذه المسألة بناء على قاعدة الامور بمقاصدها وحاصل الكلام في هذه المسألة ان الذبح المقترن بذكر اسم الله تعالى اذا كان قبل قدوم قادم المنتهي لضيافته او بعد قدومه برهة لذلك فلا شبهة في جوازه بل سنده وجواز اكل ذلك المذبوح واما اذا كان عند القدوم فان كان القصد ذلك فالحكم ما ذكر وان كان لمجرد التعظيم فحرام والمذبوح ميتة وضابطه انه ان طبخ وقدم للضيف فهو للضيافة وان امر الذابح ان يوزعه الناس كما هو معهود ببلدتنا فهو لمجرد التعظيم وحكمه ما علمت وعليه يحمل كلام المصنف واما الذبح عند وضع الجدار وعروض مرض او شفاء من مرض فلا شك في ان القصد هو التصدق وفي كتاب هداية المهتدي لاخي علي عليه الرحمة ذبح شاة للضيف وذكر اسم الله تعالى عليه قيل يحل اكله ولو ذبحها لاجل قدوم الامير او واحد من العظماء وذكر اسم الله تعالى يحرم اكله لان في المسألة الاولى كان الذبح لاجل الله وذكر الاسم له ايضا ولهذا يضعه بين يديه ويأكله بخلاف الثانية لان ذبحها لاجل تعظيمه لا تعظيما لله تعالى ولهذا لا يوضع بين يديه ليأكل منها بل يدفعها لغيره انتهى وفي فتاوي الشلبي انه لو ركب البحر ونذر على نفسه ان وصل الى البر سالما ان يقرب قربانا يلزمه الوفاء ولا يأكل منه ويتصدق به على الفقراء لا على الاغنياء وفي باب الصيد والذبائح من الجوهرة الذبح عند مرأى الضيف تعظيما له لا يحل اكله وكذا عند قدوم الامير لانه اهل به لغير الله تعالى فاما اذا ذبح عند غيبة الضيف لاجل الضيافة فلا باس به انتهى اقول لا باس هنا للاباحة لا لما تركه اولى **قوله** وكذا التقاطه اي ما نثر على الامير **قوله** وفي العرس جاز اي والنثر على العرس جائز فاداة الظرف بمعنى على على حد قوله تعالى ولاصلبنكم في جذوع النخل قال في الصحاح العرس بالكسر امرأة الرجل ولبوة الاسد والجمع اعراس وربما سمي الذكر والانثى عرسين انتهى وانظر الفرق بين النثر على الامير والنثر على العرس حيث لم يجز الاول وجاز الثاني **قوله** العضو المنفصل من حي كميتة اطلق فشمل المنفصل من الصيد وغيره وقد ذكر في البزازية ان الصيد ان كان لا يعيش بدون المبان يؤكلان وعبارته قطع الذنب من الية شاة لا يوكل المبان واهل الجاهلية كانوا ياكلونه فقال عليه الصلاة والسلام ما ابين من الحي فهو ميت وفي الصيد ينظر ان كان الصيد يعيش بدون المبان لا يوكل وان كان لا يعيش بدونه كالراس يوكلان انتهى ويجب

الذبح لقدوم الامير

حكم التقاط النثار

بعض الفضلاء في كلام البزازي بان الحديث عام شامل للصيد وغيره سواكان يعيش بدون المبان
اولا فمن اين للبزازي ما قاله هنا في الصيد لا يقال الحديث فيما قطع من ذنب الشاة لانا نقول العبرة
لعموم اللفظ لا لخصوص السبب انتهى اقول — البزازي لم يسق ما ذكره مساق البحث وانما ساقه
مساق المنقول ومعلوم ان الناقل لا يتوجه عليه منع ولا يطالب بدليل كما هو مقرر في محله قوله
لا من مذبوح قبل موته هو ظرف المنفصل لا المذبوح ومعناه ان العضو انفصل من مذبوح وحصل
الانفصال قبل الموت قال بعض الفضلاء اطلق المصنف الحي فانصرف الى الحي صورة وحكما لان
المطلق ينصرف الى الكامل وهو الحي صورة وحكما اما الحي صورة لا حكما فليس بحي مطلقا بل هو ميت باعتبار
الصورة وحينئذ فلا حاجة الى الاستثنا المذكور فلو رمى صيدا فانقطع راسه او ثلثاه من قبل
الراس او قطعه نصفين حل المبان منه لانه حي صورة لا حكما ولو ضرب صيدا فانقطع يده او رجله
ولم ينفصل ثم مات ان كان يتوهم التيامه واندماله حل اكله لانه بمنزلة سائر اجزائه وان كان
لا يتوهم بان بقي متعلقا بجلده حل ما سواه دونه لوجود الابانة معنى والعبرة للمعاني واعلم انه
ذكر في خزانة الفقه خمسة وعشرين شيئا لا يؤكل لحمها الثعلب والضب والضبع والفيل والذئب
والفهد والنمر والاسد والكلب والقرد والخنزير والبغل والحمار واليربوع والقنفذ والسلحفاة
والحداة والغراب الابقع الذي يأكل الجيف وكل ذي ناب من السباع ومخلب من الطيور والمرداة
والعقرب والحية وجميع هوام الارض وستة اشياء يؤكل لحمها الارنب وغراب الزرع والسمك الطري
والجراد والقرد وهو نوع من الجراد وثمانية من الميت يجوز الانتفاع بها القرن والظلف والعصب
والصوف والمرعزى والشعر والريش والعظم سواكان ماكول اللحم او غيره كتاب الحرف
قوله ليس زماننا زمان اجتناب الشبهات روي عن ابي بكر ابن ابراهيم انه سئل عن هذه الشبهات
اي عما يكون الى الحرام اقرب فقال ليس هذا زمان الشبهات ان الحرام اغنانا يعني ان اجتنبت
الحرام كفاك كذا في التجنيس قوله الا في شرا الاسير من الاعراب المتلصصة وقطاع الطريق فانهم
يجذبون الرجل المسلم ويضيقون عليه الى ان يدفع اهله المال ويفهم من قوله من دار
الحرب ان شرا الاسير من غير دار الحرب ليس كذلك في هذا الحكم ومفهوم التصانيف معتبر
يعمل به كما صرح به الطرسوسي في انفع الوسائل قوله والثانية في اعطا الجعل قال بعض الفضلاء
الظاهر ان المراد بالجعل هنا ما يؤخذ بغير حق كالرشوة لا الجعل الذي يعطى في رد الابق كالايخفى
وقال بعض الفضلاء ايضا يجب تقييده بالجعل الذي ليس بواجب والا فلا وجه للجواز او يوجب
بقي ثالثة وهي انه يجوز دفع الزكاة زيوفا عن جياد كما في متن المذهب للامام فخر الدين الزكاة
واقره عليه شارحه ابن الفرس وزاد اتفاقا الا عند محمد فانه كرهه قوله المنوي في حق
الجاهل بمنزلة الاجتهاد في حق المجتهد ومن السنة وجوب العمل عليه بالمنوي كوجوب العمل بالاجتهاد
قوله الحرمة تتعدى في الاموال مع العلم بها قال الشيخ عبد الوهاب الشعراني رحمه الله تعالى
في كتاب المنن وما نقل عن بعض الحنفية من ان الحرام لا يتعدى ذمتين سالت عنه الشهاب ابن
الشلبي فقال هذا محمول على ما اذا لم يعلم بذلك اما من راى المكاس ياخذ من احد شيئا من
المكس ثم يعطيه اخر ثم ياخذه من ذلك الاخر فهو حرام انتهى وفي الفصل الثالث عشر من كتاب
الكراهية من الذخيرة سئل الفقيه ابو جعفر عمن اكتسب ماله من امر السلطان وجمع المال

من

خمسة وعشرون شيئا لا يؤكل لحمه

مفهوم التصانيف معتبر

قولهم الحرام لا يتعدى ذمتين



من اخذ الغرامات المحرمات وغير ذلك هل يحل لمن عرف ذلك ان يأكل من طعامه قال احب الي في
دينه ان لا يأكل منه ويسعه حكما ان يأكله ان كان ذلك الطعام لم يكن في يد المطعم غصبا او رشوة
انتهى وفي الخانية من كتاب الحظر والاباحة امراة زوجها في ارض الجور ان اكلت من طعامه
ولم يكن عين ذلك الطعام غصبا فهي في سعة من اكله وكذا لو اشترى طعاما او كسوة من مال
اصله ليس بطيب فهي في سعة من تناول ذلك الطعام والثياب ويكون الاثم على الزوج
انتهى قوله الا في حق الوارث الى اخره قيل عليه يخالفه ما في البزازية اخذ مورثه رشوة
او ظلما ان علم ذلك بعينه لا يحل له اخذه وان لم يعلمه بعينه له اخذه حكما فاما في الديانة
فيتصدق به بنية الخصما قوله وقيده في الظهيرية اي الاستثنا المذكور وحاصله ان حلال
الوارث بشرط ان لا يعلم ارباب الاموال فان علموا وجب عليه رد كل شي الى صاحبه قوله من
قبله يريد فسق الى اخره في الفيض للكركي تقبيل يد العالم والسلطان العادل جائز واما
غيرهما فالاولى ان لا يقبل وقال بعضهم ان اراد تعظيم المسلم لاسلامه فلا باس به انتهى وفي
الجامع يكره ان يقبل الرجل فم الرجل او يده او شيئا منه او يعانقه وقال ابو يوسف لا باس به
انتهى قال بعض الفضلاء ولا يمكن حمل ما ذكره المصنف الا على ما في الجامع او وضع المسالة فيما
اذا قبل لاجل الدنيا فان ذلك الفعل فسق كما سنذكره عن صاحب عن مفتاح السعادة
بعد ذلك لكن ما بعده لا يساعده ثم بعد حمل عبارة المصنف على ما ذكرت راجعت الظهيرية
فاذا عبارتها كما نقلناه عن مفتاح السعادة ونصها فان قبل يد الجبار فهو مكروه عند اصحابنا
وروي عن ابي يوسف ان هذا على وجهين ان كان الجبار ممن يحق اكرامه شرعا بان كان ذا علم
وعلم يرجى له ان ينال الثواب به كما فعل زيد بن ثابت بابن عباس فاما ان فعل ذلك بصاحب الدنيا
يصير فاسقا انتهى وما نقله المصنف لا يفيد ما ذكرناه الا ان عند الاصحاب تقبيل يد الكل يكره
وابو يوسف يفصل ورواية عنه ايضا انه لا باس به كما مر عن الفيض واما تقبيل يد نفسه عند
اللقاء فذكر في المبتغى انه مكروه بالاجماع قوله الا اذا كان ذا علم وشرف وهل يثاب المقبل قال
في مفتاح السعادة واما تقبيل اليد ان كان ممن يستحق الاكرام كالعلماء والسادات والاشراف
يرجى له ان ينال الثواب كما فعله بعض الصحابة رضي الله تعالى عنهم واما ان فعل ذلك لصاحب
الدنيا يفسق انتهى قيل ثم ان كان التقبيل ليد العلماء والاشراف لاجل الدنيا هل يفسق ام لا
انتهى اقول الظاهر انه يفسق قوله يكره معاشرة من لا يصلي ولو كانت زوجته في المحيط الرجل
رجل له امراة لا تصلي يطلقها حتى لا يصحب امراة لا تصلي فان لم يكن له ما يعطي مهرها فالاولى له
ان يطلقها قال الامام ابو حفص الكبير لان القى الله تعالى ومهرها في عنقي احب من ان اطا امراة
لا تصلي انتهى ومثله في مفتاح السعادة وفي البزازية وقد مدح الله تعالى اسماعيل عليه الصلاة
والسلام بقوله وكان يامر اهله بالصلاة قالوا وصل اهل بيته على الصلاة سبب لانفتاح
باب الرزق قال الله تعالى وامر اهلك بالصلاة واصطبر عليها الاية قوله الا اذا كان
الزوج الى اخره قيل عليه ينبغي ان يكون محله ما لم يكن علق نفسه ان تركها بلا نفقة كذا وراه
من ذلك الحانث طالقا ووصل المعلق عليه يكره لها المقام معه كما هو ظاهر قوله الخلف في
الوعد حرام قال السبكي ظاهر الايات والسنة تقتضي وجوب الوفا وقال صاحب العقد الفريد

حكم تقبيل يد غيره

حكم تقبيل الانسان يد نفسه عند الملاقاة

حكم الخلف في الوعد

في التقليد انما يوصف بما ذكراي بان خلف الوعد نفاق اذا قارن الوعد العزم على الخلف كما في قوله
المذكورين في اية لئن اخرجتم لنخرجن معكم فوصفوا بالنفاق لابطانهم خلاف ما اظهروا اما من عزم
على الوفا ثم بدا له فلم يف فهذا لم يوجد منه صورة نفاق كما في الاحياء من حديث طويل عند ابي داود
والترمذي مختصر بلفظه اذا وعد الرجل اخاه ومن نيته ان يفي فلم يف فلا اثم عليه انتهى وقيل عليه
فيه بحث فان امر اوفوا بالعقود مطلق فيحمل عدم الاثم في الحديث على ما اذا منع مانع من الوفا
قوله وفي القنية وعده ان ياتيه فلم يأته لا يأثم قال بعض الفضلاء فان قيل ما وجه التوفيق بين
هذين القولين فان الحرام يأثم بفعله وقد صرح في القنية بنفي الاثم قلت يحمل الاول على ما اذا وعد وفي
نيته الخلف فيحرم لانه من صفات المنافقين والثاني على ما اذا نوى الوفا وعرض مانع انتهى اقول
في الدرر والغرر من كتاب العارية ما يفيد ان خلف الوعد مكروه قوله ولا يلزم الوعد الا اذا كان
معلقا قال بعض الفضلاء لانه اذا كان معلقا يظهر منه معنى الالتزام كما في قوله ان شفيت احج
فشفي يلزمه ولو قال احج يلزمه بمجرده قوله كما في كفالة البزازية حيث قال في الفصل الاول من
كتاب الكفالة المذهب الذي لك على فلان انا ادفعه او اسلمه اليك اقبضه مني لا يكون كفالة ما
لم يتكلم بلفظ يدل على اللزوم كضمنت او كفلت او علي او الي وهذا اذا ذكره معلقا بان قال ان لم يود
فلان فانا ادفعه اليك ونحوه يكون كفالة لما علم ان المواعيد باكتساب صور التعليق تكون لازمة
انتهى ومثله في التترخانية وفي البحر للمصنف نقلا عن الفتاوى الظهيرية والولوالجية لو قال ان
عوفيت صمت كذا لم يجب عليه حتى يقول لله علي وهذا قياس وفي الاستحسان يجب فان
لم يكن تعليق لا يجب عليه قياسا واستحسانا نظيره ما اذا قال انا احج لا شيء عليه ولو قال ان فعلت
كذا فانا احج ففعل ذلك يلزمه ذلك انتهى اقول على ما هو الاستحسان يكون الواجب بايجاب
العبد متنوعا نذر ووعد مقترن بتعليق فاستفده فانه بالقبول حقيق بقي ان يقال في مثل ان
جيتني اكرمك فجاء هل يكون الاكرام على المعلق واجبا ديانة وقضاء او ديانة فقط محل نظر قوله
وفي بيع الوفا عطف على ما دخلت عليه الا باعتبار المعنى والتقدير ولا يلزم الوعد الا في التعليق
وفي بيع الوفا وان لم يكن معلقا قوله استخدام اليتيم بلا اجرة حرام مصدر مضاف الى مفعوله
والفاعل محذوف والتقدير استخدام الشخص اليتيم حرام قيل وهل يجب له اجر ذكر في البزازية
انه اذا استعمله اقرباؤه مدة في اعمال شتى بلا اذن الحاكم وبلا اجارة طلب اجر المثل بعد البلوغ
ان كان ما يعطونه من الكسوة والكفاية لا يساوي اجر المثل قوله ولو لاجنبي ولعله اقول الصواب
ولو اخاه ومحله والتقدير ولو كان مستخدم اليتيم اخاه ومحله وقد يقال اللام في كلام المصنف بمعنى
من والتقدير ولو كان استخدام اليتيم واقعا من اجنبي ومحله وحينئذ يكون ما ذكر المصنف صوابا
قوله الا لامه اقول الصواب الا امه والتقدير الا اذا كان مستخدم اليتيم امه ويقال هنا ما قيل
في الذي قبله قوله وفيما اذا ارسله المعلم عطف على ما دخلت عليه الا باعتبار المعنى والتقدير الا
فيما اذا كان مستخدم اليتيم امه والا فيما اذا ارسله المعلم الى اخره قوله الا الدفع قمل او حكة

هل يحل لبس الحرير في الحرب

يعني يحل لبس الحرير الخالص اقول فيه نظر فقد صرح الزيلعي في شرح الكنز عند قوله وحل الحرير
بالنصة بان النبي صلى الله عليه وسلم خص الزبير بن العوام وعبد الرحمن بن عوف بلبس الحرير يعني
الخالص لاجل الحكة يعني في جسمهما ومعلوم ان ما كان خصوصية لهما لا يتعدى لغيرهما قوله لا

يجوز



يجوز الخالص في الحرب يعني عند الامام واما عندهما فيجوز لما روي انه صلى الله تعالى عليه وسلم
رخص لبس الحرير والديباج وللامام اطلاق النصوص الواردة في النهي عن لبس الحرير
بانه لا تفصيل فيها بين حال وحال قوله والصهر الثابة في نظم نجم الدين النسفي وفي كتاب
الزيادات لمحمد ابن الحسن قال اصهار من يوصي اقارب زوجته ويزول ذاك بيان وصار
اختانه ازواج كل محارم ومحارم الازواج بالارحام قال فخر الاسلام في شرح الزيادات اما الصهر
فيطلق على الختن لكن الغالب ما ذكره محمد رحمه الله تعالى قال الحاتم ابن عدي

ولكنت صهرا لابن مروان قربت ركابي الي المعروف والطعن والرحب
ولكنني صهر لال محمد وخال ابن عباس والخال كالاب

والدليل على ما ذكره محمد رحمه الله تعالى ما روي انه عليه الصلاة والسلام لما تزوج صفية
اعتق كل من ملك من ذي رحم محرم منها اكراما لها وكانوا يسمون اصهار النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم وفي شرح النقاية للعلامة محمد القهستاني في كتاب الوصايا الصهر كل ذي رحم من
ازواج زوجته فيدخل ابوها واخوها وعمها وقال الحلواني هذا في عرفهم واما في عرفنا فلا
يدخل الا ابوها وامها كما في المغرب وينبغي تخصيص هذا بلفظ الصهر واما لفظ ختنه فينبغي
ان لا يدخل فيه الا ابوها انتهى اقول فعلى هذا الابدال صحيح على كل حال قوله لثبوت ان
الله تعالى احياهما له حتى امنا يعني لثبوت ذلك في حديث ذكره غير واحد من الحفاظ ولم
يلتفت لمن طعن فيه وهو ان الله تعالى احياهما له فامنا به خصوصية لهما ومحل كون الايمان
لا ينفع بعد الموت في غير الخصوصية وقد صح انه صلى الله تعالى عليه وسلم ردت عليه الشمس
بعد مغيبها لفادت الوقت حتى صلى العصر اذا كرامة له عليه الصلاة والسلام فكذا هذا في
شرح الهمزية لابن حجر الهيتمي هذا واعلم ان السلف اختلفوا في ابوي الرسول عليه الصلاة
والسلام هل ماتا على الكفر لا فذهب الى الاول جمع منهم صاحب التيسير وذهب الى
الثاني جماعة متمسكين باحاديث دالة على طهارة نسبه الشريف عليه الصلاة والسلام
عن نس الشرك وشين الكفر ونقض للجمع الاول قالوا انجاتهما من النار منهم الامام القرطبي
فانه قال ان الله تعالى احياهما له عليه الصلاة والسلام وامنا به فان قلت اليس الحديث
الذي ورد في احيائهما موضوعا قلت نعم بعض الناس لكن الصواب انه ضعيف لا موضوع
ولقد احسن الحافظ ناصر الدين الدمشقي حيث قال

حبا الله النبي مزيد فضل على فضل فكان به رؤوفا
فاحيا امه وكذا اباه لايمان به فضلا لطيفا
فسلم فالقديم به قدير وان كان الحديث به ضعيفا

نص على كون الحديث المذكور ضعيفا لا موضوعا قال الحافظ ابن سيد الناس في السيرة روي
ان عبد الله ابن عبد المطلب وامنة بنت وهب ابوا النبي صلى الله عليه وسلم اسلما وان
الله تعالى احياهما له فامنا به وروي ذلك ايضا في حق جده عبد المطلب ثم قال وهو مخالف
لما اخرجه احمد عن ابي رزين العقيلي قال قلت يا رسول الله اين امي قال امك في النار قلت فاين
من مضى من اهلك قال اما ترضى ان تكون امك مع امي ثم قال وذكر بعض اهل العلم في الجمع

ما حاصله ان من الجائز ان تكون هذه درجة حصلت له عليه الصلاة والسلام بعد ان لم تكن
وان يكون الاحياء والايمان متأخرا عن ذلك فلا معارضة انتهى ملخصا وسئل القاضي ابو بكر بن
العربي احد الائمة المالكية عن رجل قال ان ابا النبي عليه الصلاة والسلام في النار فاجاب بانه
ملعون لان الله تعالى يقول ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة قال ولا اذى
اعظم من ان يقال عن ابيه انه في النار وقال الامام السهيلي في الروض الانف وليس لنا نحن ان
نقول ذلك في ابويه عليه الصلاة والسلام لقوله صلى الله عليه وسلم لا تؤذوا الاحياء بسب الاموات
والله تعالى يقول ان الذين يؤذون الله ورسوله الاية وقد امرنا ان نمسك اللسان اذا ذكر اصحابه
رضي الله تعالى عنهم بشيء يرجع ذلك الى العيب والنقص فيهم فلان نمسك ونكف عن ابويه اولى
واحرى اذا تقرر هذا فحق المسلم ان يمسك لسانه عما يخل بشرف نسب نبيه عليه الصلاة والسلام
بوجه من الوجوه ولا خفاء في ان اثبات الشرك في ابويه اخلال ظاهر بشرف نسب نبيه الطاهر فهذه
المسألة ليست من الاعتقادات فلا حظ للقلب منها واما اللسان فحقه الامساك عما يتبادر منه
النقصان خصوصا الى وهم العامة لانهم لا يقدرون على دفعه وتداركه هذا خلاصة ما في هذا
المقام من الكلام والله ولي الفضل والانعام **قوله** استماع القرآن اثوب من قراءته اقول هذه المسألة
نقلها ابن وهبان من الحاوي القدسي ولم يذكر علة ذلك ويظهر لي ان الاستماع لما كان ادعى للتدبر
كان اثوب من القراءة وقد ذم الله تعالى قوما على عدم التدبر فقال افلا يتدبرون القرآن ام على
قلوب اقفالها فقد يرتب ان المسألة يجب تقييدها بما اذا كانت القراءة بغير الحان والاستماع
القرآن بالالحان معصية والثاني والسامع اثمان كما في شرح العلامة محمد مسكين على الكنز **كتاب**
**الرهن** **قوله** بيع المشاع جائز لا رهنه اقول شمل اطلاقه رهن المشاع الضروري وغيره وليس
كذلك فان الشيوع الثابت ضرورة لا يمنع جواز الرهن وذلك كما لو جاء بثوبين وقال خذ احدهما رهنا
والآخر بضاعة عندك فان نصف كل واحد منهما يصير رهنا بالدين لان احدهما ليس باولى من الآخر
في كونه رهنا فيشيع الرهن فيهما وهنا الشيوع ثبت ضرورة فلا يمنع الجواز كذا في الولوالجية **قوله**
وبيع المشغول جائز لا رهنه اطلق عدم جواز رهن المشغول فشمل ما اذا كان مشغولا بملك الراهن او ملك
غيره والامر ليس كذلك بل المانع كون الشاغل ملك الراهن اما لو كان مشغولا بملك غيره فلا كما في الهندية
واستفيد منه ان رهن الشاغل جائز وبه صرح في كثير من الكتب **قوله** في غير المدبر اطلق المدبر فشمل
المطلق والمقيد **قوله** فاذا اجره المرتهن الى آخره المتبادر رجوع الضمير البارز للبناء ويحكم الذكر
لبعض المسائل لو اجر البناء والارض بغير اذن الراهن لا يطيب له الاجر لان المرتهن ليس له ان يؤجر
كما في مشتمل الاحكام ثم صريح كلام المصنف ان هذا الحكم مفرع على عدم جواز رهن البناء دون الارض
وليس كذلك لما علمت قال في البزازية اجر المرتهن الرهن من اجنبي بلا اجازة الراهن فالغلة للراهن
ويتصدق بها عند الامام ومحمد كالغاصب يتصدق بالغلة او يردها على المالك وان اجر بامر الراهن
بطل الرهن والاجر للراهن انتهى ومنه يعلم ما في كلام المصنف من الخلل **قوله** آجر اذا رهن العين
الى آخره قال بعض الفضلاء ظاهر كلامه ان الاجارة تنفسخ بمجرد عقد الرهن وليس كذلك بل لا بد من
القبض كما في القنية واما عكسه وهو ما اذا اجر الراهن الرهن من المرتهن فينفسخ بمجرد عقد الاجارة
ولا يحتاج الى تجديد قبض كما يفيده صريح كلام البزازية حيث قال استأجر المرتهن الارض المرهونة



استماع القرآن اثوب من قراءته

الشيوع الثابت ضرورة لا يمنع جواز الرهن

رهن الشاغل جائز لا رهن المشغول بملك الراهن

رهن المدبر لا يجوز مطلقا ومقيدا

اذا اجر المرتهن الرهن بامر الراهن بطل الرهن

بطل بخلاف الاعارة انتهى وهو ظاهر لقولهم ان قبض المضمون بغيره وهو الرهن ينوب
عن قبض الامانة والرهن مضمون بغيره والعين المؤجرة امانة لكن في العمادية اذا استأجر
المرتهن المرهون من الراهن يصح ولا يصير مقبوضا بمجرد العقد ما لم يجدد قبضا للاجارة حتى
لو هلك قبل ان يجدد قبضا للاجارة يهلك هلاك الرهن وهذا مشكل لانه قرر فيها ان قبض
المضمون بغيره ينوب عن قبض غير المضمون ولا ينوب عن قبض المضمون والمضمون بغيره
الرهن ولا يقال في هذا الفرع اشكال من وجه آخر وهو ان الشيء لا يرتفع بما دونه وقد ارتفع
الرهن بما دونه وهو الاجارة لانا نقول عقد الاجارة اقوى من عقد الرهن لان عقد الاجارة لازم
من الجانبين وعقد الرهن لازم من احد الجانبين وان قلنا ان عقد الرهن اقوى من حيث تعلق
الضمان بهلاك الرهن دون العين المؤجرة فنقول ان عقد الرهن انما بطل بمباشرة المرتهن عقد
الاجارة فكان هذا منه فسخا للرهن ارتفع بالاجارة والمرتهن ينفرد بفسخ الرهن دون الراهن
حتى لو رده وقال فسخت الرهن ولم يرض الراهن وهلك لا يسقط شيء من الدين كما في القنية
وهذا التحرير من خواص هذا الكتاب **قوله** اباح الراهن للمرتهن اكل الثمار فاكلها لم يضمن يعني
لعدم تعديه ولا يسقط شيء من دينه كما في القنية والخانية وكثير من الشروح وعليه الفتوى وفي
الجامع لمحمد لا يمنة عن عبد الله بن محمد بن اسلم انه لا يحل له ان ينتفع بشيء منه وان اذن له
الراهن لانه اذن له في الربا لانه يستوفي دينه فتكون المنفعة ربا قال بعض الفضلاء والتوفيق
له بين هذا وما تقدم بحمل ما هنا على الديانة انتهى اقول لا وجه لهذا التوفيق لان ما كان ربا
لا يظهر فيه فرق بين الديانة والقضاء على ان لا حاجة الى التوفيق بعد ان الفتوى على ما تقدم فتأمل
وقد وقعت حادثة رهنه نخله واباح له ثمارها فاكل بعضها وباع بعضها ثم اراد الراهن ان يرجع
عليه بقيمة ثمارها فهل يملك بالاباحة ان يبيعها ويتمولها ام يملك الاكل بنفسه فقط فكتب الشيخ
محمد بن عبد الله الغزي صاحب تنوير الابصار ما نصه ظاهر كلامهم انه اذا تصرف فيها مطلقا
لا يضمن اذ الظاهر ان المراد بقولهم فاكلها لم يضمن اعم من اكلها او اكل ثمنها الا ان يوجد نقل
صريح بتخصيص الاكل دون غيره انتهى **قوله** باع الراهن من زيد ثم باعه من المرتهن انفسخ الاول
اقول وجهه انه طرأ ملك بات على ملك موقوف فابطله وهو ظاهر لا خفاء فيه واعلم ان بيع الراهن
الرهن موقوف على اجازة المرتهن او ابراء الراهن عن الدين او قضائه به فلا يملك الراهن فسخه وكذلك
المرتهن لا يملك فسخه على الصحيح ويثبت للمشتري الخيار علم ان ما اشتراه رهن او لا على المختار
للمشتري كما في التجنيس **قوله** وفي البزازية واذا باعه باذن المرتهن صح ويكون الثمن رهنا مكانه
قبض الثمن من المشتري او لا انتهى وفيه انه كيف يكون الثمن رهنا بدون القبض فليتأمل **قوله**
يكره للمرتهن الانتفاع بالرهن باذن الراهن كذا في اكثر نسخ هذا الكتاب ووقع في بعض النسخ
بلا اذن الراهن وفي بعضها الا باذن الراهن والكل صحيح لما في القنية عن ابي يوسف المرتهن
سكن الدار المرهونة باذن الراهن يكره واطلق في العرف انه يكره والاحتياط في الاجتناب عنه
تلك لما فيه من شبهة الربا انتهى **قوله** رهنه على دين موعود الى آخره اقول انما صح الرهن بالدين
الموعود لانه جعل كالموجود باعتبار الحاجة كما في المستصفى وفي البزازية الرهن بالدين الموعود
والمقبوض على سوم الرهن مضمون بالموعود بان وعده ان يقرضه الفا فاعطاه رهنا وهلك قبل

قبض المضمون بغيره ينوب عن قبض الامانة

المرتهن ينفرد بفسخ الرهن دون الراهن

صل

لاقراض ليعطيه الالف الموعود جرا انتهى ويستفاد منه اذا لم يهلك الرهن لا يجبر على دفع الموعود كله
او بعضا ووجه عدم الجبر اذا لم يهلك الرهن ان المقرض متبرع بالقرض ولا يجبر المتبرع **قوله** ولا
يبيع القاضي الرهن بغيبة الراهن قال في العمادية في الخامس عقيب مسائل فصل هذا الرهن
عند رجل عينا بدين وغاب المديون غيبة منقطعة فرفع المرتهن الامر الى القاضي حتى يبيع الرهن
ينبغي ان يجوز كما في هاتين المسئلتين وهذه المسئلة كانت واقعة الفتوى انتهى وقال في البزازية
نقلا عن المنية للمرتهن بيع الرهن باجازة الحاكم واخذ دينه اذا كان غائبا غيبة لا يعرف موته ولا
حياته **قوله** وفي تعيين الرهن الى آخره عطف على ما قبله بحسب المعنى والتقدير القول في انكار
الرهن المنكر وفي تعيينه ومقدار ما رهن به للمرتهن فلفظ للمرتهن سقط من عبارة المصنف هكذا
يجب ان يفهم هذا الموضع قال في معين المفتي اختلفا في الرهن فقال الراهن غير هذا وقال المرتهن
بل هذا هو الرهن الذي رهنته عندي فالقول للمرتهن انتهى ومنه يتضح ما قررنا به كلام المصنف
**قوله** المقبوض على سوم الرهن اذا لم يبين المقدار الى آخره قيد بعدم بيان المقدار لانه لو بينه
يكون مضمونا وصورته اخذ الرهن بشرط ان يقرضه كذا فهلك في يده قبل ان يقرضه هلك باقل من
قيمته ومما سمى له من القرض لانه قبضه بسوم الرهن فالمقبوض بسوم الرهن كالمقبوض بسوم الشرا
اذا هلك في المساومة ضمن قيمته كذا في شرح الطحاوي وفي القنية المقبوض على سوم الرهن اذا لم يبين
المقدار الذي به رهنه قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى يعطيه المرتهن ما شاء وعن
محمد لا يستحسن اقل من درهم **قوله** ليس بمضمون في الاصح في القنية عن ابي يوسف اذا ضاع فعليه
قيمته ومنها دفع اليه رهنا ليدفع له ثمانمائة دينار فدفع اليه ثلثمائة وامتنع عن دفع الباقي
فهو رهن بهذا القدر **قوله** الاجل في الرهن يفسده لان حكمه حبس مستدام والتاجيل ينافيه بخلاف
تاجيل دين الرهن كما في القنية والمنية **قوله** الوارث اذا عرف الرهن الى آخره المسئلة في القنية وبيانها
ترك متاعه عند رجل له عليه دين فغاب فقتل ولا يعرف له وارث اذا ايس باع المتاع فاخذ الدين
وتصدق بالباقي وكذا الرهن انتهى ومنه يستفاد ما ذكره المصنف **قوله** الا في درك المبيع يجوز
الكفالة به دون الرهن قال بعض الفضلاء يستثنى الكفالة ببدل الكتابة فانها تجوز لا الرهن بها
ويستثنى ايضا الكفالة بما يحدث من الحق فانها جائزة دون الرهن به والكفالة بما يحدث من الحق فانها
جائزة دون الرهن به والكفالة بالنفس تجوز ولا يجوز الرهن بها فصار ما زاده ثلاث مسائل
انتهى اقول في استثناء الصورة الاولى نظر اذ كتب الفقه متونا وشروحا طافحة بان الكفالة ببدل
الكتابة لا يجوز واما الرهن ببدلها فذكر العلامة القهستاني في شرح النقاية انه يجوز ثم نقل عن
النظم ان الكفالة ببدل الكتابة لا يجوز وهو مخالف لما في المتون والشروح وعلى كل حال لا يصح الاستثنا
المذكور ويشكل على قوله وبما يحدث من الحق ما ذكر من جواز الرهن على دين موعود به اذ لا شك ان
الدين الموعود حق سيحدث بذمة المديون **قوله** ويجوز الكفالة بما على الكفيل والرهن اقول لا يحل
لذكر هذه المسئلة بين ما استثناه لانها جارية على القاعدة **قوله** دون الرهن اي فلا يأخذ رهنا في
الكفالة المعلقة قبل وجود الشرط **كتاب الجنايات** **قوله** الا في مسئلة ما اذا عفى بعض الاوليا
الى آخره اقول انما انقلب نصيب الباقين مالا لان القصاص لا يتجزأ فلما سقط القصاص في نصيب العافي
او المصالح انقلب حقه مالا لئلا يسقط بلا عوض ولم يجب على القاتل لعدم التزامه فيجب بنفسه الدية

على



على العاقلة لانه مال وجب من غير قصد من القاتل فصار كالخطأ كذا في شرح المجمع لابن الملك وفي
الاختيار وزاد عليه في تعليل عدم الوجوب على القاتل ان الشرع ما اوجبه وذكر في الاصل والجامع
الصغير والمبسوط والمحيط والهداية والكافي وسائر الكتب انه على القاتل في ماله وهو الثابت
رواية ودراية ولم ينبه احد من شراح المجمع على هذه المخالفة فيما اعلم فليتنبه وحينئذ ما كان
ينبغي للمصنف متابعته **قوله** كما في شرح المجمع اقول يوهم ان المسئلة ليست مذكورة في متن المجمع
وانما هي في الشروح وليس كذلك **قوله** صلح الاوليا وعفوهم الواو بمعنى او **قوله** كذا في المنية
اقول لم اجد ما ذكره في منية المفتي ووجدته في الفتاوي الظهيرية وعبارتها الوارث اذا عفى عن
القاتل هل يبرا فيما بينه وبين الله تعالى قال هو بمنزلة الدين على رجل لرجل فمات الطالب وابرائه
الورثة فانه يبرا فيما بقي اما عن ظلمه المتقدم فلا يبرا فكذلك القاتل لا يبرا عن ظلمه وعداوته
ويبرا عن القصاص وذكر الكرخي في مختصره ان العفو عن القاتل افضل لقوله عز وجل فمن تصدق
به فهو كفارة له واختلف اهل العلم في تاويله فقال قوم هو كفارة القاتل وقال اخرون هو كفارة
العافي قال وهو اولى التاويلين عندي **قوله** ولم يجاوز المعتاد وقع في بعض النسخ ولو تجاوز
المعتاد وهذا تحريف من النساخ والنسخة التي بخط المؤلف ولم يجاوز المعتاد **قوله** فتقيد اي
بالسلامة اقول ومنه المرور في الطريق في القنية وضع شيئا على طريق العامة فمر به انسان فسقط
وهلك ذلك الشيء من غير قصد منه يضمن هو الصحيح انتهى ويستفاد منه ان في ذلك خلافا
وان المراد بالطريق في كلام المصنف الطريق العام وان الطريق الخاص يضمن فيه بالمرور من غير
خلاف **قوله** ومنه ضرب الاب ابنه تاديبا هذا قول الامام رضي الله تعالى عنه وعندهما لا يضمن
الاب ابنه للتاديب ورجع الامام ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه الى قولهما كما في التتمة **قوله**
وضرب المعلم لانه لا يتقيد بالسلامة **قوله** ما اذا وطئ زوجته الى آخره يعني وهي ممن يجامع
مثلها قال في البزازية جامع صغيرة لا يجامع مثلها فماتت ان اجنبية فالدية على عاقلته والمهر
على الزوج وقيد بالافضا والموت لانه لو كسر فخذها حالة الوطء فانه يضمن اجماعا لان كسر الفخذ
غير ماذون فيه وهو غير حادث من الوطء الماذون فيه كما في الجوهرة **قوله** فلا ضمان عليه يعني
عندهما وعند ابي يوسف على عاقلته الدية كما في خزانة الاكمل قال الشيخ عبد البر ابن الشحنة
ينبغي ان يكون المعتمد وجوب الدية عند عدم الاستمساك فانهم اتفقوا على عشرة اشياء لا انسان
يجب بكل واحد منها الدية كاملة وعدوا منها سلس البول وهذا مذكور في غالب الكتب قال
بعض الفضلاء وفيه تامل لان ما ذكر في غالب الكتب من وجوب الدية فيما اذا حصل من فعل غير
ماذون فيه بخلاف ما هنا فتدبر **قوله** لكون الوطء اخذ موجبه وهو المهر فلم يجب به آخر
قيل عليه قد يقال المهر مقابل بالوطء من حيث انه استمتاع والضمان بالافضا ليس من حيث انه
وطء ليلزم كونه موجبا لشيئين بل من حيث ما تسبب عنه وهو الافضا فالمهر باعتبار جهة
الاستمتاع والضمان باعتبار جهة الافضا فتامل **قوله** الجنايتان على شخص واحد في النفس وفيما
دونها لا يتداخلان اي الجنايتان الواقعتان على شخص واحد في نفسه وفيما دونها بان قطع يده
ثم قتله لا يتداخلان فيجب عليه موجب القتل وموجب القطع اذا كانتا عمدين او احدهما
عمدا والاخرى خطا او كانتا خطاين وتخلل بينهما برء اما اذا كانتا عمدين فالمذكور قول الامام رضي

الله تعالى عنه وعندهما رحمهما الله تعالى ابتداء خلافاً فيقتل جزاء ولا يقطع والدليل من الجانبين
مذكور في المطولات فلا نطيل بذكره قوله لا اذا كانا خطأ اقول كذا في النسخ والصواب الا اذا
كانتا اي الجنايتان قوله القصاص يجب للميت ابتداء الى آخره في منظومة الجلال البناني وشرحها
وانما القصاص للوارث خلافة وليس بالميراث قال الامام ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه طريق
القصاص للورثة طريق الخلافة دون الوراثة وعندهما طريقه طريق الوراثة ومعنى الخلافة
ان يثبت الملك ابتداء للوارث دون المورث كالعبد اذا اتهب فان الملك يثبت للمولى ابتداء بطريق
الخلافة لان العبد ليس باهل للملك دليل الامام رضي الله تعالى عنه انه يثبت بعد الموت والميت
ليس من اهله بخلاف المال كذا في الهداية في باب الشهادة في القتل قوله فلو قتل العبد مولاه
الى آخره تفريع على قوله ثم ينتقل الى الوارث قوله ولا شيء لغير العافي عند الامام واما عندهما
فيجب ثم يسقط لان السيد لا يستوجب على عبده ديناً قوله وصح عفو المجروح ويقضى دونه
منه اقول ضمير منه عائد على المال وهو مناف لفظاً ورتبة وذلك يجوز في غيرها استثنى كما في
مغني اللبيب قوله وهو موروث على فرائض الله تعالى الى آخره اقول وكذا دية المقتول خطأ
فانها كسائر امواله حتى يقضى منها ديونه وينفذ وصاياه ويرثها كل من يرث سائر امواله وقال مالك
لا يرث الزوجان من الدية لانقطاع الزوجية بالموت ولا وجوب للدية الا بعد الموت ولنا انه
عليه الصلاة والسلام امر بتوريث امرأة اشيم الضبابي من عقل زوجها قال الزهري كان قتل اشيم
خطأ وكذا يثبت عندنا حق الزوجين في القصاص لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من ترك مالاً
وحقاً فلورثته ولا شك ان القصاص حقه لانه بدل نفسه فيستحقه جميع ورثته بحسب ارثهم كذا
في شرح السراجية للسيد الشريف قوله وعليه فرع الولوالجي عبارة الولوالجي رفع عنه ما نقصته
العشرة اسواط وضمن ما نقصه السوط الاخير مضروباً بعشرة اسواط فلانه عامل فيها للولي لامره
فانتقل الفعل اليه واما ضمان ما نقصه السوط الاخير فلانه متعد فيه واما كونه مضروباً بعشرة
اسواط فلان الحادي عشر صادفه مضروباً بعشرة واما وجوب نصف ما بقي من قيمته فلان العبرة
في ضمان النفس لعدد الجناة لا لعدد الجنايات والجناة اثنان يعني المولى بضرب عشرة وهو بضرب
سوط انتهى ولا يخفى ما في عبارة المصنف من الابهام المخل للافهام قوله الاسلام في دار الحرب لا
يوجب عصمة الدم يعني لان دار الحرب ليست دار احكام قوله او كان القتل في دار الحرب فيتناول
باطلاقه ما اذا دخل المقتول دار الحرب بامان وما اذا اسلم في دار الحرب وقد صرح عقبه بان الاسلام
في دار الحرب لا يوجب عصمة الدم فعلم ان المراد الاول ونفي تحمل العاقلة لا يستلزم عدم كون الدية على
القاتل قوله هبة القصاص لغير القاتل الى آخره اقول يفهم منه انه للقاتل يجوز وليس كذلك والجواب
ان هذا مفهوم مخالفة وهو غير معتبر هنا وان كان في اعتباره في الروايات خلاف والدليل على عدم
اعتباره هنا تعليل المنطوق بعدم قبول القصاص للتمليك وفي هذا لا فرق بين القاتل وغيره
لا يجب على المكره دية المكره اذا قتله الاخراي اذا قتل المكره على القتل المكره على قتله دفعاً عن نفسه
لامتناع الاكراه بالقتل دفعاً عن نفسه قوله فيضمن الحداد اذا طرق الحديدة الى آخره اقول ومثله
لو كسر حطباً فطار منه شيء فاتلف شيئاً يضمن عندنا ولو كان الكسر في ملكه وعند الشافعي لا يضمن
اذا كان في ملكه كما هو مصرح به في شرح الروض والعباب وشرح المنهاج للرملي وابن حجر قوله كل

احد

يثبت حق الزوجين في الدية والقصاص



احد الفرض على من شرع جناحاً اي لكل واحد من آحاد الناس كما في الذخيرة او من اراذلهم واضعفهم
كما في النهاية لكن فيه فتنة او من اوساطهم ولو كافراً كما في الكرماني والمراد بالفرض النقض اي
ابطال ذلك المحدث بعد الاتمام وكذا قبله عند الامام وهو الصحيح كما في شرح النقاية للعلامة
القهستاني قوله لا اعتبار برضا اهل المحلة في السكة النافذة اي باشراع جناح ونحوه لان
الحق فيها للعامة قوله ومذهب الفقهاء الفرق يعني بين القصاص والحدود فيشترط الامام
لاستيفاء الحدود دون القصاص كما في التنبيه هذا هو المراد وان كان في عبارته ابهام قوله لا
تخفى الذي في الفوائد الزينية لا في سبعة كما في معين المفتي في كتاب الجنايات الاولى يجوز
التقابل في القصاص دون الحدود كما في الخلاصة الثانية الحدود لا تورث والقصاص يورث
الثالثة لا يصح العفو في الحدود ولو كان حد القذف بخلاف القصاص الرابعة التقادم لا
يمنع من الشهادة بالقتل بخلاف الحدود سوى حد القذف الخامسة يثبت بالاشارة والكتابة
من الاخرس بخلاف الحدود كما في النهاية من مسائل شتى السادسة لا تجوز الشفاعة في الحدود
وتجوز في القصاص السابعة الحدود سوى حد القذف لا تتوقف على الدعوى بخلاف القصاص
لا بد فيه من الدعوى انتهى اقول زاد ناسخ وهو اشتراط الامام لاستيفاء الحدود دون القصاص
قوله بخلاف ما اذا قال جرحني فلان ثم مات الى آخره قيل الفرق تعدد الجرح بخلاف القتل
انتهى قيل عليه قد ذكر المصنف عكس هذه المسألة في كتاب الاقرار ونصه نقلاً عن جنايات
البزازية شهد المجروح ان فلاناً لم يجرحه ومات المجروح منه ان كان جرحه معروفاً عند الحاكم
والناس لا يصح الاشهاد وان لم يكن معروفاً صح لاحتمال الصدق فان برهن الوارث في هذه الصورة
ان فلاناً كان جرحه ومات منه لا يقبل لان القصاص حق المورث قوله فبرهن ابنه ان
فلاناً آخر جرحه الى آخره هذا اذا قال المجروح ذلك فلو لم يقل فادعى احد الابنين على اجنبي انه قتله
واقام بينة واقام الآخر بينة على قتل اجنبي اباه وقامت بينة على انه لا وارث له غيرهما قال
الامام ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه للاخ نصف الدية على اجنبيه وللاخ المدعى عليه نصف الدية
على الاجنبي وعليه الفتوى وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى احسن منه عندي ان يكون على
الاخ المدعى عليه لاخيه دية كاملة ولا يكون له على الاجنبي شيء وهو قول محمد رحمه الله تعالى وبه
اخذ ابو الليث كذا في موجبات الاحكام للعلامة قاسم قوله كما في شرح المنظومة اي منظومة
ابن وهبان قيل عليه ليس هكذا في شرح منظومة ابن وهبان بل الذي في شرحها لابن الشحنة
نقلاً عن الظهيرية ولو قال جرحني فلان ثم مات فاقام ابنه البينة على ان آخر انه جرحه خطأ
تقبل بينته ووجهه ان البينة قامت على حرمان الولد الارث فتقبل فاذا جزنا ذلك في
الميراث جعلنا الدية على عاقلته انتهى ومثله في شرح المصنف وقد اصلح الشيخ محمد بن عبد الله
عبارة المصنف بقوله فادعى ابنه ان ابناً آخر جرحه خطأ ولقد رأيت نسخة لبعض العلماء
من هذا الكتاب موافقة لما اصلح الشيخ محمد بن عبد الله والمسألة في المحيط البرهاني
ايضاً فقد ارقبول البينة على كون المدعى عليه ابناً المجروح يدعي حرمانه من الارث لا على ابطال
الدعوى بقوله جرحني كما توهمه ولذلك قالوا في تعليل المسألة المتقدمة على هذه لان
هذا حق الاب وقد اكذب الاب البينة بقوله قتلني فلان كما في مجموع النوازل قال بعض

حكم اشراع الجناح في الطريق

الفضلاء ينبغي ان يكون في مسئلة الجرح الذي ذكره الميت لا تقبل ايضا في حق الاجنبي لان المورث كذب
البينة وان لم يعينوه تقبل لامكان تعدد الجرح بخلاف القتل اما في الابن الا ان تقبل وان عينوا
لبيانها على برهان الارث تامل قوله الا في التزجر فانها تدخل في الحدود **كتاب الوصايا**

قوله لا يجوز للوصي بيع عقار اليتيم صرح في التترخانية نقلا عن المنتقى ان بيعه باطل وفي
الحاوي الزاهدي بيع الاب مال الصغير من نفسه بغبن فاحش فاسد اجماعا وكذا شراؤه ماله
لنفسه بغبن فاحش وتمامه فيه قال بعض الفضلاء وهم يطلقون الفاسد على الباطل انتهى قوله
عند المتقدمين اقول هذا صريح في انه لا يجوز بيع الوصي عقار اليتيم عندهم وهو مخالف لما في
الخانية والظهيرية حيث نقلا عن شمس الائمة الحلواني ان ما ذكر في الكتاب من بيع الوصي
عقار اليتيم جواب السلف اما على قول المتاخرين لا يجوز الا في مواضع وقول بعض الفضلاء
اراد بالمتقدمين هنا ما عدا السلف بعيد وفي شرح النقاية للعلامة القهستاني عند قوله
ولا يبيع وصي ولا يشتري الا فيما يتغابن فيه واطلاقه مشير الى جواز بيع كل شيء من التركة
منقولا كان او عقارا وهذا ظاهر الرواية كما في الخزانة وقال الحلواني ان بيع العقار لا يجوز عند
المتاخرين الا في المسائل الثلاث التي ذكرها الزيلعي وغيره ثم قال بعد كلام والمتبادر من
كلامه انه لا يبيع عقاره بيعا جائزا يعني بيع الوفاء لان فيه اتلاف منافعه كما ذهب اليه كثير
من ائمة سمرقند وعن صاحب الهداية انه جائز لان فيه استبقاء ملكه مع دفع الحاجة كما في العمادية
انتهى وفي الفصل السابع والعشرين بعد نحو ثلاث ورقات للاب او الوصي اذا باع عقار
الصغير ثم راى القاضي نقض البيع كان له ان ينقضه اذا راه خيرا للصغير وقال هذه المسئلة
ان ذكر بعضا من الشروط المذكورة هنا بنحو صفحة وذكر ايضا في هذا الفصل اذا اسلم الوصي المبيع
قبل استيفاء الثمن لا يملك استرداده قوله ومنعه المتاخرون الا في ثلاث ذكره الزيلعي اقول
عبارة الزيلعي وقال المتاخرون من اصحابنا لا يجوز للوصي بيع عقار الصغير الا ان يكون على الميت
دين او رغب المشتري فيه بضعف الثمن او يكون للصغير حاجة الى الثمن قال الصدر الشهيد
وبه يفتى انتهى كلام الزيلعي وليس فيه تعرض لمذهب المتقدمين صريحا لا بنفي ولا اثبات فيحتمل
ان المتقدمين يقولون بالمنع مطلقا او بالجواز مطلقا وقد صرح في البزازية في الفصل الثامن من
كتاب البيوع بان المتقدمين قائلون بالجواز مطلقا ثم ان الزيلعي لم يقيد الدين بكونه لا وفاء
له الا من بيع العقار لكن قيده البزازي بذلك ولم يصرح بخصوص النفقة بل الحاجة للصغير الى
بيع العقار ونص على ان الفتوى على قول المتاخرين ولم ينص المصنف على ذلك فتنبه لهذا
الخلل وفقك الله تعالى للسداد في القول والعمل ومثل الوصي الاب فلا يجوز بيعه عقار الصغير
الا في المسائل المذكورة كما افتى بذلك شيخ مشايخنا شمس الملة والدين محمد الحانوتي قوله
فيما اذا كان على الميت دين الخ فيقبل هذا اذا كان الصغار موروثا اما اذا كان ملكا للصغار بتملك من
الميت او من غيره فلا قوله فيما اذا كان في التركة وصية مرسلة اي غير مقيدة بكسر من الكسور
كالنصف والربع ونحوه كما اذا اوصى لبعض له بثلاثين درهما لزيد منها بثلاثين درهم ونحوه
قوله وفيما اذا كان خانوتا الى آخره اقول فيه بالنقصان لانه لو خشي عليه الهلاك الاصح انه
لا يبيعه قال في البزازية ولو خاف هلاك العقار فالاصح انه لا يلي البيع يعني لانه نادر كما في الزيلعي

قال



قال بعض الفضلاء فقضية الحانوت والدار قريب من كون الغلة لا تفي بالمؤنة لان الترميم من
المؤنة فيمكن ان يعد اشياء واحدا قوله استبدل به اي استبدل بالوصي الذي ظهر عجزه عنه
فالباء داخلة على المتروك كما في استبدل الردي بالجيد قوله وبيع الوصي الى آخره اقول سياتي
في الورقة الثانية التي تلي هذه ان وصي القاضي ليس له ذلك وفي البزازية وبه يفتى فالوصي
هنا ينصرف الى وصي الميت كما هو الاصل في اطلاقه وفي الاب يفتى بظاهر الرواية انه يملك
بيع ماله من ابنه وشراء مال ابنه بمثل القيمة كما في منية المفتي قوله واختلفوا في تفسير النفع
الى آخره اقول المفتى به القول الاول كما في العمادية قوله وقسمة الوصي ما لا مشتركا الى
آخره اما قسمة الاب فتجوز وان لم يكن للصغير فيه منفعة ظاهرة كما في القنية وفيها ورثة
صغار وكبار واحد الكبار وصي فاراد قسمة التركة فالوصي يجعل نصيبه مع انصبا الصغار
ويقسم بين الكبار وبينهم ثم يبيع نصيبه من الاجنبي ثم يقسم بينه وبين الصغار ثم يشتري
نصيبه من الاجنبي فتتحقق القسمة بين الكل ولم يذكر تفسير المنفعة الظاهرة هنا واختلف
في تفسيرها في بيع الوصي ماله من اليتيم او مال اليتيم من نفسه انتهى اقول انما يحتاج الى
بيع نصيبه من الاجنبي ثم شرائه منه على قول محمد القائل بعدم جواز القسمة وان
كان هناك منفعة ظاهرة اما على قول الامام ابي حنيفة لا قوله وفي بيوع القنية يعني
في باب بيع الاب والام ونقله المصنف قبيل باب التحكيم وسياتي قريبا قوله والوصي
لا يملك الشراء لنفسه قيل ينبغي ان يقيد بما اذا كان ليس لليتيم فيه نفع واما اذا كان فيه نفع
فيجوز الشراء لنفسه كما تقدم عن الجمع قوله ويقبل قول الوصي قال المصنف في شرحه على الكنز
من مسائل شتى في كتاب القضاء عند قوله وان قال قاض عزل ان القول قول الوصي بعد العزل
انتهى واعلم ان مسئلة قبول قول الوصي بلا بينة في دعوى الانفاق هي احدى المسائل العشر التي
يقبل فيها القول بلا يمين وتقدمت في القضاء وقد ذكر في القنية الخلاف فيما اذا كان بعد
العزل وفي الولوالجية في الكلام على اختلاف الوصي مع الورثة وان كبر الصبي وطلب ماله فقال
الوصي ضاع مني فالقول قوله مع اليمين وكذا لو قال بعد البلوغ انفقت كما في السراجية واما اذا
ادعى على الوصي شيئا من التركة فلا يحلف الا ان يكون الوصي وارثا لان اقراره غير معتبر كما في
الفصل السادس من العمادية وفي المحيط اشهد الوصي على الوارث بعد بلوغه انه استوفى منه
جميع ما كان تحت يده ثم ظهر عين في يد الوصي بعد الاشهاد عليه فله المطالبة واخذها منه
لانه عين حقه قوله ولا يشكل عليه قبول قول الناظر فيما يدعيه من الصرف على المستحقين اطلقه
وقيده شيخ الاسلام ابو السعود العمادي مفتي السلطنة السليمانية بما اذا ادعى الدفع للموقوف
عليهم بان وقف غلة ضيعته مثلا على اولاده وذريته فقبض الناظر الغلة وادعى تقسيم ذلك
عليهم ودفعه لهم اما اذا ادعى دفع وظيفة الامام والخطيب فلا بد من البينة لانها كالاجرة وهو
لو ادعى دفع اجرة اجير استاجره للوقف لا تقبل الا ببينة وهذا ابطله كلامه على صورة استفتاء
رفع اليه وقد قراته من خطه ولا يخفى ظهور مدركه ولكن ظاهر اطلاق المشايخ يخالفه فلينا
كذا بخط الشيخ محمد الغزي صاحب كتاب تنوير الابصار قال بعض الفضلاء الجواب عما تمسك
به العلامة ابو السعود العمادي انها ليس لها حكم الاجارة من كل وجه بل فيها شوب الاجرة وشوب

حكم بيع الوصي عقار اليتيم بيع وفاء

يملك الاب بيع ماله من ابنه وشراء مال ابنه بمثل القيمة

كبر الصبي وطلب ماله من وصيه

اذا ادعى الناظر الصرف على المستحقين

صل

الصلة وشوب الصدقة ويلزم على ما افتى به الضمان في الوقف لانه غافل له المال في يده امانة وقد ادعى ايصالها الى مستحقها ويلزم ايضا انه لا يقبل قوله في نحو الخطيب والامام في انه ادى وظيفته والمصرح به خلافه وقد تقرر ان جواز ذلك للضرورة بتوانى الناس في الامور الدينية وما يثبت للضرورة تتقدر بقدرها وهو حل التناول وجواز الاخذ لا في جميع الاحكام قوله الثالثة ادعى انه ادى جعل عبده الابق اقول هذا قول محمد واما على قول ابي يوسف فيقبل قوله بلا بيان واجمعوا انه لو استاجر رجلا ليرده فانه يكون مصدقا كما في الخانية قال بعض الفضلاء ولم اقف على ترجيح لقول احدهما لكن في الحاوي القدسي انه يبدأ بقول الامام ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه ثم قول ابي يوسف ثم قول محمد ثم قول زفر والحسن رحمهم الله تعالى وهو يقتضي ان يكون المعتمد هنا قول ابي يوسف قوله الثامنة ادعى الانفاق على رقيقه الى اخره اقول هذا قول محمد وفي قول ابي يوسف يقبل قول الوصي واجمعوا ان العبيد لو كانوا احيا فالقول قول الوصي كذا في الخانية قوله الا في مهر المراة فانه لا ضمان عليه في البزازية من باب المهر مات عن زوجة فادعت المهر على ورثته ان ادعت قدر مهر المثل او اقرار الورثة صح وبقي النكاح شاهدا ولا حاجة للمالي الى الاثبات وان في الورثة صغار فلها ان تاخذ قدر مهر مثلها من التركة وان ادعت الورثة ابرا او استيفا فلا بد من البينة لهم وعليها اليمين اذا وقال الفقيه ان كان بنى الزوج بها تمنع قدر ما جرت العادة بتعجيله والقول للورثة فيه لان النكاح وان كان شاهدا على المهر لكن العرف شاهد على قبض بعضه فيعمل بهما لكن اذا صرحت بعدم قبض شي فالقول لها لان النكاح محكم في الوجوب والموت والدخول محكمان في التقرر والبنا بها غير محكم في القبض لان القبض قد يتخلف عنه فرجح الحكم باعتقاد الانكار وفيه نظر تقف عليه وذكر في المغني تزوجها وهذا شاهد على مقدار ومضت عليه سنون وولدت اولادا ثم مات الزوج وطلبت من الشهود اداء الشهادة على ذلك المقدار استحسن المشايخ عدم الشهادة لاحتمال سقوط كله او بعضه بالابراء او الحط وبه افتى برهان الائمة ثم رجع ووافق جواب الكتاب كما هو الحكم في سائر الديون وعليه الفتوى لكن هذا نقل الحكم في المسئلة الاولى لان قبض البعض محتمل وكذا الابراء فلا يعارض المحكمات انتهى فكيف يتاتى ما نقله عن الخزانة لاحتمال الابرا او الحط او الدفع خصوصا ومال اليتيم يحتاط فيه ويمتنع حمله على قول الفقيه لانه لا يقبل قولها بمجرد ما ذكر الا بعد التزافع كذا بخط بعض الفضلاء قوله والحاصل ان الوصي يقبل قوله الى اخره قال بعض الفضلاء لو ادعى يتيم بعد بلوغه ان بيع عقاره بغير مسوغ فادعى المدعى عليه المسوغ فالقول قول اليتيم وعلى المدعى عليه البينة لان اليتيم ينكر خروجه عن ملكه اذ بيعه والحالة هذه باطل كما صرح به في التترخانية ولا فرق عندنا بين ان يكون البائع ابا او جدا او قاضيا او وصيا من جانب الاب او القاضي ولم ار من صرح بذلك وان علم من كلامهم قوله وهو ان كل شي كان مسلطا عليه فانه يصدق فيه اقول اطلقه وهو مقيد بما اذا صدقه الظاهر ولم يكذبه قوله وصي القاضي كوصي الميت الا في مسايل اقول يزاد على ما هنا ما ذكره المصنف في الكلام على اجر المثل وهو الوصي اذا نصبه القاضي وعين له اجر المثل جاز واما وصي الميت فلا اجر له على الصحيح كما في القنية انتهى وقوله على الصحيح في قاضيخان وجامع الفصولين ما يقتضي خلافه واما وصي القاضي فليس له ذلك

قوله



حكم عزل وصي الميت

باه

الاشارة من الناطق باطلة

قوله الا في الاولى اي في المسئلة الاولى وهي بيع مال القاصر من نفسه وشرايه من نفسه اقول لو اشترى هذا الوصي من القاضي او باع جاز كما صرح به البزازي في كتاب البيوع في الفصل التاسع قوله ليس للقاضي ان يعزل وصي الميت الى اخره يحتمل ان مراده عدم الحل او عدم الصحة كما سيأتي قريبا قوله لا يملك وصي القاضي القبض الى قوله كذا في الخلاصة الذي في الخلاصة في الجنس الثاني محضر ادعى على اخر باذن الحاكم ان الدار التي في يده ملك هذا الصبي لانها كانت ملك والده اشتراها من نفسه لابنه الصغير بثمن معلوم وهو مثل قيمة الدار وابراه عن الثمن ومات ابوه والدار ملك الصغير والخلل وجوه ثلاثة احدها ينبغي ان يبين ان القاضي اذن له بالخصومة والقبض على ما بين الى اخر ما ذكر وانت خبير بانه لم يفد الوصي بوصي القاضي كما ذكره المصنف المتقدم لا ان يقال يستفاد ذلك من قوله ينبغي ان يبين ان القاضي اذن له بالقبض والخصومة يعني حين نصبه وصيا قوله يجوز نهي القاضي عن بعض التصرفات الخ الظاهر ان المراد نهي القاضي وصي القاضي لا وصي الميت لان الكلام في الفرق بين وصي القاضي ووصي الميت قوله بيع المريض في مرض موته الى اخره اقول في الفصول العمادية ما يخالفه حيث قال في كتاب الوصايا باب احكام المريض واما المريض فتعتبر احكامه في هبة وصدقة ووصية ومحاباة في بيع او اجارة او عتق على مال من الثلث ولا يجوز الا من الثلث وقال في المنتقى وتنفذ من الثلث اربعة احدها وصاياه كلها والثاني جناياته في مرضه والرابع محاباته في البيع والشرا والاجارة والاستيجار والمهور انتهى وهو مخالف لكلام المصنف قوله فان الاعارة والاجارة بطلان بموته قيل فيه نظر اذ قد يتحقق الاضرار بالورثة في بعض الصور كما لو اجر ما استاجره باجرة مثله بار بعين مدة معلومة وطال مرضه بقدر مدة الاجارة فاكثر بحيث استوفى المستاجر المنافع في مدة اجارته في القدر الذي حابى به وهو سنون والقياس ان يعتبر من الثلث فان خرج من الثلث فلا اشكال وان زاد طولب المستاجر بالقدر الزائد واذا نفذ من جميع المال كان اضرارا بالورثة كما ترى ويجري مثله في الاعارة كما يظهر عند التامل الصادق وانفساخ الاجارة بموته لا يمنع من تحقق الاضرار بالورثة في بعض الصور قوله وفي حياته لا ملك لهم قال بعض الفضلاء وانت خبير بانه اذا كان كذلك فلا استثنا قوله اذا ابرا الوصي من مال اليتيم الى اخره قال بعض الفضلاء ينبغي ان يفتى بقول ابي يوسف انه لا يصح ابرا الوصي ولا المتولي ولو كان وجب بعقده وتلك الرواية تؤيده قوله الاشارة من الناطق باطلة الا في حق الامنا اقول يستثنى الامان فان الاشارة فيه معتبرة لان مبناه على التوسعة ولذا يثبت بالتعريض والدلالة كما في انفع الوسائل ويستثنى ايضا الاشارة من المحرم الى قتل صيد الحرم فانها معتبرة حتى يجب الجزاء على المحرم اذا اشار الى صيده ومما خرج عن هذا الضابط ما ذكره في العمادية في احكام السكوت اذا حلف لا يظهر سر فلان او لا يفشي او لا يعلم سر فلان او حلف ليكتمن سره او ليخفينه او ليسترنه او حلف لا يدل على فلان فاخبر بالكتابة او برسالة او بكلام او رسال فلان اكان سر فلان كذا او كان فلان بمكان كذا فاشار براسه اي نعم حنث في جميع هذه الوجوه وكذا اذا حلف لا يستخدم فلانا فاشار اليه بشي من الخدمة حنث في يمينه خدمه فلان او لم يخدمه انتهى وانما حنث العرف اذ الايمان مبناها عليه وهو في العرف يكون بذلك مظهرا سره ومفشيه ومعلما به كما هو مقرر في

محله وهذا هو السبب في خروجها عن الضابط المذكور قوله واختلفوا في صحة عزله الى آخره راجع
منح الغفار تجدنا هو الصحيح المختار قوله يجب الافتاء بعدم صحته كما في جامع الفصولين عبارة
جامع الفصولين اقول الصحيح عندي انه لا ينعزل لانه وصي كوصي وهو استحق بنفسه من القاضي
فكيف يعزله وينبغي ان يفتى به لفساد القضاة قوله الثاني ان يدعي دينا على الميت الى آخره اقول
فيه انه ذكر في الخانية نقلا عن الخصاف ان القاضي يجعل للميت وصيا في مقدار الدين الذي يدعي
به خاصة ولا يخرج الوصي عن الوصاية وبه اخذ المشايخ وعليه الفتوى قال بعض الفضلاء والظاهر
ان محل هذا انما اذا كان له بينة على الدين اما اذا لم يكن ولم يبر الميت فيخرجه القاضي للتهمة كما هو قول
ابي يوسف المفتى به من ان القاضي اذا اتهم الوصي يخرجه فيحمل ما نقله المصنف عن الولوالجية على
هذا قوله لانها اذا ظهرت خيانته الخ حينئذ لا عبرة بكونه وصي الميت كما في قاضيخان وكذا
اذا عرف القاضي عجزه وكثرة اشتغاله قوله ولا ينصب مع وجوده الا اذا غاب الى آخره قال في الولوالجية
رجل مات وقد اوصى الى رجل فجاء رجل يدعي دينا على الميت والوصي غايب ينصب القاضي
خصما عن الميت حتى يخاصم الغريم ليصل الى حقه انتهى وهو مخالف لما ذكره المصنف الا ان يدعي
ان الغيبة غير منقطعة في مسئلة الولوالجية والمراد بالغيبة ان يكون في بلدة لا تصل اليها القوافل
وقد افتيت في وصي مختار غاب بمكة للمجاورة ان القاضي لا ينصب وصيا وفي التتمة لو غاب الوصي
فباع بعض الورثة تركته وقضى دينه وانفذ وصاياه فالبيع فاسد الا بامر القاضي انتهى وفي المحيط
ولو لم يعلم القاضي ان للميت وصيا والوصي غايب فاوصى الى رجل فالوصي هو وصي الميت دون وصي
القاضي لانه اتصل به اختيار الميت كما اذا كان القاضي عالما قوله لا يملك الوصي بيع شيء باقل
من ثمن المثل قال بعض الفضلاء وهل اذا باع بدون ثمن المثل يسوغ منه الدعوى قال في الفصل
السابع والعشرون من العمادية في الاب انه لا يجوز بل ينصب القاضي من يدعي انتهى قيل ومثل
البيع الاجارة قوله فلم يرض الموصى له اي لم يرض الموصى له بالبيع بشرائه بثمن المثل قوله
الوصي يملك الايصا الى قوله فيها اي القنية وقد تقدم ان وصي القاضي انما يملك الايصا اذا كانت
الوصاية عامة قوله لا يملك القاضي التصرف في مال اليتيم مع وجود وصيه ولو كان منصوبه
اقول وكذا لا يملك القاضي التصرف في الوقف مع وجود متوليه ولو منصوبه كما في لسان الحكام لان
النيصة في باب الوقف ونصه ومنها واقعة الفتوى في وظيفة ابن العطار نقرر فيها بعض
القضاه بمرسوم السلطان وبعض الطلبه بتقرير الناظر اجاب في ذلك بعض المفتين بان
للامام النظر العام واجاب العلامة قاسم بانه خاص بما لا ناظر له يخصه فقد قال في فتاوى الوري
لا تدخل ولاية السلطان على ولاية المتولي في الوقف انتهى وقد بحثه المصنف في قاعدة الولاية
الخاصه اقوى من الولاية العامة قوله كما في بيوع القنية في باب بيع الاب والام قوله
لا يضمن الوصي ما انفقه على وليمة ختان اليتيم الى آخره واما اذا انفق في باب القاضي في خصومة
مال الصغير فذكره الولوالجي في الاجارة وذكر انه يجوز بخلاف ما اذا دفع رشوة وفي البزازية من
كتاب الوصايا في الفصل الثامن انفق الوصي على باب القاضي يضمن ما اعطى على وجه الرشوة لا
على وجه الاجارة اذا لم يزد على اجر المثل انتهى وفي التتمة نقلا عن الخانية الوصي اذا انفق من مال
اليتيم على باب القاضي في خصومة كانت على الصغير اوله قال ابن الفضل ما اعطى الوصي من مال

حكم ما انفقه الوصي في باب القاضي في خصومة

اليتيم

اليتيم على باب القاضي في خصومة كانت على الصغير اوله قال ابن الفضل ما اعطى الوصي من مال
اليتيم على وجه الاجارة لا يضمن مقدار اجر المثل وما كان على وجه الرشوة يكون ضامنا وفي البزازية من
السادس في تصرف الوصي اذا انفذ الوصية من مال نفسه يرجع في المختار انتهى وهي حادثة
الفتوى قوله وان اقامه مقامه لا اولا انعزل هذا ما في الفتاوى الولوالجية وقد تقدم ان
القاضي لا يعزل وصي الميت الا في ثلاثة مواضع فيجب التعويل على ما تقدم قوله اذا مات
احد الوصيين اي المختارين للميت قوله اقام القاضي الحي وصيا اي ابقاه على وصايته وحده
بقرينة قوله او ضم اليه آخر قوله ولا تبطل اي الوصاية بموت احد الوصيين قوله لا
اذا اوصى لهما بالتصدق بالثلث اي فانها تبطل ووجهه انه رضي بامانتهما وقد عدم ذلك بموت
احدهما هكذا ظهر لي وبه سقط ما قيل لا يظهر وجه البطلان قوله وللام ولاية ايجار ابنها
الى آخره اقول وكذا الوصي كما في التترخانية نقلا عن المحيط واذا اجر الوصي الصبي في عمل من الاعمال
فهو جائز فان بلغ فله فسخ الاجارة التي عقدها عليه وليس له ان يفسخ الاجارة التي عقدها
في ماله ذكره في الوصايا وفي الاجارات ايضا بصيغة ولو اجر الاب او الجد او وصيهما الصغير
ثم بلغ الصبي فهو بالخيار ان شاء مضى على الاجارة وان شاء فسخ فرق بين هذا وبين ما اذا
اجر واعبد الصغير ثم بلغ الصغير حيث لا يكون له ولاية الفسخ انتهى وقد تقدم ان لوصي الميت
ان يواجر الصغير لخياطة الذهب وساير الاعمال بخلاف وصي القاضي فعلى هذا المراد بالوصي الذي
يواجر الصبي وصي الاب او الجد لا وصي القاضي فانه ليس له ذلك بقي انه لو نصب القاضي وصيا
على يتيم ولم يذكر له شيئا من امر الوقف هل له ان يتصرف في الوقف كما يتصرف وصي الميت الواقف
وان لم يذكر له شيئا من امر الواقف قال بعض الفضلاء مقتضى قولهم وصي القاضي كوصي الميت
ان له ذلك فانهم لم يستثنوا هذه المسئلة فتدبر قوله ولو زاد يبيع ويشتري كان وكيلا
فيها اقول وهل له ان يوكل بكل ما يجوز له ان يعمل بنفسه كما في الفصل السابع والعشرين من
جامع الفصولين وفيه لو بلغ قبل ان يعمل الوكيل لم يكن له ان يعمل وبموت الوصي ينعزل وكيله
وكذا لو مات الصبي ينعزل الوكيل قوله الا اذا اقتضى بامر القاضي يعني فلا يضمن له حصته
ويتبع الوارث ان كان له تركة اخرى وان لم يكن له يشاركه بقدر حصته قال في الخانية وصي
الميت اذا قضى دين الميت بشهود جاز ولا ضمان عليه لاحد وان قضى دين البعض بغير امر
القاضي كان ضامنا لغرماء الميت وان قضى بامر القاضي دين البعض لا يضمن والغريم الاول
يشارك الاخر فيما قبض انتهى وفي شرح الجامع الصغير للتمرتاشي من كتاب الوكالة وللوصي قضاء
الدين الظاهر من ماله ويرجع وكذا الوارث ويصدق انه قضى وكذا شرا الكفن والطعام والكسوة
للصغير واذا الخراج لانه مامور به يطالب به فلم يكن متبرعا وفي الشافي فان ظهر غريم آخر فان
كان الوصي قضى بقضاء لم يضمن ويشارك القابض بحصته وان قضى بغير قضاء فللغريم خيار
ان يتبع القابض او يضمن الوصي قوله اوصى لرجل ثم لآخر الى آخره في البزازية ما يفيده حيث
قال في اول نوع آخر احد الوصيين لا ينفرد الى آخره وفيما عداه لا ينفرد عندهما خلافا للثاني
سواء اوصى لهما معا او على التعاقب في الاصح انتهى واما اذا ولى السلطان القضاء شخصا ثم ولي
آخر فذكره المصنف في شرح الكنز في ثالث ورقة من كتاب القضاء واما الوكيلين فقد ذكره في

ليس للصبي اذا بلغ ان يفسخ الاجارة التي عقدها الوصي في ماله

شرح الكنز في قوله ولا يتصرف احد الوكيلين واما لو جعل ولاية الوقف لرجل ثم جعل آخر وصيه يكون
شريكا للمتولي في امر الوقف كما ذكره المصنف في الثاني من المواضع الاربعة التي الكلام على الناظر فيها
وذكر في آخر الثالث ما اذا نصب القاضي وصيا ثم نصب غيره قوله انفق الوصي على اليتيم من مال
نفسه الخ ط في الخلاصة وكذا لو اشترى الوصي طعاما للنفقة او كسوة بشهادة له ان يرجع في مال
الصغير وانما اشترط شهادة الشهود لان قول الوصي معتبر في الانفاق لكن لا يقبل في الرجوع في مال
اليتيم الا ببينة انتهى وفي الخانية ما يفيده **كتاب الفرايض** ختم المصنف الزوايد
بكتاب الفرايض لانه اخر احوال الانسان جمع فريضة وهي ما يقدر من السهام في الميراث وعلم الفرايض
من العلوم المهمة قال عليه الصلوة والسلام تعلموا الفرايض وعلموها الناس فانها نصف العلم اقول
في كون الفرايض بمعنى ما قدر من السهام في الميراث نصف العلم نظر اذ هي لا تبلغ ثمن العلم فضلا
عن نصفه وحمل العلامة ابن خلدون في مقدمة تاريخه الفرايض في الحديث على فرايض الدين
قوله العطا لا يورث عنه الخ ط اقول ظاهر اطلاقه انه لا فرق بين ان يموت من له العطا في
نصف السنة او اخرها وفي شرح مسكين على الكنز عند قوله ومن مات في نصف السنة حرم عن العطا
انما وضع المسئلة في نصف السنة لانه لو مات في آخر السنة يستحب الصرف الى قريبه قوله ذكر
الزيلعي من آخر كتاب الولا ان بنت المعتق ترث المعتق اقول لم يذكر الزيلعي انها ترث بل قال
وبعض مشايخنا كانوا يفتون بالدفع اليها لا بطريق الارث بل لانها اقرب الناس الى الميت فكانت
اولى من بيت المال الا ترى انها لو كانت ذكرا كانت مستحقة وليس في زماننا بيت المال ولو دفع الى
السلطان او القاضي لا يصرفه الى المستحق ظاهرا انتهى فهذا خلل في النقل قوله والجنين يرث
ولا يورث قال في الكنز ويرث ان خرج اكثره فمات لا اقله قال في شرح السراجية المسماة بالمشكاة
هذا اذا انفصل اما لو فصل بان ضرب بطن امراة فالقت جنينا فانه يرثه الوارث وسياتي آخر
هذه الصفحة حيث قال الميت لا يرث الا في مسئلة ما اذا ضرب بطن امراة فالقت جنينا ميتا فان
المراة يرثها الجنين لم يرث عنه كما في جنايات المبسوط قوله وفي الثالث نظر يعلم مما قدمنا
يعني في البيوع وهو ان الجنين يرث ويورث هذا وذكر الصدر الشهيد في فرايضه ان الجنين
يرث اذا كان موجودا في البطن عند موت المورث بان جا لاقل من ستة اشهر منذ مات المورث
هكذا ذكر في المسئلة مطلقا وهذا التقدير في استحقاق الجنين الميراث من غير الاب اما في استحقاقه
عن الاب فانه يرث اذا جاءت به لاقل من ستة اشهر منذ مات ما لم تقر بانقضا العدة نص عليه
محمد في كتاب الفرايض كذا في جامع احكام الصغار للاسروشني وصوابه لاقل من سنتين قوله
فان المراة يرثها الجنين لم يرث عنه اقول اقتصاره على المراة غير جيد فانه يرث من مورثه ايضا قال
في الظهيرية في المتفرقات ومتى انفصل الحمل ميتا انما لا يرث اذا انفصل بنفسه قوله فاما اذا
فصل فهو من جملة الورثة بيانه انه اذا ضرب انسان بطنها فالقت جنينا ميتا فهذا الجنين من
جملة الورثة لان الشارع اوجب على الضارب الغرة ووجوب الضمان بالجناية على الحي دون الميت
فاذا حكمنا بحياته كان له الميراث ويورث عنه نصيبه كما يورث عنه بدل نفسه وهو الغرة قوله
لا على الثاني بنا على ان المعتق يعقب الملك ولا يقارنه وقد يقال ما المانع من زواله مقارنا له بحيث
يترتب عليه انتهى قبل المانع كونه شرطا فلا بد من وجوده قبله فلو تزلا معا كان معدما عليه بالرتبة

وذلك

العطا لا يورث

حكم ارث الجنين



وذلك امر لا يتصور في الشروط انتهى وفيه تامل قوله فمنها ما لا يجري فيه كحق الشفعة قوله
من هذا القسم الاجارة فلا تورث كما في الدرر والغرر وكذا خيار الشرط والروية كما في الكنز قوله
والنكاح لعل المراد حق التزويج كما لو كان للقاصرة اخ شقيق واخ لاب فمات الشقيق عن
ولد لا يرث ولاية التزويج بل الحق للاخ للاب قوله وحبس المبيع والرهن يورث اقول
كان ينبغي تاخير هذا عن قوله والوكالات والودايع لتكون الاشيا التي لا تورث على نسق
قوله والعواري والودايع ليس المراد عين المعار والمودع لانه من الاعيان لا من الحقوق
فالمراد كونه مستعيرا او مودعا بمعنى ان المستعير لو مات لا يكون وارثه مستعيرا وكذا المودع
قوله واما خيار التعيين اقول وخيار فوات الوصف صرح في النهر بانه ينتقل الى
الوارث اجماعا انتهى ويوخذ منه ان خيار التغرير يورث لانه يشبه فوات الوصف
وقد مال الى ذلك شيخ مشايخنا الشيخ علي المقدسي والى ضده الشيخ محمد الغزي صاحب
كتاب تنوير الابصار قوله والدية تورث اتفاقا اطلق في كون الدية تورث فافاد انه يرثها
كل من يرث امواله وهو كذلك ولم يتعرض الى انها تقضى منها الديون وتنفذ منها الوصايا
او لا وقد ذكره السيد في شرح السراجية قوله فلا بد من اعادته اذا حضر ولانه لو ورثه
لكان اثبات احدهم كافيا قوله كذا في آخر البينة وذكره في الهداية في باب الشهادة في القتل
وفي متن الوقاية قوله الجد كالاب اقول غلب الجد على الجدة قوله خمس في الفرايض
ذكرها في السراجية قوله يجب صدقة فطر الولد على ابيه الغني يعني اذا لم يكن للولد
مال فان له اختلف في وجوب صدقة الفطر والاضحية في ماله لكن اعتمد اصحاب المتون
والشروح تصحيح الوجوب فليكن هو الراجح قوله يلي النكاح مع العصبات الى آخره اطلقه فشمل
ما اذا اوصى له الاب بذلك اولا وهو كذلك فان الوصي لا يملك تزويج الصغير والصغيرة مطلقا
قوله وصي الميت كالاب الا في مسايل قال بعض الفضلاء يستثنى مسايل آخر لم يذكرها هنا
فالاستثنا فافهم كلامه ان الاب والوصي فيها مستثنيان وليس كذلك وما ذاك الا لان
التعداد في مقام البيان يفيد الحصر لا ولى رهن الوصي متاع اليتيم عند ابنه الصغير لا يجوز
اجماعا وان ابنه كبيرا لم يجز عنده كالوكيل اذا باع من ابنه الكبير وان مكاتبه او عبده
المأذون لا اتفاقا كذا في البزازية بخلاف الاب كما في التبيين قال بعض الفضلاء والفرق
بينهما وفور شفقة الاب فنزل منزلة شخصين واقيمت عبارته مقام عبارتين كما في بيعه
مال الصغير من نفسه والوصي لا يجوز منه ذلك لانه وكيل محض والاصل ان الواحد لا يتولى
طرفي الرهن كما في البيع لكن تركنا ذلك في الاب لما ذكرنا ورهن الوصي من ابنه الصغير ومن
عبده التاجر غير المديون بمنزلة نفسه فلا يجوز واطلق في البزازية في عبده المأذون فشمل
المديون وغيره وليس كذلك فقد قال الزيلعي عدم الجواز في حق الوصي مقيد بما اذا لم يكن المأذون
مديونا فان كان مأذونا يجوز فقد اطلق البزازي في محل التقييد الثانية لو باع الاب مال
احد الصغيرين من الآخر جاز ولو فعل الوصي لم يجز اتفاقا وفي القاضي اختلاف فقيل بالجواز
وقيل بعدمه كما في العمادية الثالثة الاب اذا دفع مهر امراة ابنه الصغير من مال نفسه ان اشهد
وقت الادا انه دفع لكن ليرجع على ابنه الصغير كان له ان يرجع ولو لم يشهد القياس ان له ان

يورث الدية كسائر المتروك

وصي الاب كالاب الا في مسايل

ون

يرجع وفي الاستحسان لا يرجع ولو كان مكان الاب وصي او غيره من الاولياء يرجع في مال الصغير
وان لم يشترط في اصل الضمان كما في العمادية وظاهر كلام العمادية ان حكم الجد هنا غير حكم الاب
بل حكمه حكم الوصي لانه قال ولو وليا غيره فيدخل تحته الجد فيرجع مطلقا كالوصي الرابعة الاب
اذا اشترى لولده الصغير خادما من ماله الرجوع بالثمن ان شرط والا فلا بخلاف الوصي فان له الرجوع
شرط او لا كما في الخلاصة قلت الا ان يكون الوصي هي ام الصغير فانها بمنزلة الاب كما قال قاضيخان
الخامسة لو رهن الاب مال ولده الصغير بدين نفسه وهلك الرهن وقيمته اكثر من الدين ضمن
الاب مقدار الدين لا ما زاد بخلاف الوصي فانه يضمن القيمة السادسة لو رهن الوصي مال
اليتيم او ارتهن مال اليتيم من نفسه لم يجز ولو فعل الاب جاز نص عليه في
العمادية السابعة للاب بيع عقار الصغير بخلاف الوصي الا باحد معان في الوصي لا الاب الثامنة
لو اقر الاب بالاقراض على الصغير جاز كما في العمادية ولو اقر الوصي لا كما ذكره المصنف هنا في هذا
الكتاب وفي الشرح التاسعة اذا اجر الوصي نفسه او عبده للصغير لا يجوز ولو فعل الاب ذلك
جاز كما في الخانية العاشرة في الاضحية على الاصح من عدم وجوبها في مال الصغير ليس للاب والوصي
ان يفعله فان فعل احدهما ضمن الاب لا الوصي وعليه الفتوى كما في البزازية وفي الخانية
والظهيرية الفتوى على انه لا يضمن الاب ايضا فالمخالفة على ما في البزازية وينبغي اعتماد ما في
الخانية الحادية عشر للاب قسمة مال مشترك بينه وبين الصغير بخلاف الوصي كما في المجتبى
الثانية عشر اشترى لنفسه من مال ولده الصغير او استهلك مال ولده او اغتصب حتى وجب
عليه الضمان ذكر الخصاف انه لو افرز من ماله شيئا واشهد وقال قبضت هذا المال من نفسي لابني
الصغير جاز ويصير قابضا وعن محمد لا يصير قابضا بهذا القدر واجمعوا على ان الوصي لا يصير قابضا
من نفسه بالاقرار والاشهاد كذا في الخانية الثالثة عشر لو مات الوصي مجهلا لا ضمان عليه ولو مات
الاب مجهلا ضمن وقيل لا كالوصي كذا في جامع الفصولين الرابعة عشر لو وجب القصاص لصغير في
النفس او فيما دون النفس ولا حق للاب في هذا القصاص فللاب استيفاؤه استحسانا لا قياسا
واما الوصي فلا يملك الاستيفاء في النفس بخلاف الاب واما فيما دون النفس في عامة الروايات ليس
له ذلك كذا في المنتخابية الخامسة عشر لو قسم الوصي التركة بين الصغار وعزل نصيب كل واحد
على حدة لم تجز قسمته ولو فعل الاب جاز نص عليه في الخلاصة السادسة عشر اذا اشترى
الاب دارا لنفسه وابنه الصغير شفيعها فلم يطلب الاب الشفعة للصغير حتى بلغ الصغير فليس له
بعد ان بلغ ان ياخذها لان الاب كان متمكنا من الاخذ بالشفعة لان الشراء لا ينافي الاخذ بالشفعة فيكون
سكوته مبطلا للاخذ بالشفعة والوصي اذا اشترى دارا لنفسه والصبي شفيعها فلم يطلب الوصي شفعته
فاليتيم على شفعته اذا بلغ كذا في النهاية قوله يجوز اقراض الاب في رواية اقول الصحيح ان الاب
والوصي سواء لا يجوز اقراض كل منهما كما في الخلاصة والخانية والبزازية والعمادية واعتمده النسفي
في الكنز قال الزيلعي للقاضي ان يقرض مال الغائب والطفل واللقطة لانه قادر على الاستخلاص بخلاف
الاب والوصي والملتقط فيكون تضييعا الا ان الملتقط اذا انشد الضالة ومضت مدة النشد ينبغي
ان يجوز له الاقراض من فقير لانه لو تصدق عليه في هذه الحالة جاز فالقرض اولى فان اقرض الاب
او الوصي مال اليتيم هل يكون خيانة في حقهما ويستحقان العزل بسببه واذا ضاع هل يضمنان سئل الفقيه

لو مات الوصي مجهلا لا ضمان عليه بخلاف الاب

عن ذلك



عن ذلك فاجاب بانه ليس ذلك الا للقاضي ولكن اذا فعلا ذلك وضاع عليهما ضمانه وان لم
يضع لا يكون ذلك خيانة في حقهما ولا يستحقان العزل بسببه انتهى وفي جامع الفصولين الوصي
لا يقرض ماله اي اليتيم ولو اقرضه لا يعد خيانة قوله للاب ان يرهن مال ولده الى اخره اقول
في الوصي والظاهر المعتمد ان للوصي ان يرهن مال اليتيم بدين نفسه كما في العمادية وذكر في وصايا
العدة انهم اجمعوا على ان الوصي لو اراد ان يوفي دينه من مال اليتيم ليس له ذلك وفي فوايد
صاحب المحيط اذا استقرض مال اليتيم هل يصح في قوله الامام لا يملك وقد اختلف المشايخ
فقال بعضهم ان كان الوصي مليا يملك والا فلا والاصح انه لا يملك قوله السابعة انه لا يلي الانكاح
بخلاف الاب اطلقه فشمل ما اذا اوصى له الاب بذلك او لا وهو كذلك فان الوصي لا يملك تزويج
الصغير والصغيرة مطلقا من حيث هو وصي اما اذا كان قريبا او حاكما فله كلام في انه يملك التزويج
من تلك الجهة كما لا يخفى وحينئذ فلا حاجة الى تقييده بغير القريب والحاكم كما في انفع الرسايل
وروى هشام عن الامام رضي الله تعالى عنه انه ان اوصى اليه الاب جاز كما في الخانية وبه علم ان
ما وقع في الزيلعي من انه ليس ذلك الا ان يفوض اليه الموصي ذلك رواية هشام وقد قال مشايخنا
هي ضعيفة ولذلك قال في التنوير وليس للوصي ان يزوج مطلقا قوله فان المعزة ربما الى اخره
فلا يخفى ان مثله ياتي في المقتول بان يقال انه ورث الدية ثم ورثت عنه فان دفع بان
الورثة يستحقونها ابتداء بحكم الشرع كان الكلام مثله في المعزة فتدبر انتهى قوله ولا يملك الميت
الا في مسئلة ذكرناها في الصيد اقول فيه نظر فان المصنف لم يذكرها في الصيد وانما ذكرها
هنا اول هذا الكتاب وظاهر المعهد من قدم فيتسمى وما قبل الجار والمجرور متعلق بقوله الا في
مسئلة والمعنى لا يملك الا في الصيد في مسئلة ذكرناها اي اول كتاب الفرايض لا يقول لم ذكرنا
لعدم ذكرها في ذلك الكتاب صريحا ثم قد يقال ذكر هنا الاطلاق لشموله الحي والميت والجار
والمجرور حينئذ متعلق بقوله ذكرناها بعيد غاية البعد ان لم يكن فاسدا هذا وذكر في
البدايع اشترى ثوبا وكفن به ميتا ثم اطلع على عيب به ان كان المشتري وارث الميت وقد
اشترى من التركة يرجع بالنقصان لان الملك في الكفن لم يثبت للمشتري وانما يثبت للميت لانه
من الحوايج الاصلية وقد امتنع رده لا من قبل المشتري فيرجع بالنقصان وان كان اجنبيا فتبرع
به لم يرجع لان الملك في المشترى وقع له فاذا كفن به فقد اخرجه عن ملكه بالتكفين فاشبه البيع
انتهى فحينئذ المستثنى مسئلتان قوله ولا يضمن الا في مسئلة الى اخره اقول لان الدية اذا
كانت على عاقلته كان كواحد منهم فيؤخذ ما ضمنه من تركته وهذا مقيد بما اذا كان من اهل العطاء
فان لم يكن فلا شيء عليه كما في القهستاني نقلا عن النهاية قوله فالدية على عاقلته اي العبد
المعتق وعاقلته حي سيده لانه منهم بالنص قال عليه الصلاة والسلام مولى القوم منهم قوله
لا يبطل كتابة مكاتبهم فانهم ورثته لا وارث له غيرهم لان كتابه ليس بحجة في استحقاق المال
وانما قبل في حق الايمان كما تقدم في كتاب القضاء لعدم غلبة التزوير على الملك او للاحتياط في
الايمان لحقن الدماء قوله في رجل جعل لاحد بنيه الى اخره اي ملك احد بنيه دارا عوضا عما
يستحقه من ارثه لو بقي حيا وورثته قوله على ان لا يكون له بعد موت الاب ميراث جاز اي
صح اقول يتامل في وجه صحة ذلك فانه خفي قوله الفن الثالث من الاشباه والنظاير اي

ها

قف احكام الناسي

من الكتاب المسمى بالاشباه والنظاير **قوله** احكام الناسي خبر عن قوله هي العايد الي الاحكام التي
يكثر دورها ويتبع حملها ولا يصح الاخبار لا بجعل العطف سابقا على الربط واعطا كل جزء من
الجزءين الجزءين الاعراب **قوله** واحكام الحمل لا حاجة الى الخام لفظ الحمل فانه منسحب بطريق العطف
**قوله** ولحكام المجنون اقول لم يتعرض لاحكام الخنثى مع انه ذكرها بعد احكام المجنون فيما ياتي
فتنبه لذلك **قوله** وحد النسيان الى آخره يجوز ان يقرا بصيغة المصدر مبتدا خبره قوله في التحرير
وقوله بانه متعلق بالمصدر ويجوز ان يقرا بصيغة الفعل وقوله في التحرير ظرف متعلق به وكذا
قوله بانه عدم تذكر الشي وقت حاجته اليه اي الى الشي وهذا الحد يشمل السهو واهل اللغة والفقها
والاصوليون لا يفرقون بينهما **قوله** واختلفوا في الفرق بين السهو والنسيان اختلف العلما في ذلك
فذهب الفقها والاصوليون واهل اللغة الى عدم الفرق وذهب الحكما الى الفرق فقالوا ان السهو
زوال الصورة عن المدركة مع بقائها في الحافظة والنسيان زوالها عنهما معا فيحتاج حينئذ في
حصولها الى سبب جديد وقيل النسيان عدم ذكر ما كان مذكورا والسهو غفلة عما كان مذكورا
وما لم يكن مذكورا فالنسيان اخص منه مطلقا كذا في شرح التحرير لابن امير الحاج **قوله** والمعتمد
انهما مترادفان اي متساويان مفهوما وما صدقا **قوله** واتفق العلما على انه مسقط للاثم مطلقا اي
سوا وقع النسيان في ترك مامور او فعل منهي عنه وسوا كان في حقوق الله تعالى او حقوق العباد فان
قلت حيث كان النسيان مسقطا للاثم مطلقا فما معنى الدعا بعدم المواخذة في قوله تعالى ربنا
لا تواخذنا ان نسينا او اخطانا قلت الجواب عنه من وجوه احسنها ان النسيان منه ما يعذر
صاحبه فيه ومنه ما لا يعذر فمن راي دما في ثوبه واخر ازالته الى ان نسي فصلي وهو على ثوبه
عد مقصرا اذ كان يلزمه المبادرة الي ازالته وكذا اذا تغافل عن تعاهد القرآن حتى نسيه فانه
يكون ملوما بخلاف ما لو واظب على القراة ومع ذلك نسي فانه يكون معذورا فثبت ان الناسي
قد لا يكون معذورا وذلك اذا ترك التحفظ واعرض عن اسباب التذكر واذا كان كذلك صح طلب
غفرانه بالدعا والحاصل انه ذكر النسيان والخطا والمراد بهما ما هما مسببان عنه كذا في غرايب القرآن
ورغايب الفرقان **قوله** للحديث الحسن اقول رواه ابن حبان والحاكم وقال صحيح على شرطهما
ولم يخرجاه **قوله** بدلالة محل الكلام اي على ان الحقيقة غير مرادة كما اذا حلف لا ياكل من هذه
النخلة حيث لا يكون المراد عين النخلة بل ثمرها بدلالة محل الكلام وهي النخلة لان عينها مستحيل
فينصرف اليمين الى ثمرها مجازا بطريق اطلاق السبب على المسبب حتى لو اكل من عين النخلة لا يحنث
**قوله** لان عين الخطا غير مرفوع يعني واقع والنبي معصوم من الكذب فصار ذكر الخطا والنسيان
وما اشتمل عليه مجازا عن حكمه **قوله** اخروي وهو المأثم اي الاثم يعني المراد بالاخروي هنا الاثم
ولا فالحكم الاخروي هو الثواب والعقاب **قوله** ودنيوي وهو الفساد يعني هنا والا فالحكم
الدنيوي هو الجواز والفساد **قوله** والحكمان مختلفان الى آخره اذ الاول مبني على صحة العزيمة وهو
وفسادها والثاني مبني على وجود الاركان والشرايط وعدمها فيوجد احدهما بدون الاخر كمن
صلي مرائيا مراعيا الشرايط والاركان ومن صلي متوضيا بما نجس بغير علم به ولما اختلف النوعان
صار لفظ الحكم مشتركا **قوله** فلا يعم اما عندنا فلان المشترك لا عموم له قال العلامة صاحب
الكشف فيه اشتباه فان الاشتراك الذي لا يجري العموم فيه هو الاشتراك اللفظي وهو ان يكون

زالنسيان ما يعذر فيه صاحبه ومنه ما

الاشتراك الذي لا يجري العموم فيه

اللفظ



اللفظ موضوعا بازا كل واحد من المعاني كالقرء دون المعنوي وهو ان يكون اللفظ بازا معنى يعم اشيا
مختلفة كالحيوان والحكم في هذا القبيل لان حكم الشي هو الاثر الثابت به فيتناول الجواز والفساد
والثواب والعقاب بهذا المعنى العام لا باعتبار كونه جوازا او ثوابا وما ذكر في بعض الشروح من
انه يتناول الجواز والفساد والثواب والاثم قصدا لان هذه احكام شرعية كالعين يتناول
الينبوع والشمس قصدا فكان مشتركا لفظيا تحكم اذ لا نقل فيه ولا دليل عليه انتهى قال بعض
الافاضل هذا المنع خارج عن قانون التوجيه بيانه ان الشافعي يستدل بهذا الحديث على عدم فساد
الصلاة بالاكل ناسيا ومخطيا فقال علماونا رادا عليه انما يستقيم الاستدلال بهذا الحديث ان لو كان
غير محتمل وهو ممنوع ثم بينوا وجه الاحتمال بان لفظ الحكم مشترك على وجه السند فليس للمستدل
حينئذ الا الجواب عن المنع لا منع السند او نقول يوم اظهر وهو ان الشافعي لما ادعى ان الحكم
مشترك معنوي وبني الاحكام قال علماونا انما يصح بنا ما ذكرت من الحكم عليه ان لو لم يكن لفظ الحكم
مشتركا لفظيا وهو ممنوع فحينئذ يكون قول المعلل لم لا يجوز ان يكون مشتركا معنويا خارجا عن
التوجيه على ما لا يخفى على ان الاضافة في قولهم حكم الدنيا وحكم العقبى مبينة لاحد معنييه
امارة الاشتراك اللفظي يقال عين الذهب وعين الانسان والمتواطي بمعزل عن ذلك سلمنا انه
مشترك معنوي لكن لا يضرنا هذا المنع اذ المدعي ليس الا الاجمال والتواطي لا يمنع ذلك اذ المجمل ما لا
يفهم منه المراد الا بالاستفسار وقد يحسن الاستفسار عن افراد المتواطي قال الامام في المحصول
اللفظ اذا كان محتملا لمعان كثيرة ولم يكن حمله على بعضها اولى من البقية كان مجملا ثم تناول
اللفظ لتلك المعاني اما بحسب معنى واحد مشترك بين الكل وهو المتواطي كقوله واتوا حقه يوم
حصاده او لا بمعنى واحد وهو المشترك الى هنا كلامه قال الفاضل شرف ابن كمال ما ذكره العلامة
في الرابع جواب عن المنع لا منع السند كما زعم بيانه انه لما ثبت كونه مشتركا معنويا وهو عام
ففيه انتفى الاجمال وهو المدعى اذ المجمل ما لا يمكن العمل به قبل البيان او لا يفهم المراد منه فلا
يحمل على جميع افراده واذا امكن فلا حسن لقوله وقد يحسن الاستفسار عن افراد المتواطي على ما لا
يخفى ويحمل كلام المحصول على ما اذا لم يمكن الحمل على جميع المعاني او على البعض المعين **قوله** واما
عند الشافعي فلان المجاز لا عموم له اقول في شرح المنار لشرف ابن كمال ان هذا القول مما لم يثبت
عن الشافعي **قوله** فاذا ثبت الاخروي اجماعا لم يثبت الاخر يعني لما اختلف النوعان صار لفظ
الحكم مشتركا فلا يصح الاحتجاج به على فساد الصلاة بالاكل ناسيا ومخطيا كما ذهب اليه الشافعي
الا بدليل يقترن به يرجح احد محتمليه وهو الدنيوي اذ الاخروي مراد بالاجماع فانتفى الدنيوي ان
يكون مرادا لعدم جواز عموم المشترك **قوله** فان وقع في ترك مامور لم يسقط اي الحكم وهو
الفساد لان النسيان لا ينافي الوجوب ولا وجوب الادا لانه لا يخل بالاهلية لكمال العقل وايجاب
المتروك على الناسي لا يودي الى ايقاعه في الحرج ليمتنع الوجوب به **قوله** ولا يحصل الثواب المترتب
عليه كذا في النسخ والصواب ويحصل باسقاط الا والمعنى ان الثواب المترتب على فعل المامور الذي
تركه يحصل بتداركه **قوله** فان اوجب عقوبة ذنوبه كالحدود كما لو شرب الخمر ناسيا ويفهم منه
انه لو لا يوجب عقوبة لا يسقط كما لو تكلم في الصلاة ناسيا **قوله** فمن نسي صلاة الى آخره تفريع على
قوله فان وقع في ترك مامور **قوله** وكذا الوقوف بغير عرفة غلطا اقول فيه ان الكلام في النسيان

لا في الغلط ويمكن ان يجاب بان مقصوده التنظير للفرع لا التمثيل قوله ومنها من صلى بنجاسة
اقول ليس لهذا الضمير مرجع في نظم الكلام يرجع اليه ويمكن ان يقال انه راجع الى لفظ الفروع
متعقل في الذهن اي من الفروع المتفرعة على قوله فان وقع في ترك مامور به قوله او تيقن الخطا
في الاجتهاد في الماء الى اخره اي تيقن الخطا في الاجتهاد في الماء بعد ما توضا وفي الثوب بعد ما صلى وفي
الوقت بعد ما صلى وفي الصوم بعد ما صام قوله او نسي نية الصوم اي وصام بلا نية قوله
او اكل ناسيا في الصلاة عطف على قوله او اكل ومقتضى العطف ان يكون مما سقط حكمه بالنسيان وليس
كذلك بل هو مما لم يسقط حكمه بالنسيان كما يفيده قوله تبطل قوله ولو سلم ناسيا في الصلاة الرباعية
الى اخره جواب لو ساقط وهو لا تبطل كما يدل عليه قوله لا في بخلاف سلامه في القعدة قوله وقد
جعل له اصلا اي لما ذكر مما سقط حكمه بالنسيان ومما لا يسقط قوله كاكل المصلي اي في اكل من صلاة
ناسيا لصلاته وانما لم يجعل النسيان هنا عذرا لانه ليس مثل النسيان المنصوص عليه في غلبة الوجود
وهو نسيان الصوم والتسمية في الذبيحة لوجود هيئة مذكرة له تمنعه من النسيان اذا نظر اليها
فكان وقوعه منه لغفلته وتقصيره فلا يمكن الحاقه بالمنصوص عليه قوله بخلاف سلامه في
القعدة اي الاولى ظانا انها القعدة الاخيرة حيث جعل النسيان عذرا حتى لا تفسد صلاته لان
القعدة محل السلام وليس للمصلي هيئة تذكر انها القعدة الاولى فيكون مثل النسيان في الصوم
قوله او لا معه مع داع اي لا مع النسيان مذكر مع داع النسيان كاكل الصائم اذ ليس له حالة
خاصة تذكره ولكنه مع داع النسيان وهو التشوقان الى الطعام قوله او لا ولا اي لا مع النسيان
مذكر ولا داعي له قوله فاولى الى اخره اي فاولى ان يسقط حكمه كترك الذابح التسمية فانه لا داعي
الى تركها وليس ثمة ما يذكر اخطارها بالبال واجراها على اللسان كذا في التلويح ويشكل الاولى بتعليلهم
حلها بقولهم لان قتل الحيوان يوجب خوفا وهيبة وتغير حال البشر غالبا لنفور الطبع عنه ولهذا
لا يحسن الذبح كثير من الناس خصوصا من كان طبعه رقيقا بالرايد الحيوان فيشتغل القلب
فتمكن النسيان من التسمية في تلك الحال ويناقش الثاني بان هيئة اضجاعها وبيده المدية
تقصد ازهاق روحها مذكرة له بالتسمية فالاولى التوجيه بما قاله وهو المعنى ابدا حكمه ولا فالمرجع
في ذلك انما هو السمع كذا في شرح التحرير لابن امير حاج قوله لو نسي المديون الدين حتى مات الى اخره
المنقول كذا في الخانية اقول الذي في الخانية من كتاب الغصب في فصل براءة الغاصب والمديون رجل
مات وعليه دين نسيه ووارث يعلم ذلك فان الوارث يقضي دينه من مال الميت وان كان هذا الوارث
نسي ايضا حتى مات لا يؤاخذ الوارث بذلك في دار الاخرة لان الوارث لم يبا شر سبب الدين فان
لم يكن ظالما والنسيان لم يكن منه انتهى فلعل ما نقله المصنف عن الخانية في موضع اخر منها فليراجع
قوله وحكي في رضا ما خزانة المفتين اقول قال فيها بسنادهم في ان يعطيهم كيف شاء فاذا وجد
له جاز له ان يعطيهم كيف شاء انتهى قال بعض الفضلاء وهذا ظاهر حسن لو اذن اله قوله
الجهل حقيقته الى اخره وقيل هو اعتقاد الشي على خلاف ما هو به واعترض بانه يستلزم كون المعدوم
شيئا اذ الجهل يتحقق بالمعدوم كما يتحقق بالوجود او كون المعدوم غير داخل في الحد وكلاهما فاسد
في الكشف الصغير اقول هذا الاعتراض انما يتم على مذهب اهل السنة والجماعة القائلين بان المعدوم ليس
بشي اما على مذهب المعتزلة فلا ويحتمل ان القائل بهذا التعريف معتزلي وحينئذ لا يتوجه الاعتراض

دين المديون الدين

حقيقة الجهل

عدم



عدم العلم عما من شانه اي ان يعلم فعلى هذا لا يقال للحجر والحائط جاهل لان العلم والجهل ليس من شانهما
ان يكون التقابل بينهما تقابل العدم والملكة وان لم يعتبر قيد عما من شانه يكون للحجر والحائط
جاهلين فالتقابل بينهما تقابل النفي والاثبات وقيل انه صفة تضاد العلم في محل قابل له فهو
وجودي والتقابل بينهما تقابل التضاد وهو بهذا المعنى نظري فليس بعيب ويمكن ازالته
بالتعلم وانما العيب في التقصير في ازالته قال المتنبي

ولم ار في عيوب الناس عيبا ۞ كنقص القادرين على التمام

وقال الشاعر

فاجهد بنفسك واستكمل فضائلها ۞ فانت بالنفس لا بالجسم انسان

قوله فان قارنه اعتقاد النقيض فمركب بان اعتقد انه عالم اعتقادا غير مطابق قوله
وهو المراد بالشعور بالشي الى اخره اقول وحده بعضهم بانه اعتقاد جازم غير مطابق للواقع مع
اعتقاد المطابقة وهو عيب لا يمكن ازالته بالتعلم لان صاحبه يعتقد انه عالم فلا يشتغل
بالتعلم اقول وعلى تقسيم الجهل الى مركب وبسيط قال الشاعر

قال حمار الحكيم يوما ۞ لو انصفوني لكنت اركب
لانني جاهل بسيط ۞ وراكبي جهله مركب

وقال المتنبي

ومن جاهل بي وهو يجهل جهله ۞ ويجهل علمي انه بي جاهل

قوله والا فبسيط الى اخره وذلك كما اذا قيل لك انت تعلم عدد شعر راسك او تجهله فتقول
اجهله فاذا قيل لك انت تعلم انك جاهل بذلك فتقول نعم قوله واقسامه الى قوله كما في المنار
اقول الذي في المنار وشرحه ان الجهل على ثلاثة انواع جهل بسيط لا يصلح عذرا وهو اربعة اقسام
الثاني الجهل في موضع الاجتهاد والثالث الجهل في دار الحرب انتهى ومنه يعلم ما في كلام المصنف
من الخلل قوله جهل بسيط لا يصلح عذرا في الاخرة قيد بالاخرة اذ قد يجعل عذرا في احكام الدنيا
بقبول الذمة حتى لا يقتل وان لم يجعل عذرا في الاخرة حتى يعاقب فيها كذا في شرح المنار لابن فرشتا
قوله كجهل الكافر بصفات الله تعالى اقول الصواب كجهل الكافر بالله ورسله وهو القوي
فانه لا يصلح عذرا اصلا لانه مكابرة وعناد بعد وضوح الدلائل على وحدانية الله تعالى وربوبيته
بحيث لا يخفى على احد من حدوث العالم المحسوس وكذا على حقية الرسول من القران وغيره من
المعجزات واورد بان الكافر المعاند قد يعرف الحق كما قال وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما
وعلوا ومثل هذا لا يكون جهلا واجيب بان معنى الجهل منهم عدم التصديق المفسر بالاذعان
والقبول ورده بعض الافاضل بان الاذعان حاصل فيما ذكر لانه قلبي واجاب عنه المراد بان
ترك الاقرار فيما يعرفه ويجحده جهل ظاهر وبحث فيه بعض الافاضل بان ترك الاقرار كالا
لساني كان الجهل كالعلم جناني فكيف يستقيم جعل ترك الاقرار من قبيل الجهل واجاب اما
بتخصيص المثال بجهل كافر غير معاند واما بتعميمه لجهل المعاند وجعل تسمية فعله جهلا
من قبيل تسمية السبب باسم المسبب فان تركهم الاقرار واظهارهم الانكار مسبب عن جهلهم
بوخامة عاقبة من ترك العمل بموجب علم تنبهه البراهين القطعية فتدبر قوله وجهل صاحب

قرار

الهوى اي بصفات الله تعالى مثل جهل المجسمة والكرامية فانهم قالوا بحدوث صفات الله
تعالى ومثل جهل الفلاسفة بالصفات حيث لا يثبتونها ويمتنعون من اطلاق مثل العالم والقادر
والسميع والبصير على الباري تعالى تفاديا عن التشبيه فانهم لا يثبتون صفات حقيقية زائدة
بذاته تعالى ويقولون عالم بلا علم وقادر بلا قدرة ومثل جهل صاحب الهوى في احكام الآخرة
مثل جهل بعض المعتزلة بعذاب القبر وسؤال منكر ونكير والميزان والصراط والحوض والشفاعة
وهذا الجهل دون الاول لكون هذا الجاهل متأولا بالقرآن واعلم ان الزاهدي صرح بالاتفاق في
عذاب القبر والرؤية والشفاعة لاهل الكبائر وعفو ما دون الكفر وعدم خلود الفساق في النار
نقل ذلك عنه في المرآة شرح المرقاة **قوله** وجهل الباغي الى آخره وهو الذي يخرج عن طاعة الامام
الحق ظانا انه على الحق والامام على الباطل متأولا بتأويل فاسد فانه لا يصلح عذرا لانه مخالف للدليل
الواضح وهو ان امام المسلمين اذا كان عادلا يكون على الحق ولا يجوز مخالفته بالاجماع وان لم يكن
له تأويل يحكم بحكم اللصوص وعلى هذا اقلت الباغي ان اتلف مال العادل او نفسه ولا منعة
له يضمن لانه مفسد لبقاء ولاية الالزام لكونه مسلما ولا شوكة له بخلاف ما اذا كان له منعة
لا يضمن لخلوه عن الفائدة اذ ولاية الالزام عنه منقطعة لشوكته فوجب العمل بتأويله الفاسد
هذا اذا اهلك المال في يده وان كان قائما في يده وجب رده على صاحبه لانه لم يملك ذلك بالاخذ
والحاصل ان سقوط الضمان معلل بعلة ذات وصفين وهي المنعة مع التأويل فاذا انتفى احدهما
لا يسقط الضمان **قوله** وجهل من خالف في اجتهاده الكتاب والسنة المشهورة او عمل بالغريب
على خلاف الكتاب او السنة المشهورة فانه ليس بعذر اصلا كالفتوى ببيع امهات الاولاد
وهو مذهب بشر المريسي وداود الاصفهاني متمسكين بما روي عن جابر بن عبد الله انه قال كنا نبيع
امهات الاولاد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه مخالف للحديث المشهور وهو قوله
عليه الصلاة والسلام اعتقها ولدها وكالفتوى بحل متروك التسمية عامدا اهمالا الغريب
من السنة فانه مخالف لقوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه **قوله** والثاني الجهل في
موضع الاجتهاد الصحيح يعني بان لا يكون مخالفا للكتاب او السنة او للاجماع فانه يصلح عذرا
كالمحتجم افطر على ظن ان الحجامة مفطرة لا تلزمه الكفارة لان جهله في موضع الاجتهاد الصحيح
فان الحجامة تفسد الصوم عند الامام الاوزاعي لقوله عليه الصلاة والسلام افطر الحاجم والمحجوم
وهذا اذا كان ظنه مبنيا على فتوى مفت او سماع حديث اما اذا كان غير مبني على احدهما يلزمه القضاء
والكفارة بالاتفاق بخلاف المغتاب لو افطر على ظن ان الغيبة فطرته لقوله عليه الصلاة والسلام
الغيبة تفطر الصائم لانه مؤول بالاجماع فلا يكون جهله في موضع الاجتهاد الصحيح **قوله** على ظن انها
تحل له فان الحد لا يجب عليه عندنا خلافا لزفر لان الاملاك متصلة بين الآباء والابناء والزوجين
والمنافع دائرة ولهذا لا تقبل شهادة احدهما للآخر فيكون محلا للاشتباه فيصير الجهل شبهة
فتصلح دارئة للحد ويسمى هذا شبهة الاشتباه فلا يثبت بها النسب وان ادعى ولدها ولا يجب
العدة بخلاف ما اذا وطئ الاب جارية ابنه حيث يثبت النسب اذا ادعى ولدها وان قال علمت انها
علي حرام لان الشبهة نشأت فيه عن الدليل وهو قوله عليه الصلاة والسلام انت ومالك لابيك
وشبهة الدليل اقوى من شبهة الاشتباه **قوله** والثالث الجهل في دار الحرب من مسلم لم يهاجر

الآخر



الى آخره اي الجهل بالشرائع من مسلم اسلم فيها **قوله** يكون عذرا حتى لو مكث فيها ولم يعلم ان
عليه الصلاة والزكاة وغيرهما ولم يؤدها لا يلزم عليه قضاؤها خلافا لزفر لخفاء الدليل في حقه
وهو الخطاب لعدم بلوغه اليه حقيقة بالسماع وتقديرا بالشهرة فيصير جهله بالخطاب
عذرا بخلاف الذمي اذا اسلم في دار الاسلام لشيوع الاحكام والتمكن من السؤال **قوله**
ويلحق به جهل الشفيع الى آخره اي بالبيع حتى يكون عذرا ويثبت له حق الشفعة اذا علم
بالبيع لان الدليل خفي في حقه ايضا اذ ربما يقع البيع ولا يشتهر **قوله** وجهل الامة
بالاعتاق وكذا بالخيار اي اذا اعتقت الامة المنكوحة يثبت لها خيار العتق ان شاءت اقامت مع
الزوج وان شاءت فارقته لحديث بريرة ملكت نفسك فاختاري فجهلها بالعتق او بالخيار
يجعل عذرا لان الدليل خفي في حقها اما في الاول فظاهر واما في الثاني فلان خدمة المولى شاغلة
لها من تعلم احكام الشرع بخلاف خيار البلوغ كمن زوجها الاخ او العم فانه يبطل بالجهل بالخيار
لان الدليل غير خفي في حقها لتمكنها من التعلم **قوله** وجهل البكر بنكاح الولي اي بالمناكحة
فان الولي اذا زوج البكر البالغة ولم تعلم بالنكاح يجعل جهلها عذرا حتى يكون لها الخيار وان
سكتت قبله **قوله** وجهل الوكيل والمأذون اي جهل الوكيل باطلاق في الوكالة وجهل المأذون
بالاذن يكون عذرا فانه لا يصير وكيلا ولا مأذونا بدون العلم حتى لا ينفذ تصرفهما قبل ذلك
على الموكل والمولى **قوله** وضده اي جهل الوكيل بالعزل والمأذون بالحجر يكون عذرا ايضا لكنه ينفذ
تصرفهما لخفاء ولزوم الضرر **قوله** ولو لم تعلم الامة اي المنكوحة **قوله** ولو لم تعلم الصغيرة الى
آخره اي الحرة الصغيرة في نكاح غير الاب والجد **قوله** وقالوا لو استام جارية منتقبة الى آخره
في البحر للمصنف من باب الاستحقاق اشترى جارية في ثياب ثم ادعاها وزعم انه لم يعلمها لا
يقبل ولو اشترى ثوبا في منديل ثم ادعى انه له يقبل قال محمد انظر الى ذلك الشيء ان كان مما يمكن ان
يعرف وقت المساومة كالجارية القائمة المنتقبة بين يديه لا يقبل الا اذا صدقه المدعى عليه
لعدم معرفته اياها فيقبل وان كان مما لا يعرف كثوب في منديل او جارية قاعدة على رأسها غطاء
لا يرى منها شيئا يقبل ولاجل هذا اختلفت اقاويل العلماء في القبول وعدمه في المسائل انتهى ومنه
يعلم ما في كلام المصنف هنا **قوله** ان علم به حنث وظن الحنث ان حلفه مع العلم بموته لا
ينعقد دعينه لامكان حياته بطريق خرق العادة فتنعقد باعتبار ذلك ويحنث للعجز
العادي كما في الحلف على مس السماء **قوله** وقالوا يعذر الوارث والوصي والمتولي الى آخره
اما الوارث فصورته لو ادعى الشراء من ابيه في حياته وصحته فانكر ولا بينة فحلف ثم ادعى فبرهن
المدعي انه ورثه من ابيه لامكان التوفيق ولو ادعى الارث اولا ثم الشراء لا تقبل لعدمه واما المتولي
فصورته لو ادعى اولا انها وقف عليه ثم ادعاها لنفسه لا تقبل كما لو ادعاها لغيره ثم لنفسه لا تقبل
ولو ادعى الملك اولا ثم الوقف تقبل كما لو ادعاها لنفسه ثم لغيره كذا في البزازية واما صورته في الوصي
بان يشتري دار اليتيم ثم يدعي انها له موروثة عن ابيه **قوله** وقالوا اذا باع الوصي او الاب
في جامع احكام الصغار للاستروشني سئل نجم الدين النسفي عن بيع الاب عقار الابن الصغير
بالغبن الفاحش فقيل لا يجوز فقيل له فان باع وسلم ثم خاصم هو بنفسه ان بيعه وقع هكذا
واراد الاسترداد فقال لا ان سبق منه الاقرار بالبيع بثمن المثل وكتب ذلك في الصك واشهد على

جهل المأذون بالحجر يكون عذرا وينفذ تصرفه

ما لايعذر فيه التناقض

ذلك لم تستقم دعواه للتناقض قال نجم الدين وعرض على جواب الائمة من بخاري على الاطلاق ان للاب دعوى ذلك وقال ذلك محمول على انه اطلق البيع ولم يقر بذلك الاقرار ووقف عند الدعوى انى بعت ولم اعلم بالغبن او بعت بالغبن ولم اعلم ان البيع لا يجوز وفي جامع الفصولين اذا غبن الاب فاحشا فالحاكم ينصب قيما عن الصبي يدعي على مشتريه ولا تسمع دعوى الاب ولو ادعاه الابن بعد بلوغه والمشتري انكر الغبن يحكم الحال لو لم تكن المدة قدر ما يتبدل فيه السعر ولا يصدق المشتري ولو اقاما بينة فبينة مثبتة الزيادة اولى قوله ولا يضر التناقض في الحرية والنسب والطلاق يعني لان مبناها على الخفا فيعذر في التناقض لان النسب ينبني على العلوق والطلاق والحرية ينفرد بها الزوج والمولى قوله من باب المتفرقات صوابه من باب الاستحقاق عند قوله التناقض يمنع دعوى الملك قوله ان الجهل معتبر عند الدفع الفساد الى آخره مقوله قوله وقالوا في باب الرضاع لا قوله ولا يضر التناقض كما هو ظاهر قوله وفي الخلاصة اذا تكلم بكلمة الكفر جاهلا الى آخره قال القاري في شرح اللامية واعلم ان من تلفظ بلفظ الكفر عن اعتقاد لا شك انه يكفر وان لم يعتقد انها لفظ الكفر الا انه اتى به عن اختيار يكفر عند عامة العلما ولا يعذر بالجهل وقال بعضهم لا يكفر والجهل عذر وبه يفتي مأمور ان يميل الى القول الذي لا يوجب التكفير ولو لم يكن الجهل عذرا لحكم على الجهال انهم كفار لانهم لا يعرفون الفاظ الكفر ولو عرفوا لم يتكلموا انتهى قال بعض الفضلاء وهو حسن لطيف انتهى وفي خزانة الاكمل روي ان امراة في زمن محمد بن الحسن قيل لها ان الله يعذب اليهود والنصارى يوم القيمة قالت لا يفعل الله بهم ذلك فانهم عباده فسئل محمد بن الحسن عن ذلك فقال ما كفرت فانها جاهلة فعلموها حتى علمت قوله الا اذا كان لا يعلم انه رآه يعني حاصله انه اشتراها على ظن انه غير مرئي له فيثبت له خيار الرؤية ولا يخفى انه مبني على اعتبار ظنه لا على اعتبارها في نفس الامر قوله فقال لا يسقط عنه الحق بدعوى الجهل يعني فيجب عليه الوفا بالمسلم فيه قوله ولا يصدق في الحكم قيل فلو حكم القاضي بوقوع الطلاق باقراره فهل يحل له وطؤها فيما بينه وبين الله تعالى بعد الحكم اولا الظاهر لا وانما يحل له ذلك قبل الحكم قوله ولو باع الوكيل قبل العلم لم يجز قيل ان لم ينفذ فلو لحقته الاجازة نفذ لانه لا يخرج عن بيع الفضولي انتهى وفيه تأمل قوله ولو باع الوصي قبل العلم بالايصا جاز يعني لان الايصا اثبات خلافة فصح بلا علم كالوراثة بخلاف الوكالة فانها اثبات ولاية فلا يصح تصرف الوكيل مع الجهل كذا في شرح النقاية للعلامة القهستاني قوله ولو باع ملك ابيه ولم يعلم بموته الى آخره اقول انما صح البيع مع عدم علمه بالموت لان الوراثة خلافة وعلى هذا فالتقييد بالاب اتفاقي وحينئذ فكان الاولى ان يقول ولو باع ملك مورثه كما يدل على ذلك قوله لانه ومقتضى بيع الوارث دون ان يقول بيع الاب وقد وقعت حادثة الفتوى وهي اجر عقارا موقوفا عليه من ابيه وهو ناظر ثم ظهر فساد الوقفية بشرط البيع بلفظه وصار ملكا موروثا له هل تبقى الاجارة الصادرة منه على حالها او تنفسخ ويوجر ثانيا لم ار صريحا في ذلك وافتى بعض المجازفين بعدم بقاء الاجارة قوله ثم بان ميتا نفذ قيل هو على تقدير انحصار الارث فيه ظاهر اما لو كان معه وارث آخر فالنفوذ متوقف على اجازة الشريك قوله ضمن والا فلا قيل وهل يرجع المديون على الطالب بما دفعه الوكيل اليه الظاهر الرجوع قوله ولو

ولو باع الوصي قبل العلم بالايصا

دفع

دفع الى الطالب بعد ردته يعني ثم مات على ردته كما في الخانية قوله ولو دفع بعد ما دفع الموكل اي لو دفع الوكيل بعض الدين بعد ما دفع الموكل قوله والمذهب الضمان مطلقا اقول ليس هذا في الخانية لكنه مفهوم منها قوله ولو اجاز الورثة الوصية الى آخره اقول بقي ما لو علموا ما اوصى به لكنهم جهلوا مقداره او نسوا فلينظر قوله وفي وكالة الولوالجية قيل عليه هذا مخالف لما في الخلاصة حيث قال ولو كان القصاص بين رجلين فعفى احدهما وقتل الآخر وجب نصف الدية في ماله في ثلاث سنين ولو قتله الآخر ولم يعلم بالعفو او علم لا قود عليه عند اصحابنا الثلاثة انتهى ومثله في البزازية قال بعض الفضلاء يمكن التوفيق بحمل كلام الخلاصة على ما اذا علم بالعفو ولم يعلم انه سقط القصاص وكلام الولوالجي على ما اذا علم بالعفو وعلم انه لا يسقط القصاص قوله لان هذا مما يشكل على الناس انتهى يعني فيعذر بالجهل وقد ذكر الاصوليون في بحث الاكراه على شرب الخمر ان دليل انكشاف الحرمة اذا كان خفيا يعذر بالجهل وذلك كما اذا اكره على شرب الخمر بالقتل فصبر على القتل ولم يعلم حرمة ذلك يعذر بالجهل انتهى ومنه يعلم ان الجهل عذر في دار الاسلام اذا كان دليل الحرمة خفيا فليحفظ قوله ولو وكله ببيع عبد فباعه بعد موته الضمير للعبد والمراد انه باعه موصوفا بما يرفع الجهالة عن المشتري ثم ظهر انه حين البيع كان ميتا ولم يعلم الوكيل بالموت قال بعض الفضلاء وشمل اطلاقه ما اذا هلك في يده بعد العلم بالموت وقد امكنه رده الى المشتري ثم ينقل حتى هلك وكان الظاهر في هذه الصورة الضمان لتقصيره بعدم الرد مع مضي زمن يمكنه الرد فيه تأمل احكام الصبيان قوله هو جمع صبي الانسان المفهوم من الصبي الذي هو واحد الصبيان على طريق التجريد قوله فاذا انفصل ذكرا فصبي اقول فيه ان الصبي يطلق على الذكر والانثى كما في شرح الاسنوي على المنهاج قوله ويسمى رجلا كما في آية المواريث يعني مجازا كما يفيده كلام العلامة ابن حجر في شرح البخاري في باب يا ايها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم من كتاب الاستيذان قوله الى البلوغ غاية لقوله فصبي لا لقوله ويسمى رجلا فانه فاسد قوله شيخ والانثى شيخة وعجوز ولا تقل عجوزة وهي لغة ردية كما في القاموس وما اخذ به الشيخ حد به العجوز فالعجوز من استبان فيها السن او من خمسين او احدى وخمسين الى آخر عمرها قوله كهل والانثى كهلة ولا يقال كهلة الا مزدوجا بشهلة كما في القاموس قوله فلا تكليف عليه بشيء من العبادات اقول كان اولى ان يقول وهو غير مكلف اذ لم يتقدم في كلامه ما يصلح للتفريع لكونه غير مخاطب واعلم انه ذكر البيهقي في كتاب المعرفة ان الاحكام انما صارت متعلقة بالبلوغ بعد الهجرة وذكر الشيخ تقي الدين ان ذلك بعد احد انتهى فليحفظ واعلم ان الصبي اذا تصرف تصرفا يجوز عليه لو فعله في صغره كبيع وشرا وتزوج وتزويج امته وكتابة قنه ونحوها فاذا فعله الصبي بنفسه يتوقف على اجازة وليه ما دام صبيا ولو بلغ قبل اجازة وليه فاجاز بنفسه جاز ولم يجز بنفس البلوغ بلا اجازة ولو طلق الصبي امراته او خلعها او حرر قنه مجانا او بعوض او وهب ماله او تصدق به او زوج قنه امراة او باع ماله محاباة فاحشة او شرى شيئا باكثر من قيمته فاحشا او عقد عقدا لو فعله وليه في صباه لم يجز عليه فهذه كلها باطلة وان اجازها الصبي بعد بلوغه لم يجز لانه لا مجيز لها وقت العقد فلم يتوقف على الاجازة الا اذا كان لفظ الاجازة بعد البلوغ مما يصلح لابتداء العقد فيصح كقوله اوقعت ذلك الطلاق او العتق فيقع لانه

الجهل في دار الاسلام ليس بعذر الا اذا كان الدليل خفيا

الاحكام انما نيطت بالبلوغ بعد احد

يصلح للابتداء كذا في جامع الفصولين في الرابع والعشرين **قوله** ولو اداه وقع فرضا الى اخره لانه لا
يتنوع وان كان التكليف بالايمان والزام الاداء عنه ساقطا عنه فان قلت كيف يكون الاداء فرضا مع عدم
لزوم الاداء عليه اصلا قلت العبد والمريض والمسافر لا يجب عليهم الجمعة ومع هذا لو ادوها تقع
فرضا لكنه يشكل على هذا الحج فان العبد لو اداه حال رقه لا يقع فرضا **قوله** والمعتمد الوجوب اقول
اختلف التصحيح في وجوب الاضحية في مال الصبي وعدمها وحكى التصحيحين ابن الشحنة في شرح
الوهبانية والاستروشني في جامع احكام الصغار **قوله** ولا تنتقض طهارته بالقهقهة اقول
ذكر الحدادي في السراج الاجماع على عدم نقض وضوئه بالقهقهة وفيه نظر فقد ذكر الاستروشني
في جامع احكام الصغار ان لا ونصه وذكر في التجنيس الصبي اذا قهقه في صلاته ذكر في النوازل
انه لا يعيد الوضوء لان فعل الصبي لا يوصف بالجناية فجعل فيه بالقياس وفي فتاوى ظهير الدين الصبي
اذا قهقه في الصلاة قيل لا ينتقض وضوءه وتفسد صلاته واذا نسي انه في الصلاة فقهقه قال
شداد قال ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه تفسد صلاته ولا يفسد وضوءه لان السنة وردت في البقظان
وهو ليس في معنى المستيقظ وقال الحاكم الكعبي الفقيه وعبد الواحد يفسد الوضوء والصلاة لوجود
القهقهة في الصلاة انتهى ومثله في معراج الدراية وبهذا تبين ان دعوى الاجماع ممنوع الا القهقهة
الا ان يقال الاجزاء ضعيفان فكانا كالعدم **قوله** وكذا في جميع حسناته قال الاستروشني في جامع
احكام الصغار حسنات الصبي قيل ان يجري عليه القلم له لا للابوين لقوله تعالى وان ليس للانسان
الا ما سعى وهذا قول عامة مشايخنا وقال بعضهم ينتفع المعلم ولده بعد موته لما روي عن انس ابن
مالك انه قال من جملة ما ينتفع به الرجل بعد موته ان يترك ولدا علمه القرآن والعلم فيكون لوالده اجر
ذلك من غير ان ينقص من اجر الولد شيئا انتهى ومثله في كتاب الكراهية للعلامي ويؤيده قوله صلى الله
عليه وسلم اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلاث **قوله** والمعتمد عدمها اقول حكاه في التجنيس
عن مشايخنا بجهة بما وراء النهر فقال وهو المختار لان نفل البالغ مضمون ونفل الصبي غير مضمون فيكون
بناء الاقوى على الاضعف فان قيل لم جاز ايمانه ولم يجز امامته قلت لان ايمانه اخبار بان الله واحد
والصدق في خبر مقبول كخبران هذا ما ء وهذا يوم الجمعة وصلاته ايجاب وهو ليس من
اهل الايجاب **قوله** وليس هو من اهل الولاية فلا يلي الانكاح الى اخره لانه لا ولاية له على نفسه
فاحرى ان لا يكون له ولاية على غيره **قوله** مطلقا اقول لا مقابل لهذا الاطلاق سابقا ولا لاحقا حتى
يتبين به وجه الاطلاق **قوله** لكن لو خطب الى اخره اقول لا موقع لهذا الاستدراك لان الخطابة
ليست في الولاية على الغير في شيء وان كان شانها ان تكون من اهل الولاية العامة **قوله** ونصح سلطنته
اقول ذكر في مباحث الامامة من الكتب الكلامية من جملة شروط الامامة البلوغ قال المحقق ابن
الهمام في اول كتاب القضاء واذا لم يصح ولاية الصبي قاضيا لا يصح سلطانا فاما ما في زماننا من تولية
ابن صغير للسلطان اذا مات صح في فتاوى النسفي بعدم ولايته وينبغي ان يكون الامام في على وال
عظيم يكون سلطانا ويكون تقليد القضاء منه غير انه يعد نفسه تبعا لابن السلطان تعظيما وهو
السلطان في الحقيقة انتهى اقول ومقتضى هذا ان يحتاج الى تجديد بعد بلوغه ولا يكون ذلك
الا اذا عزل ذلك الوالي العظيم نفسه لان السلطان لا ينعزل الا بعزل نفسه وهذا غير واقع هنا وفيه
صرح البزازي كما سياتي ان السلطان او الوالي اذا كان غير بالغ فبلغ يحتاج الى تقليد جديد قال

حسنات الصبي قبل البلوغ





بعض الفضلاء وهو مخالف لما ذكره المصنف هنا اذ لو صحت سلطنته لما احتاج الى تقليد جديد انتهى
اقول لا مخالفة في الحقيقة اذ الحكم بصحة سلطنته ظاهرا رعاية لاتفاق الرعية على سلطنته
لا ينافي الاحتياج الى تقليد جديد بعد بلوغه كما هو ظاهر **قوله** ويصلح وصيا اقول هذا مخالف لما
سياتي في بحث ما افترق فيه الوصي والوكيل من ان الوصي يشترط فيه الاسلام والحرية والبلوغ
والعقل ولا يشترط في الوكيل الا العقل على ان ابن الشحنة نقل في شرح المنظومة عن قاضيخان
انه لو اوصى الى صبي او معتوه او مجنون لم يجز افاق بعد ذلك او لم يفق وبسط الكلام فمن شاء
اطلع عليه **قوله** واما قيامه في صلاة الفريضة فظاهر كلامهم لا بد منه يعني فيكون فرضا
قال بعض الفضلاء وهو لا يلائم قوله وان كانت اركانها وشرائطها لا توصف بالوجوب في حقه لان
القيام من جملة الاركان انتهى بقي الكلام في انه هل لا بد في صلاته من الطهارة والظاهر انه لا بد
فيها منها وان كانت لا توصف بالوجوب في حقه وفي جامع احكام الصغار وان صلت المراهقة
بلا وضوء تؤمر بالاعادة بطهارة على سبيل الاعتبار وكذا اذا صلت عريانة وافهم التقييد بالمراهقة
ان غيرها لا تؤمر بالاعادة وان لم تصح صلاتها لعدم الطهارة والستر بقي الكلام في ان الماء الذي توضا
به هل يصير مستعملا قال في الجواهر نقلا عن القنية لا احفظ رواية في ماء وضوء الصبي ولعله مبني
على الخلاف في صلاته فمن جعلها صلاة حقيقة جعله مستعملا ومن جعلها تخلقا واعتيادا لا يجعله
مستعملا انتهى وفي البحر المختار انه يصير مستعملا **قوله** واما فرض الكفاية فهل يسقط بفعله
تامل اقول بيض المصنف للجواب وكانه لم يحضره حال التصنيف وفي جامع احكام الصغار للاستر
وشني الصبي اذا ام في صلاة الجنازة ينبغي ان لا يجوز وهو الظاهر لانها من فرض الكفاية وهو ليس
من اهل اداء الفرض ولكن يشكل برد السلام اذا سلم على قوم فرد صبي جواب السلام فانه يسقط على
الباقين عند بعض المشايخ ان كان يعقل الرد انتهى اقول هذا البعض يلزمه الفرق او القول
بالاتحاد ويمكن ان يفرق بين امامته في صلاة الجنازة ورد السلام بان البلوغ شرط صحة الامامة
مطلقا بخلاف رد السلام فان البلوغ ليس شرطا لصحته **قوله** تقبل روايته اقول ظاهره قبل
بلوغه وليس كذلك قال في جامع احكام الصغار لا خلاف في قبول رواية من سمع الحديث قبل البلوغ
ثم رواه بعد البلوغ لان كثيرا من الصحابة كانت هذه حالتهم اما ما رواه قبل البلوغ فغير مقبول
عند الجمهور لان طريق العمل بخبر الواحد الدليل الشرعي وهو انعقاد الاجماع ولم يثبت ذلك في خبر
الصبي فيبقى ذلك على الاصل المانع للعمل بالظن ولان النفس لا تثق بصدقه غالبا وقال بعض المتكلمين
اذا كان مراهقا يميز ما يرويه قبلت روايته وادعى ان ذلك وجد في زمن الصحابة لكنا نمنع ذلك بل
نقول الظاهر من عاداتهم خلافه **قوله** ويقبل قوله في الهدية والاذن اقول في استحسان
الذخيرة صبيا او صبية حرا او مملوكا اتى بجارية يبيعها لم يسع ان يشتري منه قبل السؤال فان سال له
عن حاله فقال ماذون له في التجارة فانه يتحرى فان كان الصبي عدلا فان لم يقع تحريه على شيء يبقى
ما كان على ما كان قبل التحري وكذلك لو ان هذا الصغير اراد ان يهب ما اتى به لرجل او يتصدق به
عليه ينبغي لذلك الرجل ان لا يقبل هديته ولا صدقته حتى يسال عنه فان قال انه ماذون له في
الهبة والصدقة فالقاضي يتحرى ويبني الحكم على ما يقع تحريه عليه وان لم يقع تحريه على شيء يبقى
ما كان قبل التحري قال محمد رحمه الله تعالى وانما يصدق الصغير فيما يخبر بعد ما تحرى ووقع تحريه انه

حكم ماء وضوء الصبي

صادق اذا قال هذا المال مال ابي او مال فلان الاجنبي او مال مولاي وقد بعث به اليك هبة او صدقة
فاما اذا قال هو مالي وقد اذن لي ان اتصدق به عليك او اهبه لك لا ينبغي ان يقبل وكان شمس
الائمة الحلواني يقول الصبي اذا اتى بقال بفلوس يشتري منه شيئا واخبر ان امه امرته بذلك فان
طلب الصابون ونحوه فلا باس بان يبيعه وان طلب الزبيب ومايأكله الصبيان عادة ينبغي ان
لا يبيع منه كذا في جامع احكام الصغار **قوله** ويمنع من مس المصحف اقول في جامع احكام الصغار
كره بعض مشايخنا دفع المصحف واللوح الذي عليه القرآن الي الصبيان وعامة مشايخنا لم يروا
به باسا لانهم غير مخاطبين بالوضوء وفي التاخير تضييع القرآن انتهى **قوله** ويصح امانه اقول فيه انه
ذكر في شرحه على الكنز ان من شروط الامان البلوغ فلا يصح امان الصبي انتهى وفي النقاية المختار
انه لا يصح قال العلامة الشمني وقال محمد لا يصح امان الصبي المحجور عن القتال والماذون فيه يصح
في الاصح اتفاقا فيجب تقييده وفي جامع احكام الصغار واذا امن الصبي قوما من اهل الحرب ان
كان ماذونا له بالقتال يصح عندنا ولا يصح عند الشافعي كما في سائر التصرفات وان كان محجورا وهو
عاقل يصح عند محمد دون غيره **قوله** وثقب اذن البنت الطفل مكروه الي آخره في جامع احكام
الصغار ولا باس بثقب اذن الطفل من البنات لانهم كانوا يفعلون ذلك في زمن النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم من غير انكار انتهى زاد في المحيط في التعليل ولانه ايلام لمنفعة الزينة انتهى ولا باس
هنا لا باحتمال ما تركه اولى الذي مرجعه كراهة التنزيه **قوله** واذا اهدي للصبي شيء الي آخره في
جامع احكام اذا اهدي الفواكه الي الصبي الصغير يحل لوالديه الاكل اذا اريد بذلك بر الوالدين
ولكن اهدي الي الصغير استصغارا للهدية وفي فتاوي ظهير الدين اذا اهدى للصغير شيء من الماكولات
روي عن محمد انه يباح لوالديه وشبه ذلك بالضيافة واكثر مشايخ بخارى على انه لا يباح لهم حاجة
اقول قيد به لانه لو كان لحاجة يباح وذلك على وجهين اما ان كان في المصر واحتاج لفقره او كان في
المفازة واحتاج لعدم الطعام معه وله مال ففي الوجه الاول ياكل بغير شيء وفي الوجه الثاني ياكل بالقيمة
كذا في جامع احكام الصغير **قوله** ويصح توكيله من اضافة المصدر الى مفعوله **قوله** ولو محجورا ولا
ترجع الحقوق اليه اي يصح توكيله اذا كان يعقل العقد سواء كان محجورا عليه او لا كما يفيده لو الوصلية
وهو مشكل بالنسبة لقوله ولا ترجع الحقوق اليه لانه ان كان ماذونا في التجارة فان كان وكيلا بالبيع
بثمن حال او مؤجل فباع جاز بيعه ولزمته العهدة وان كان وكيلا بالشراء فان كان بثمن حال او بثمن
مؤجل فان كان بثمن مؤجل لا تلزمه العهدة قياسا واستحسانا وتكون العهدة على الآمر حتى ان البائع
يطالب الآمر بالثمن دون الصبي وان وكله بالشراء بثمن حال فالقياس انه لا تلزمه العهدة وفي الاستحسان
تلزمه كذا في جمع احكام الصغار وتمام الكلام فيه فليراجع **قوله** ويعمل بقول المميز في المعاملات
الي آخره في القدوري ويجوز ان يقبل في الهدية والاذن قول العبد والجارية والصبي وفي الهداية
ولو كان المخبر بنجاسة الماء ذميا لا يقبل قوله كالصبي والمعتوه ولا يجب التحري ولكن يستحب بخلاف
الفاسق لان خبر الفاسق يستوي فيه الصدق والكذب فيجب التحري طلبا للترجيح اما الكذب في
خبر الكافر فظاهر كذا في جامع احكام الصغار **قوله** ولا تصح الخصومة من الصبي الي آخره في جامع احكام
الصغار الصبي التاجر والعبد التاجر يستحلف ويقضى عليه بالنكول وذكر الفقيه ابو الليث ان الصبي
الماذون له يحلف عند علمائنا وبه ناخذ وذكر في الفتاوي انه لا يمين على الصبي الماذون له حتى يدرك

وذكر



وذكر في النوادر يحلف الصبي الماذون له ويقضى بنكوله وكذا ذكر في اقرار الاصل وعن محمد لو حلف
وهو صبي ثم ادرك لا يمين عليه فهذا دليل على ان يمينه معتبرة والصبي المحجور عليه لا يصح اقراره
فلا تتوجه عليه اليمين **قوله** تحرك الته وينتهي النساء الظاهر ان تحرك الالة يستلزم الاشتهاء
لا ان الاشتهاء علة التحرك في نفس الامر والتحرك علة العلم بالاشتهاء **قوله** ويملك المال بالاستيلاء على
المباح كالبالغ اقول ويملك المال بالتمليك ايضا اذا كان عاقلا كما في جامع احكام الصغار في
مسائل اللقيط **قوله** والتقاطه كالتقاط البالغ اقول في صحته لا في وجوب التعريف وفائدة
صحته ضمانه لو لم يشهد قال في القنية وجد الصبي لقطة ولم يشهد يضمن كالبالغ انتهى وبه
سقط ما قيل ظاهره وجوب التعريف عليه وهو غير صحيح لعدم تكليفه ومقتضى القواعد
وجوب التعريف على وليه انتهى **قوله** ويجب رد سلامه في الفتاوي الظهيرية اختلف الناس
في السلام على الصبيان قال بعضهم لا يسلم عليهم وقال بعضهم السلام عليهم افضل لما روي ان
علي ابن ابي طالب كان يسلم على الصبيان ويردون عليه ويتركون اللعب انتهى وفي جامع احكام
الصغار روي عن انس ابن مالك رضي الله عنه قال كنت مع الصبيان اذ جاء رسول الله صلى
الله عليه وسلم علينا انتهى وفي الفتاوي الظهيرية ولو ترك جماعة على قوم وتركوا السلام
اقوا ولو سلم الواحد جاز عنهم ووجب على المدخل عليهم ان يردوا الجواب فان تركوا اشتركوا في
الاثم وان رد واحد منهم وسكت الباقون قال بعضهم لا يسقط الجواب عنهم كذا ذكر اصحابنا املاء
عن ابي يوسف وقال بعضهم يسقط الجواب عنهم انتهى وعلم منه ان الابتداء بالسلام يكون سنة
كفاية كما يكون الجواب فرض كفاية وقيل الجواب فرض عين فلا يكفي الجواب من الواحد عن الجماعة
بخلاف ابتداء السلام فانه سنة كفاية من غير خلاف **قوله** ويصح اسلامه قال في جامع احكام
الدنيا والاخرة جميعا وعند الشافعي لا يحكم باسلامه وحجة قول اصحابنا ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم دعا عليا الى الاسلام وهو ابن سبع سنين فاسلم وحسن اسلامه وكان
يفتخر باسلامه في صغره ويقول

سبقتكم الي الاسلام طرا ... غلاما ما بلغت اوان حلمي

والمعنى فيه انه عرف الاسلام واعترف به فوجب ان يصح منه فلا يلزم على هذا الصبي الذي لا
يعقل لانه لم يعرف الاسلام **قوله** وردته اقول هذا اذا كان مراهقا ولا اعتبر اسلامه
فقط ولم يعتبر ردته انما قاله ذكره الطرسوسي ولا تعتبر ردة المراهق عند ابي يوسف ونقل
في الظهيرية رجوع ابي حنيفة اليه انتهى **قوله** وتحل ذبيحته بشرط ان يعقل التسمية الي
آخره لان التسمية على الذبيحة شرط بالنص وذلك بالقصد وصحة القصد بما ذكرنا من العقل
والضبط وذكر في الذخيرة معنى قوله يضبط اي يضبط شرائط الذبح من قطع الحلقوم وفري
الاوداج وذبيحة الاخرس حلال وعجزه عن التسمية بحكم الخرس يعتبر بالعجز بحكم النسيان ولا
المخنث سواء كذا في جامع احكام الصغار ومنه يعلم ما في كلام المصنف **قوله** فيجوز له الدخول
على النساء اقول وكذا يجوز لهن ايضا الدخول عليه **قوله** الا في مسائل ذكرناها في الفوائد اقول
اراد بالجمع ما فوق الواحد فان الذي ذكره هناك مسئلتان **قوله** ولا شيء على صبيان بني
تغلب اقول في جامع احكام الصغار ويجب الخراج في ارض الصبيان والنسوان والمجانين لان قلف

عمر رضي الله عنه وظف الخراج في جميع الاراضي ويؤخذ من ارض الصبي التغلبي العشر مضاعفا
وكذا من ارض المراة التغلبية لان العشر يؤخذ من ارض الصبي المسلم في ظاهر الرواية ومن ارض
المراة المسلمة في الروايات اجمع فكذا يؤخذ من الصبي التغلبي والمراة التغلبية مضاعفا انتهى فان
اراد لا شي عليهم من العشر المضاعف فهو مخالف لما ذكرنا وان اراد شيئا اخر فلا علم لنا به والظاهر
انه اراده في مواشيهم واموالهم كما صرحوا به قوله لم يستحق سلبه قال في جامع احكام الصغار
واذا قال الامير من قتل قتيلا فله سلبه فقتل صبيا لم يبلغ الحلم فليس له سلبه وان قتل رجلا
اوجرحا فله سلبه سواء كان يستطيع القتال او لا يستطيع القتال لانه مباح القتل في الوجهين
قوله ولو كان ماذونا اتباع الاخرة تفريع على قوله ولا ينعقد يمينه فكان حقه ان ياتي بالفاء هذا
وما ذكره المصنف مخالف لما في البزازية حيث قال والصبي الماذون يحلف كالبالغ وقال نصير لا يحلف
الصبي الماذون لانه لا يحنث ولا يلزمه الدين الا باقرار او بينة وعلماؤنا على انه يحلف وبه ناخذ ويجوز
ان يكون على الاختلاف في ان النكول بذل او اقرار انتهى وقدمنا الكلام على هذه المسئلة في كتاب القضا
باتم من هذا قوله ويقام التعزير عليه تاديبا وكذا يحبس تاديبا لا عقوبة قاله السروجي في ادب القضا
عن الخصاف ونقل بعده بورقة ما لفظه ويحبس الاب والوصي بدين على الصغير الا ان يظهر انه لا مال
له ويحبس الصبي المراهق الذي لا اب له ولا وصي ولكن ينصب القاضي وكيلا عنه يؤدي دينه قوله
ويصح قبضه للهبة اقول وكذا قبوله لكن ينبغي ان لا يصح قبوله اذا وهب له عبد اعمى ومقعد كما في
حواشي حفيد السيد على صدر الشريعة قوله ولا يتوقف من اقواله ما تمحض ضررا اي بل يلغى ولا يترتب
عليه الاحكام كالطلاق والعتاق قوله ومنه اقراضه واستقراضه لو محجورا اقول الظاهر ان منه
راجع لما تمحض ضررا من اقواله والاقراض قول محض كما صرحوا به في بحث الاختلاف في الشهادة فلذا
والاستقراض مثله فاندفع ما يتوهم من ان كلا من الاقراض والاستقراض فعل لا قول قوله وكفالته
باطلة مصدر مضاف لفاعله والمفعول محذوف والتقدير كفالته الغير باطلة قال محمد في الاصل ولا تجوز
كفالة الصبي سواء كان الصبي محجورا عليه او ماذونا له في التجارة وسواء اذن له ابوه في الكفالة او لم
ياذن له لان اذن الاب للصبي في الكفالة باطل لانه اذن بما هو تبرع والتبرع عند اهل بحث ولاية
الاب فلا يملك الاذن قال ولو كان لرجل قبل رجل مال فادخل المطلوب ابنه في كفالة ذلك المال وقد راهق
ولم يحتلم كان ذلك باطلا ولا يتوقف على اجازة الصغير اذا بلغ لانه لا مجيز لها حال وقوعها فان بلغ واقر
بالكفالة قبل البلوغ فاقراره باطل لانه اقر بكفالة باطلة وان جدد الكفالة بعد البلوغ صحت الكفالة
هذا اذا كان الدين دين الاب فان كان الدين دين الصبي بان اشترى الاب او الوصي شيئا للصغير بالنسية
وامر الصبي حتى ضمن بالمال لصاحب الدين او ضمن بنفس الاب والوصي فضمانه بالمال جائز وضمانه بنفس الاب
او الوصي باطل اما ضمانه بالمال فلانه التزم شيئا كان عليه قبل الضمان فان قبل الضمان كان يرجع ذلك المال
عليه فلم يكن هذا الضمان تبرعا واما الضمان بنفس الاب والوصي فلانه التزم شيئا كان لا يلزمه ذلك قبل
الضمان وهو احضارهما مجلس الحكم كذا في جامع احكام الصغار قوله وصحت له قبل عليه في جامع الفصولين
الكفالة للصبي لم يجز ثم علل بانها لا بد فيها من القبول وهو ليس اهلا لذلك فما ذكره هنا بناء على قول
ابي يوسف الاخير القائل بعدم توقفها على القبول او على ما اذا كانت باذن ابيه او وصيه انتهى وفي فوائد
ابي حفص الكبير الكفالة للصبي المحجور عليه لا تجوز قيل له الصبي محجور عليه عن المضار لا عن المنافع

بدليل

بدليل قبول الهبة والصدقة وفي هذا منفعة فتجوز قال لان الهبة والصدقة تصح بالفعل وفعله
معتبر فاما ها هنا لا بد من قبول وهو قول وقوله غير معتبر قيل يشكل بالاجر نفسه يجب الاجر وذلك
قوله قال في الاجارة قد يجب الاجر من غير قول فان رجلا لو استعمل انسانا من غير عقد وراى القاضي
ان يوجب الاجر عليه يجب الاجر ولا عبرة للقول في وجوب الاجر انتهى وبه يظهر عدم صحتها في الصورة
المذكورة قوله وعنه مطلقا اي اذا كفل عنه بمال بامر ولي كان له ان يرجع بذلك عليه لان
امر الصبي الماذون له بالكفالة بنفسه وبما عليه معتبر شرعا وان كان لا تجوز كفالته عن الغير لان
كفالته عن الغير تبرع منه على الغير من وجه وهو ليس من اهل التبرع اما الاذن بالكفالة عنه طلب
التبرع عليه وهو من اهل التبرع عليه وان كان الصبي محجورا لا يجبر على ان يحضر مع الكفيل لان
امره بالكفالة لم يصح وان كان الصبي غير تاجر فطلب ابوه من رجل ان يضمنه فضمنه كان جائزا واخذ
به الكفيل وكذلك وصيه او جده اذا كان الاب ميتا وكذلك القاضي اذا لم يكن له وصي ولا جد فان
غيب الغلام فاخذ الكفيل ابا الغلام وقال انت امرتني ان اضمنه فخلصني فان الاب يؤخذ بذلك حتى
يحضر ابنه وليس طريقه ان الاب امره بالكفالة من الصغير فان بمجرد الامر بالكفالة عن الغير لا يثبت
للمامور حق مطالبة الامر الا ترى ان من قال لغيره اكفل بنفس فلان ابن فلان وكفل وغاب المطلوب
فاراد الطالب الامر بالكفالة باحضار المطلوب لم يكن له ذلك ولكن طريقه ان الصبي في يده
وقبضه وتدبيره ولهذا قالوا ان الصبي الماذون له اذا اعطى كفيلا بنفسه ثم تغيب الصبي فان
الاب يطالب باحضاره وطريقه ان الصبي في يده وتدبيره كذا في جامع احكام الصغار قوله
والصبية التي لا تشتهى يجوز السفر بها الى اخره اقول وكذا يجوز للرجل ان يقبلها كما في شرح الجامع
الصغير للتمرتاشي قوله ولا يضمن الصبي بالغصب يعني الصبي الحر في جامع احكام الصغار ثم
مشايخنا من قال بان الغاصب يضمن بالجناية على الصبي لا بسبب الغصب ومن مشايخنا من قال
بان الغاصب انما يضمن عندنا بسبب الغصب لا بالجناية وذهب الى ان الخلاف في الصبي الذي لا
يعبر عن نفسه والصبي الذي يعبر عن نفسه هو بمنزلة العبد عنده رحمه الله لانه ما ثبتت عليه اليد كالعبد
والحر الكبير من وجه لانه ليس بمال فقلنا لشبهه بالعبد اذا هلك بامر يمكن التحرز عنه يضمن واذا
هلك بامر لا يمكن التحرز عنه لا يضمن توفيرا للشبهين حظهما ومن سلك هذه الطريقة احتاج الى
تخصيص قول محمد في قوله ومن غصب صبيا فانه اطلق ولم يفصل بين صبي يعبر عن نفسه او لا
يعبر فانه متى قال هذا القائل بالضمان اذا كان لا يعبر عن نفسه وبعدم الضمان اذا كان يعبر عن
نفسه فقد اثبت تخصيصا لم يذكره محمد رحمه الله ومن سلك الطريقة الاولى اختلفوا انه يضمن
بالمباشرة او بالتسبب قال بعضهم يضمن لانه باشر اتلافه حيث نقله الى ذلك المكان من حيث ان
التلف بهذه الاسباب لا يعم الاماكن كلها والصبي عاجز عن حفظ نفسه عن الاسباب المتلفة
وانما يحفظه وليه فاذا قطع حفظ وليه عنه اضيف التلف الى غصبه ونقله وفعله من حيث
الحكم فصار مباشرا باتلافه من حيث الحكم وان لم توجد حقيقة والمباشرة حكما كافية لايجاب الضمان
كالمكره وشهود القصاص واذا اعتبر مباشرا حكما صار كانه القى الحية على الصبي حتى نهشته او
الجدار عليه او وضعه بين يدي السبع حتى افترسه واذا كان كذلك يضمن فكذا هنا وهذا القائل
لا يحتاج الى تخصيص قول محمد في الصبي بخلاف ما لو مات بالحمى لان حدوث الموت بالحمى لا يضاف

لو استعمل انسانا من غير عقد هل يجب الاجر لا

الي غصبه ونقله قال الله تعالى اينما تكونوا يدرككم الموت ومنهم من قال الغاصب يضمن بالسبب لا بالمباشرة لانه لم توجد منه المباشرة حقيقة ولكن وجد حد التسبب وهو اتصال اثر فعله به ويستقيم اضافة التلف الى فعله كما في حفر البير اتصل التلف باثر فعله وهو العمق بواسطة فعل آخر وهو فعل الماشي فاستقامت اقامة التلف الى اثر فعله فصار مسببا والمسبب ضامن حتى لا يجب الضمان على المباشر بخلاف ما لو غصب حرا كبيرا ونقله الى مكان فاصابه شيء من الصواعق لا يضمن لانه لم يوجد حد المباشرة والتسبب اما المباشرة فظاهر واما التسبب فلان التلف حينئذ لا يضاف اليه لان الكبير يمكنه حفظ نفسه عن الاسباب المتلفة فكان كالماشي اذا علم بالبير ووقع فيها لا يضمن الحافر بخلاف الصغير فانه لا يمكنه حفظ نفسه انتهى ومنه يعلم ما في عبارة المصنف من القصور ولا نقار بسبب المحافظة على المبالغة في الاختصار **قوله** ولو خدعه حتى اخذه برضاه لم يضمن قيل عليه لا شك ان لا عبرة برضا الصبي لانه لا يعرف منافعه من مضاره واما القهر الذي يتحقق مع اباء المغصوب ومنا نفسه فغير لازم كما لا يخفى ولا يلزم عدم تحقق الغصب في الثوب وغيره انتهى ثم ظاهر قوله هنا لم يضمن انه في المسئلة التي قبل هذه يضمن والا لم تصح المقابلة **قوله** ولو قطع طرف صبي لم تعلم صحته الى آخره قال محمد في الاصل الصبي كالبالغ في دية النفس واطرافه اذا كان لها منفعة مقصودة تفوت بقطعها كاللسان واليد والرجل واشباه ذلك ويجب الارش كاملا سواء اذا علم صحتها في بعضها بالحركة وفي اللسان بالكلام وفي العين يستدل بما اي الحركة على النظر ولا يكتفى بالاصل فيما الاصل هو الصحة لان هذا يحتمل البدل والمحتمل لا يصلح للالزام وما كان في تفويته تفويت الجمال دون المنفعة كالاذن الشاخصة والشعر ففيها الدية كاملة من غير تفصيل لان الجمال والزينة لا يتفاوت كذا في جامع احكام الصغار **قوله** ففيه حكومة عدل لا دية بالاضافة اي حكم مقوم وما قوم به من قدر التفاوت او غيره فيقوم عبدا بلا هذا الاثر صحيحا ثم يقوم معه فقدر التفاوت من القيمتين هو الحكومة كما في شرح النقاية للعلامة القهستاني **قوله** لو وقع ضمن في جامع احكام الصغار نقلا عن زاد ابن رستم صبي على حائط صاح به رجل فقال لا تقع فوقع لا يضمن وان قال قع فوقع يضمن لان قوله قع امر بان يفعل الوقوع فصار بمنزلة ما لو قال له الق نفسك في الماء او قال في النار وفعل يضمن كذا هنا **قوله** ولو ارسله في حاجة الى آخره في جامع احكام الصغار نقلا عن كتاب الخلاص للسيد الامام ابي القاسم لو بعث غلاما صغيرا بغير اذن اهله الى حاجة فارتقى فوق بيت مع الصبيان ووقع ومات يضمن لانه صار غاصبا بالاستعمال **قوله** لتنفض ثمرتها له اي للآمر بخلاف ما لو قال له لتاكل انا وانت او لتاكل انت فانه لا دية على عاقلة الآمر كذا في مباحث السبب من شرح مغني الخبازي **قوله** صبي ابن تسع سنين كذا في النسخ والصواب سبع سنين كما في جامع احكام الصغار **قوله** وان كان لا يعقل الصبي اي كان وما بعده هنا يرجع الى الصبي بقطع النظر عن وصفه بابن تسع سنين **قوله** وهو الصحيح قال الفقيه وبه ناخذ **قوله** فعليه الكفارة وهي عتق رقبة مؤمنة او صيام ستين يوما **قوله** ولو حمل صبيا على دابة الى آخره في جامع احكام الصغار واذا حمل الرجل الصبي الحر على دابة وقال امسكها لي والحال ليس من ولي الصغير فسقط الصبي عن الدابة ومات يضمن الحامل سواء كان الصبي يستمسك على الدابة او لا يستمسك لانه صار غاصبا للصغير بحمله على الدابة وغاصب الصغير ضامن اذا هلك بامر يمكن التحرز عنه والسقوط عن الدابة مما يمكن التحرز عنه بعد الحمل عليه ولانه صار

مستعمل



مستعملا للصبي في عمل من اعماله وهو امساك الدابة بغير اذن وليه ومن استعمل صبيا بغير اذن وليه وهلك بسبب استعماله ضمن كما لو قال للصبي اصعد هذه الشجرة وانفض لي ثمارها فصعد فسقط فمات ضمن **قوله** ولو ملأ صبي الى آخره وكذا العبد وانما لم يحل لانه خلط ملكه بالمباح ولا يمكن تمييزه وكذا اذا جاء صبي بالكوز من ماء مباح لا يحل لابويه ان يشربا منه اذا كانا غنيين لان الماء صار مملوكا له ولا يحل لهما الاكل من ماله لغير حاجة كذا في شرح المجمع لابن الملك من فصل الشرب نقلا عن الذخيرة قال العلامة قاسم لم اجده في الذخيرة من كتاب الشرب من نسختين صحيحتين من الذخيرة انتهى ف لعل صاحب الذخيرة ذكر المسئلة في محل آخر لا يقال العلة التي ذكرها صاحب الذخيرة جارية فيما لو فعل ذلك بالغ لان البالغ الحر ان ملكه بالحيازة له ولاية ان يجعله مباحا بنصبه في الحوض بخلاف الصبي والعبد فليتامل **قوله** ولا يجوز للولي الباسه الحرير الى آخره يعني يكره تحريما ان يلبس الذكور من الصبيان الحرير والذهب لان التحريم لما ثبت في حق الذكور فكما لا يباح اللبس لا يباح الالباس وصار كالخمر لما حرم شربها حرم سقيها كذا في جامع احكام الصغار وفيه رجل كنى ابنه الصغير بابي بكر وغيره كره ذلك بعض المشايخ لانه ليس لهذا الابن ابن اسمه بكر فيكون هو اباه والصحيح لا باس به فان الناس يريدون به التفاؤل انه سيصير ابا في ثاني الحال لا التحقيق للحال **قوله** وذهبت ولا يدرى مكانها اقول فيه حذف نائب الفاعل وهو عمدة في الكلام لا يجوز حذفه

**احكام السكران** يعني من اسلامه وغيره وكانت واقعة الفتوى **قوله** خاطبهم الله تعالى ونهاهم حال سكرهم اقول بقي لهذا الكلام تتمة حتى يتم المرام وهو ان يقال والسكر ليس بمناف للخطاب اذ لو كان منافيا له لصار كانه قيل لهم اذا سكرتم وخرجتم عن اهلية الخطاب فلا تصلوا لان قوله تعالى وانتم سكارى حال والاحوال شروط وحينئذ يصير كقولك للعاقل اذا جننت فلا تفعل كذا وفساده ظاهر لانه اضاف الخطاب الى حالة منافية له ولما صح ما هنا عرفنا انه اهل للخطاب في حال السكر زجرا له **قوله** الا في ثلاث الردة الى آخره اقول في الخانية في باب الخلع خلع السكران جائز وسائر تصرفاته الا الردة والاقرار بالحدود والاشهاد على شهادة نفسه وقال داود الظاهري لا ينفذ منه تصرف ما وبه قال الحسن بن زياد وابو الحسن الكرخي وابو القاسم الصفار وهو احد قولي الشافعي وقال محمد ابن نصر ابن سلام ان كان معذورا في الشرب بان كان مكرها او مضطرا لا يقع طلاقه ولا تنفذ تصرفاته وان لم يكن معذورا يقع طلاقه وتنفذ تصرفاته وفي ردته قياس واستحسان في الاستحسان لا يصح يعني لان الكفر واجب النفي وفي القياس يصح وعن ابي يوسف انه كان ياخذ بالقياس فان قضى القاضي بقول واحد منهم نفذ قضاؤه انتهى قال بعض الفضلاء وهل يدخل في ذلك تصرفات الصبي السكران من اسلام وغيره وكانت واقعة الفتوى تامل انتهى اقول الظاهر انه لا يدخل في ذلك لان البالغ الكبير لجرمه جعل مخاطبا زجرا له وتغليظا عليه والصبي ليس اهلا للزجر والتغليظ **قوله** او باكره قيل عليه التزويج بالكفء مصلحة للصغير فلم لم ينفذ اجيب بان عدم النفوذ بعدم اعتبار عبارته غير ان التعبير بعدم النفوذ يقتضي انعقاده موقوفا وقضيته انه لو صحى فاجازه نفذ فتامل **قوله** الثانية الوكيل بالطلاق اقول هذا قوله والصحيح الوقوع نص عليه في الخانية وقد نص المصنف ايضا في البحر على ان الصحيح الوقوع **قوله** الرابعة غصب من صاح الى آخره اقول المنقول في العمادية في فصل الضمانات وفي احكام السكران ان حكم السكران في هذه المسئلة حكم الصاحي حتى يصح الرد عليه

وبرا الغاصب في الضمان وحينئذ لا يصح استثنا هذه المسئلة بل هي داخلة في العموم **قوله** لا في سبع المذكورة وهي الثلاث التي ذكرها اولا والاربع التي زادها وقوله فيؤاخذ باقواله وافعاله تفريع على قوله فهو كالصاحي **قوله** والفتوي على انه سكر من محرم فيقع طلاقه وعتاقه قال في الفتح الا اذا شرب الخمر فصدع فزال عقله بالصداع وطلق لا يقع لان زوال العقل مضاف للصداع لا للشراب **قوله** ولو زال عقله بالبنج لم يقع اقول في الجواهر لو سكر من البنج وطلق تطلق زجرا له وعليه الفتوي **قوله** وينبغي ان لا يصح اذانه كالمجنون يعني بجامع عدم صحة القصد منهما **قوله** اثم وقضى الاثم مقصور على ما اذا كان السكر من محرم **قوله** ولا يبطل الاعتكاف بسكره بان نوى الصوم من الليل ثم شرب المسكر واعتكف قبل سكره ثم سلم حد السكر حال الاعتكاف لا يبطل اعتكافه **قوله** وبه اخذ اكثر المشايخ اقول وعليه الفتوى كما في الخانية **قوله** والمعتبر في القدح المسكر في حق الحرمة ما قالاه المعتبر مبتدا خبره قوله ما قالاه وقوله في القدح متعلق بالمبتدا وقوله في حق الحرمة متعلق بما قالاه قدم عليه لافادة الحصر والمعنى المعتبر في القدح المسكر من الاشربة غير الخمر ما قالاه في ثبوت الحرمة لا الحد وهو ان حد السكران عندهما من في كلامه اختلاط وهذا بان لاما قاله الامام ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه انه من لا يعرف الارض من السماء كما يفيده تعريف طرفي الجملة هكذا يجب ان يفهم هذا المحل **قوله احكام العبيد بالاماء** جمع عبد وهو الرقيق والرق عجز حكمي عن الولاية وهذا الجمع احد ثلاثة وعشرين جمعا نظمها شيخ مشايخنا السيد عبد الله الطبلاوي في ابيات وهي

جموع عبد عبيد اعبد عبدة ه اعابد عبد عبدون عبدان
عبد عبدى ومعبودي ومدها ه عبدة عبدة اعباد عبدان
عبيد اعبدة عباد معبدة ه معابد وعبيدون العبدان

**قوله** لا جمعة عليه ولا عيد اطلق في عدم وجوب الجمعة على العبد فشمل ما اذا اذن سيده اولا وفي السراج الوهاج فان اذن له مولاه يجب عليه الحضور وقال بعضهم يخير هكذا ذكر في باب صلاة الجمعة وذكر في باب صلاة العيد ما يخالف هذا فقال بعدم الوجوب وان اذن له مولاه ونص عبارته وتجب اي صلاة العيد على من تجب عليه الجمعة الا ان قال ومن لا تجب عليه الجمعة لا تجب عليه صلاة العيد الا المملوك فانها تجب عليه اذا اذن له مولاه ولا تجب عليه الجمعة لان لها بدلا وهو الظهر وهو يقوم مقامها في حقه وليس كذلك العيد فانه لا بدل له وينبغي ايضا ان لا يجب عليه العيد كما لا تجب عليه الجمعة لان منافعه لا تصير مملوكة له بالاذن فحاله بعد الاذن كحاله قبله الا ترى انه لو حج باذن المولي لا يسقط عنه حجة الاسلام لهذا المعنى وكذا لو كفر العبد بالمال لا يجوز ولو اذن له المولي لانه بالاذن لا يملك المال انتهى وفي وجوبها على المكاتب اختلاف المشايخ ومعتق البعض في حال سعايته كالمكاتب والاصح الوجوب عليهما كما في السراج ولا جمعة على المأذون كما في الفتاوى الكبرى **قوله** ولا اذان ولا اقامة اي عليه وفيه ان على للوجوب وكل من الاذان والاقامة ليس واجبا حتى يصح نفي وجوبه عنه على ان نفي الوجوب لا ينفي احتمال الاستنان والاستحباب **قوله** وعورتها كالرجل اي الامة المعلومة من المقام اذ فاعله تغلب العبيد على الاماء **قوله** وتزاد البطن والظهر فقط وكذا الجنب كما في البحر **قوله** ونظر

نظر



نظر غير محرم الى عورتها فقط اقول يفهم منه انه لا يحرم على المحرم النظر على عورتها وليس كذلك اللهم الا ان يراد العورة الغير الغليظة كالبطن والظهر والجنب واعلم انه يستثنى من غير المحرم السيد **قوله** وما عداها اي العورة ولو ظهرا وبطنا كالصدر واليدين والرجلين **قوله** ان اشتهى اي ان نظر بشهوة **قوله** ولا يجوز كونه شاهدا اي العبد فالضمير راجع الى الجمع باعتبار واحدة **قوله** ولا يلي امرا عاما الا بنيابة اقول يستفاد منه صحة تصرف الباشاة نيابة عن السلطان وان كان باقيا على الرق كما قد يقع في من يلي مصر من الباشوات الذي يخرجون من السرايا بغير عتق **قوله** ولا يملك وان ملكه سيده اقول لا وجه للتقييد بالسيد بل العبد لا يملك وان ملك سواء كان المملك سيده او غيره **قوله** ولا يكفر الا بالصوم اقول في ايمان شرح مختصر الطحاوي للاسبيجابي واذا حنثت المرأة في اليمين وهي حرة كان لزوجها ان يمنعها من الصوم لان هذا الصوم ما وجب عليها بايجاب الله تعالى لانه وجب بيمين وجدت من جهتها فكان للزوج ان يمنع وكذلك هذا في العبد وكذلك هذا في صوم وجب بسبب وجد من جهتها الا في فصل واحد وهو ان العبد اذا ظاهر من امرأته لم يكن لمولاه ان يمنعه عن الصوم انتهى فهذا يدل على ان اطلاق المصنف غير سديد ويحمل على تكفير العبد بالصوم في الايلاء **قوله** ولا مزكيا علانية اقول يفهم من تقييده بالعلانية انه يجوز تزكيته سرا **قوله** ولا فرضا وجب بايجابه عطف على قوله غير فرض اي ولا يصوم فرضا وجب بايجابه **قوله** وكذا اعتكافه الماضي اي ليس له ان يعتكف ولا ان يحج ولا ان يعتمر بدون اذن السيد **قوله** ولا ينفذ اقراره بمال في التوضيح ان العبد المحجور اذا اقر وتزوج بغير اذن ودخل اخر الى عتقه انتهى وفي باب كفالة العبد من العناية شرح الهداية انه اذا اقر باستهلاك مال وكذبه المولي او اقرضه انسان او باعه وهو محجور عليه او اودعه انسان فاستهلكه فانه لا يؤاخذ بذلك كله للحال **قوله** ماذونا او مكاتبا اي ماذونا كان او مكاتبا انهما مستويان في هذا الحكم قال السيد السند في شرح المفتاح في مباحث تعريف المسند اليه باللام ان الخبر كان اذا اريد به التسوية وجب تقديمه **قوله** وكذا اقراره بجناية الموجبة غير صحيح اقول لا يخفى ما في عبارة المدائع فان مقتضى التشبيه الصحة مع التوقف وهو يدافع قوله غير صحيح **قوله** ويدفع في جنايته ان لم يفده سيده قيل وهل اذا جنى يكون لولي الجناية حق في الكسب كما لو كان ماذونا وارتكبه ديون ام لا قال في الولوالجية في جناية العبد ما نصه ولو اكتسب العبد الجاني اكسابا او ولدت الجانية ولدا فاختار المولي الدفع لا يدفع الولد والكسب لانه لا حق له فيه قبل الدفع فلا يتعدى الى الكسب انتهى فهذا يدل على انه لا حق له في الكسب ولو اكتسبه بعد الجناية **قوله** ولا عاقلة له اقول في الحديث لا تعقل العاقلة عمدا ولا عبدا قال ابو حنيفة هو ان يجني العبد على الحر وقال ابن ابي ليلى هو ان يجني الحر على العبد وصوبه الاصمعي وقال لو كان كما قاله الامام ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه لكان الكلام لا تعقل العاقلة عن عبد ولم يكن ولا تعقل عبدا وقد كلمت ابا يوسف القاضي في ذلك بحضرة الرشيد فلم يفرق بين عقلته وعقلت عنه كذا في التذكرة الصلاحية **قوله** وجنايته متعلقة برقبته كدينه قيل عليه ان الدين كالقرض ناظر الى ما بعد العتق والجناية تتعلق به حالا انتهى اقول انما يتم ما ذكره اذا كان العبد محجورا اما اذا كان ماذونا فلا وحينئذ يحمل كلام المصنف على ما اذا كان ماذونا **قوله** ويباع في دينه يعني اذا كان ماذونا والا ناظر الى ما

بعد العتق قوله ولا شري له مطلقا اي سواء اذن له سيده او لا خلافا لمالك من صحته اذا اذن له
سيده قوله ومهرها كمهرها اي من الحراير واقله عشرة دراهم عينا او قيمة يوم العقد او القبض واما
مهر مثلها فهو قدر الرغبة فيها وعن الاوزاعي ثلث قيمتها كما في الخزانة قوله وعدتها حيضتان
ونصف المقدر اي نصف ما قدر للحرة التي لم تحض او مات عنها زوجها وهو شهر ونصف وشهران
وخمسة ايام قوله ولا مطالبة لها لو كان مولاها عنينا اي لا مطالبة لها بالوطي قوله ويجب
الحكومة بحلق لحيته اقول هذا قول والمفتى به ان يجب نقصان قيمته اذا لم تنبت كما في البزازية
لكن في بعض المتون المعتبرة ما يوافق كلام المصنف ويمكن ان يحمل كلام المصنف على ما اذا احلقها ونبتت
بيضا فانه يجب حكومة عدل كما في البزازية قوله ودواه رضا على مولاه اي واجب عليه كالنفقة
لكن النفقة يجبر عليها وهل الدوا كذلك او يفرق بينهما محل نظر قوله ولا تسمع الدعوي والشهادة
عليه الا بحضور سيده اقول في الفصل الثالث من الفصول العمادية ما يخالفه حيث قال رجل
وهب لعبد رجل شيا ثم اراد الرجوع فان كان العبد ماذونا يقضى له بالرجوع وان كان محجورا
لا يقضى له بالرجوع ما لم يحضر سيده فان قال العبد انا محجور وقال الواهب لا بل انت ماذون
فالقول قول الواهب مع يمينه استحسانا وان اقام العبد بينة انه محجور لا تقبل بينة هذا
اذا كان العبد حاضرا والمولى غايب فان كان المولى حاضرا والعبد غايب فان كان الموهوب في
يد العبد لم يكن المولى خصما وان كان في يد المولى فهو خصم انتهى وفي الخانية ايضا ما يخالفه
حيث قال لو ادعى على عبد محجور استهلاكا ليس له ان يذهب به الى القاضي الا باذن سيده لانه
مشغول عن خدمة مولاه وان وجد في مجلس القاضي حلفه انتهى والحلف لا يكون الا بعد دعوى
وفي الظهيرية ويقام الحد على العبد اذا اقر بالزنا او بغيره مما يوجب الحد وان كان مولاه غايبا
وكذا القطع والقصاص لان الوجوب عليه باعتبار النفس وللامام ابو حنيفة رضي الله تعالى
عنه يفرق بين حجة البينة والاقرار باعتبار ان للمولى حق الطعن في البينة دون الاقرار قوله
ويملكه الكفار بالاستيلا يعني اذا كان قنا اما المدبر والمكاتب وام الولد فلا كما في الكنز وغيره قوله
ووطي احد الاستين ليس بيانا للعتق المبهم اقول هذا قول الامام رحمه الله تعالى وعلى قولهما
هو بيان صرح به المصنف في البحر ووقع في بعض نسخ هذا الكتاب ووطي احد الامتين بيان
بدون اداة النفي ويتخرج على قولهما قوله امر عبده بالاذن شي يعني للغير قوله وجب امتثاله
اي الامر لان العبد مضطر الى فعل ما امر به فينتقل فعله الى الامر قوله مطلقا اقول لا نتبيه
يقابل هذا الاطلاق لا سابقا ولا لاحقا وحينئذ لا موقع لهذا الاطلاق قوله ويضمن بالغصب
بخلاف الحربي الكبير اما الصغير ففيه خلاف كما قدمنا في احكام الصبيان نقلا عن جامع احكام
الصغار قوله ويحل سفرها بغير محرم قيل عليه في كراهية البزازية ويكره للامة وام الولد في زماننا
السفر بلا محرم انتهى اقول كانه يريد الاعتراض على المصنف لمخالفة عبارته لما في البزازية وانما
يتم ذلك اذا كانت الكراهة في عبارة البزازية كراهة تحريم اما اذا كانت للتنزيه فلا قوله ولو
ابكم الملتقط اقول في النهر شرح الكنز من باب اللقطة بعد ان نقل عن البزازية انه ليس للمولى ان
ياخذ وديعة عبده ماذونا او محجورا ما لم يحضر ويظهر انه من كسبه لاحتمال ان يكون وديعة الغير
قال وهذا تصريح بانه اهل للايداع فكذا الالتقاط بجامع الامانة فيهما وينبغي ان يكون التعريف الى

مولاه



مولاه كالصبي بجامع الحجر فيهما اما الماذون والمكاتب فالتعريف اليهما قوله وينفي في الثاني ان
يملكه مولاه الى اخره اقول قد قدمنا في احكام الصبيان نقلا عن شرح المجمع ما يفيد صريحا ان العبد
يملك المباح بالاستيلا فكانه لما استروح به المصنف من مسئلة رد الابق انه لا يملك المباح بالاستيلا
كما هو ظاهر لمن تدبر احكام الاعمى قوله ولا جماعة اي عليه وفيه ان الجماعة ليست بواجبة
على ما هو الصحيح وحينئذ لا يصح نفي الوجوب عنه قوله وان وجد قايدا راجع الى الجميع مما تقدم
قوله ولا يصلح للشهادة مطلقا اي سوا كان مما تقبل فيه الشهادة بالتسامع او لا قوله على المعتمد
يعني خلافا لزفر فانه يقول تقبل فيما يجري فيه التسامع وهو رواية عن الامام بقي انه اذا حكم القاضي
بشهادته مع شاهد اخر او بشهادة اعميين هل ينفذ حكمه قال المرحوم يعقوب باشا في حواشي صدر
الشريعة انه ينفذ لانه فصل مجتهد فيه حيث قال مالك تقبل شهادته مطلقا لكن ذكر الكمال في نفاذ قضا
القاضي بخلاف مذهبه خلاف ثم قال هذا كله في القاضي المجتهد فاما المقلد فانما ولاه السلطان
ليحكم بمذهب الامام ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه فلا يملك المخالفة فيكون معزولا بالنسبة الى ذلك
قوله وتكره امامته اي كما يكره اذانه وحده قوله وحضانته بالجر عطف على ذبيحته قال المصنف
في البحر في باب خيار الروية ويكره ذبحه ولم ار حكم صيده ورميه واجتهاده في القبلة انتهى
قوله وروءيته بالرفع مبتدا خبره قوله بالوصف اي علمه بالمبيع المحتاج لروءية بالبصر يحصل بالوصف
فلا يكون له خيار بعد ذلك اما ما لا يحتاج الى الروءية بالبصر فلا يحصل العلم به بالوصف كالمشموم
والمذوق قوله وينبغي ان يكره ذبحه فيه انه جزم في البحر بكراهة الذبح كما قدمناه قريبا احكام
الابعد قوله كما اذا علق الطلاق بيانه ان في قوله انت طالق ان دخلت الدار لا تتصف
انت طالق بالعلية قبل دخول الدار وانما يتصف بها عند الدخول فيصير حينئذ علة قوله
وهو ان يثبت في الحال اي يثبت الحكم في الحال ففي العبارة حذف الفاعل وهو عمدة في الكلام لا
يجوز حذفه قوله وذلك كالمضمونات الى اخره اي كالحكم في المضمونات قوله الى وقت وجود
السبب اي سبب الضمان قوله وكالنصاب الى اخره اي وكوجوب الزكاة في النصاب قوله
ولهذا قلنا الى اخره اي لاجل استناد انتقاض طهارتها الى الحدث السابق لا الى خروج الوقت ورديه
الا ان لبعض الفضلا قد يقال علة مسح الخف بالنسبة الى التيمم اقتصار التيمم على الوجه واليدين
ولا اثر لاستناد الانتقاض الى الحدث السابق انتهى اقول هذا كلام ناش عن عدم العلم بصورة
المسئلة وصورتها انه توضا ولبس الخف على طهارة كاملة ثم انه احدث واراد ان يتوضا فلم يجد
ماء فتيمم ثم وجد فانتقضت طهارة رجليه بوجدان الماء مستندا الانتقاض الى الحدث السابق
وحينئذ ليس له ان يتوضا ويمسح عليهما قوله عند خروج الوقت قيد به لانها تمسح قبل خروجه
فالى المنية ونزعها ولو لبست يعني المستحاضة بطهارة العذر اي بعد ما ظهر منها شي تمسح في
الوقت فقط اذا احدثت بعد اللبس حدثا غير عذرها قوله والفرق بين التبيين والاستناد
الى اخره في شرح تلخيص الجامع للخلاطي لا يقال لا فرق بين الاستناد والظهور لظهور الفرق بينهما با
الشرط فان شرط الاستناد قيام المحل حال ثبوت الحكم وعدم الانقطاع من وقت ثبوت الحكم الى
الوقت الذي استند اليه كما في النصاب للزكاة وليس ذلك شرطا في التبيين حتى لو قال ان كان
زيد في الدار فانت طالق فحاضت ثلاث حيض ثم طلقها ثلاثا ثم ظهر انه كان في الدار في ذلك الوقت

الفرق بين القاضي المجتهد والمقلد

خلاف

ضابط ما يفيد المقتصر والمستند

لا يقع الثلاث لانه تبين وقوع الاول وان ايقاع الثلاث كان بعد انقضا العدة وقد ذكرنا بحثها
ضابطا للمقتصر والمستند بان ما صح تعليقه بالشرط يقع مقتصرا وما لا يصح تعليقه بالشرط يقع
مستندا كما في البحر للمصنف في باب التعليق وقد ذكرنا بحثا من الفروع ما يدل على ذلك فقالوا ان
الطلاق المنجز من الاجنبي موقوف على اجازة الزوج فان اجاز وقع مقتصرا على وقت الاجازة ولا
يستند بخلاف البيع الموقوف فانه بالاجازة يستند الى وقت البيع حتى ملك المشتري الزوايد
المتصلة والمنفصلة قال بعض الفضلاء وقد سئلت عن معتقل اللسان اذا طلق بالاشارة
او اعتق او باع او اشترى ودامت عقلته الى الموت هل يقع ذلك مستندا او مقتصرا فاجبت بما
في فتح الغفار من ان ظاهر كلامهم في هذا الموضع انه اذا اقر بالاشارة او طلق بها او باع او اشترى
يجعل ذلك موقوفا فان مات على عقلته جاز ذلك كله مستندا او لا فلا قال ولم ار من صرح بذلك
من مشايخنا انتهى لكن ما تقدم من الضابط عن شرح الحلاطي يقتضي وقوع الطلاق ونحوه مما يصح
تعليقه بالشرط مقتصرا كما لا يخفى قوله يظهر انه في القايم كالمغصاب ما دام قايما والمغصوب
كذلك قوله دون المتلاشي كالرهن الهالك المغصاب بعد الرجوب والمغصوب بعد الضمان قوله
وان التبيين يظهر فيهما اي في القايم والمتلاشي الى هنا كلام المصنف وقوله فلو قال انت طالق
الى آخره تفريع من كلام المصنف لا من كلام المصنف قوله لعدم المحل قيل عليه ان اريد ان
المحلية شرط وقت موت فلان فعدم المحلية في المسألة الاولى ظاهر لانها وقت الموت اجنبية
وغير ظاهر في الثانية لان الطلاق اذا لم يقع كما هو الفرض كانت محلا وقت الموت لانها زوجة
وان كان مراده انه يحرز طلاقا واقعا اي غير المدخول بها بعد التعليق المذكور حيث تبين لا الى عدة فتكون
عند الموت غير محل فليس في العبارة ما يرشد اليه ويشعر به فعليك بالتامل قوله والفرق
بينها في المستصفى اقول قال في المستصفى والفرق للامام بين مسألتي القدوم والموت ان
الموت معرف والجزاء لا يقتصر على المعرف كما لو قال ان كان في الدار زيد فانت طالق فخرج منها آخر
النهار طلقت من حين تكلم وهذا لان الموت في الابتدا يحتمل ان يكون قبل تمام الشهر فلا يوجد
الوقت اصلا فمن هذا الوجه اشبه سائر الشروط في احتمال الخطر فاذا مضى شهر فقد علمنا بوجود
شهر قبل الموت لان الموت كاين لا محالة الا ان الطلاق لا يقع في الحال الا انا نحتاج الى شهر متصل
بالموت وانه غير ثابت والموت معرفه فقارف الشرط من هذا الوجه واشبه الوقت في قوله انت
طالق قبل رمضان بشهر فقلنا بالتبين اظهر وبالاقتصار وهو اي مجموع الاربع الاستنا وكذا في
الجامع الكبير لفخر الاسلام قوله وقد فرع الكرابيسي الى آخره قيل عليه لم اجد ما في فروق الكرابيسي
وانما هي في فروق الامام المحبوبي لكن المصنف اشتبه عليه الاسم ويقع هذا المحل ايضا نقل عن
المحبوبي ونسبه للكرابيسي كانه سمع الفروق للكرابيسي ثم وجدها للمحبوبي ولبس عليه اسم مولفه
فظنه للكرابيسي انتهى وقد ذكرها المحبوبي في كتاب الايمان والنذور والكفارات احكام
النقد قوله ولا يتعين في المعاوضات اي النقد وهو الدراهم والدنانير واما الرهنيات
في عقد المعارضة لان النقد خلق ثمنا والاصل فيه وجوبه في الذمة لتوصله الى العين المقصودة
واعتبار التعيين فيه يخالف ذلك بخلاف تعينه في الهبة لعدم وجوبه في الذمة وكذا في الصدقة
والشركة والمضاربة والوكالة والغصب اذا قام عينه ولو هلك النقد في يد الوكيل انعزل ولو هلك

بعد



بعد البيع قبل التسليم انفسخ البيع ولا يطالب الوكيل بعد تسليم مثله وعن مالك النقد بالتعيين
في عقد المعاوضة وفسخه والثاني في واحد وافتاه كذا لانه صدر عن اهله مضافا الى محله فيعتبر
كما في غير عقد المعاوضة وقيد بالنقد لان ما هو مصوغ من الذهب والفضة يتعين بالتعيين اتفاقا
وكذا غيرها من المثليات وان الخلاف انما هو في عين الدراهم ليس للمشتري ان يسلم غيرها وعندنا
له ان يسلم مثلها ولا ينتقض العقد بالهلاك ولا استحقاق بل يطالبه بتسليم مثلها كذا في شرح درر
البخاري رحمه الله تعالى وقوله وكذا غيرها من المثليات يعني يتعين بالتعيين اتفاقا وهذا محله اذا
كان المثلي حاضرا مشارا اليه يفهم هذا القيد من قوله يتعين بالتعيين اذ التعيين لا يكون في الغائب
وذكر في الذخيرة ان الفلوس بمنزلة الدراهم والدنانير في انها لا تتعين بالتعيين انتهى وفي شرح
الجامع الصغير للتمرتاشي الدراهم لا تتعين في العقود والفسوخ وفرع عليه وجوب زكاة الاجرة
المعجلة في الاجارة الطويلة على الاجر في السنين التي كانت الاجرة في يده لانه ملكها بالقبض وبالفسخ
لا ينتقض ملكه اذا كانت الاجرة دراهم وما شاكلها وعن السرخسي يجب على المستاجر ايضا لان له
بعد ذلك دينا على الاجر وكذا في بيع الوفاء زكاة ذلك المال على البايع والمشتري وليس هذا ايجاب
الزكاة على شخصين في مال واحد لان الدراهم لا تتعين في العقود والفسوخ قوله وفي تعينه
في العقد الفاسد روايتان يعني اذا باع شيئا فاسدا او قبض ثمنه ثم تفاسخا البيع فهل يتعين رد
المقبوض من الثمن بعينه ام لا قيل لا يتعين والاول اصح وهو رواية ابي سليمان والثاني رواية
ابي حفص كذا في الزيلعي وذكر في غاية البيان ان المختار عدم التعيين انتهى وفي الولوالجية
لو نقد الوكيل الدراهم على نفسه ثم اشترى بدراهم من عنده يكون المشتري له لا للموكل لبطلان
الوكالة لانها تعلقت بالدراهم المدفوعة الى الوكيل بعينها وقد هلكت قوله والهبة قيل تحتمل
صورتين احداهما ان وهبه هذه الدراهم فله دفع غيرها الثانية اذا قبض الموهوب له الدراهم
الموهوبة واراد الواهب الرجوع فللموهوب له دفع غير المقبوض والثانية لا تاتي في الصدقة قوله
والشركة اي الشركة بالمال فلو هلك المالان او احدهما في الشركة قبل الشرا سواء كان من جنس واحد
او جنسين قبل الخلط بطلت الشركة لان الدراهم والدنانير يتعينان في الشركات فقد هلك ما تعلق
العقد بعينه قبل ابرام العقد وحصول المقصود به فيبطل العقد بخلاف ما اذا اشترى بدراهم
معينة شيئا ثم هلكت الدراهم لا يبطل البيع لان الدراهم والدنانير لا يتعينان في المعاوضات ثم
انما لم يتعينا في المعاوضات ويتعينان في الشركات لانهما جعلا ثمنين فلو تعينا في المعاوضات لانقلبا
مثمنا لان المثمن اسم لعين يقابله عوض فلو تعينا في المعاوضات لكانا عينا يقابله العوض فكان
مثمنا فلا يكون ثمنا وفيه تغيير حكم الشرع فلم يتعينا وليس في تعينهما في باب الشركة تغيير حكم
الشرع لانه لا يقابلهما عند انعقاد الشركة عليهما عوض كذا في البدايع في فصل ما يبطل به عقد الشركة
وتمام الكلام فيها قوله وكتب في جميع الشروح جريان الدراهم مجرى الدنانير واما جريان الزيوف
من الدراهم مجرى الجياد فقال في الولوالجية من الشفعة الزيوف من الدراهم بمنزلة الجياد في خمسة
مسائل الاولى في الشفعة اشترى بالجياد ونقد الزيوف اخذ الشفيع بالجياد الثانية الكفيل بالجياد
اذا نقد الزيوف يرجع بالجياد الثالثة اشترى شيئا بالجياد ونقد البايع الزيوف ثم باعه مرابحة
فانه راس المال هو الجياد الرابعة حلف ليقبضن حقه اليوم وكان عليه الجياد فقضاه الزيوف لا يحنث

الخامسة له على آخر دراهم جياد فقبض الزيوف وانفقها فلم يعلم الا بعد الانفاق لا يرجع عليه بالجياد
في قولهما خلافا لابي يوسف قال المصنف في شرحه ونزاد سادسة وهي ما نقلناه عن تلخيص الجامع
استقرض دراهم وقبضها ثم اشترى ما في ذمته بدنانير مقبوضة في المجلس ثم وجد دراهم القرض
زيوفا لم يرجع بشيء فيها الزيوف كالجياد قوله اعلم ان عدم تعين الدراهم والدنانير وحق الاستحقاق
لا غير يعني ان من حكم النقود انها لا تتعين ولو عينت في عقود المعاوضات وفسخها في حق الاستحقاق
فلو استحق عنها فللمشتري امساكها ودفع مثلها جنسا وقدرا ووصفا هذا هو المراد وان كانت
عبارته لا تخلو عن حزازة وركاكة ما يقبل الاسقاط من الحقوق وما لا يقبله قوله
لو قال وارث تركت حقي الى آخره اعلم ان الاعراض عن الملك او حق الملك ضابطه انه ان كان
ملكا لازما لم يبطل بذلك كما لو مات عن ابنين فقال احدهما تركت نصيبي من الميراث لم يبطل
لانه لازم لا يترك بالترك بل ان كان عينا فلابد من التمليك وان كان دينا فلابد من الابراء وان لم
يكن كذلك بل ثبت له حق التملك صح كاعراض الغانم عن الغنيمة قبل القسمة كذا في قواعد الزركشي
من الشافعية ولا يخالفنا الا في الدين فانه يجوز تمليكه ممن هو عليه قوله كذا في جامع الفصولين
يعني في الناس والدين وعبارته قال احد الورثة من تركة ابي برئت عن الدين بقدر حصته
لان هذا ابراء عن الغرماء بقدر حصته فيصح ولو كانت التركة عينا لم يصح ولو قبض احدهم شيئا من
بقية الورثة دينا من التركة وفيها دين على الناس لو اراد البراءة من حصة الدين لا لو اراد تمليك
حصته من الورثة لتمليك الدين ممن ليس عليه ثم ذكر ما ذكره المصنف هنا من قوله لو قال وارث تركت
حقي الى آخره وكلامه وفيه التصريح بان ابراء الوارث من ارثه في الاعيان لا يصح وقد صرحوا بان البراءة
من الاعيان لا تصح ومن دعوى الاعيان تصح وهو يؤيد قول خواهر زاده ان اريد بالحق في كلامه
ما يعم العين والدين فتامل قوله لا يبطل ذلك بالابطال الى هنا كلام قاضيخان فكان حقه ان
يقول انتهى قوله وذكر في الكتاب يعني الاسعاف وكان حقه ان يعينه لانه لا يتبادر عند
الاطلاق قوله واما الحق في الوقف فقد قال قاضيخان الى آخره قال المصنف في بعض رسايله
بعد ذكر مسئلة قاضيخان وينبغي ان يلحق بمسئلة وقف المدرسة المذكورة في فتاوي قاضيخان
كل شيء يتعلق بالوقف منها ان بعض ذرية الواقف المشروط له الاستحقاق اذا اسقط حقه لغيره
لا يسقط وله ان ياخذه ومنها المشروط له النظر اذا اسقط حقه منه لا يسقط ومنها من له وظيفة
في وقف كالامام اذا اسقط حقه من معلومه سنة لا يسقط وله الاخذ الا ان يكون الناظر فيه اهلا
فيكون ابراء ومنها ان من اسقط حقه من وظيفة لا يسقط حقه وكذا من فرغ عن وظيفة لغيره ولم
يكن مامن يدي القاضي الا ان الشيخ قاسم في فتاواه افتى بسقوط حقه بالفراغ لغيره ولم يستند
الى نقل وخالف في ذلك قوله وقد كتبنا في شرح الكنز في الشهادات ما فهمه الطرسوسي الى آخره حيث
قال بعد نقله كلام قاضيخان فيه نظر لان الفقيه من اهل المدرسة يمكنه ان يعزل نفسه فلا يبقى
له وظيفة اصلا فكيف يقول لا يمكنه ابطاله قوله ورده ابن وهبان حيث قال هذا الاعتراض
ليس بشيء فان الواقف اذا وقف على من اتصف بصفة الفقه والفقر مثلا ولا قامة استحق من
اجتمعت فيه شرايط الوقف ولا اعتبار بعزله نفسه بل له الطلب والاخذ بعد عزل نفسه كالوقف على
الابن اذا عزل نفسه عن الوقف فانه لا ينعزل وصاحب الفوايد يعني الطرسوسي لم يفهم هذا من كلام قاضي

برئت ج

خان



خان بل جرى على عادة اوقاف بلادنا فان الواقف يجعل النظر فيه للحاكم مثلا او للناظر ويجعل
له ولاية العزل والتقرير والاعطاء والحرمان من اتصف بصفة الفقه على مذهب من المذاهب فحينئذ
اذا ابطل ذلك حقه وعزل نفسه صح وليس له العود الا ان يقرره من له ولاية التقرير وليس كلام
قاضيخان في ذلك بل كلامه فيمن وقف الواقف عليه وذلك يستحق ما وقف عليه الواقف ولا
يبطل بابطاله قوله وما حررناه فيها حيث قال بعد نقل كلام ابن وهبان وفيما قال نظر لان
الواقف اذا وقف على الفقهاء مثلا فان الفقيه لا يستحق في ذلك الريع الا بالتقرير من له ولاية ذلك
وكذا على الفقراء لا انه يستحق من كان فقيها او فقيرا مطلقا كما توهمه ابن وهبان لان الفقيه والفقير
الطالبين لم يتعينا ولا يمكن ان ينصرف الى كل فقيه وكل فقير فانما هو للجنس ويتعين بالتقرير فالحق
ان من اسقط حقه عن وظيفة تقرر فيها فانه يسقط حقه سواء كان الوقف على جنس الفقهاء او عدد
معين منهم كما هو في اوقاف القاهرة وان اسقط حقه من وقف على الفقهاء او الفقراء المعينين
ولم يقرر فيه وقفهم لم يصح لعدم تعينه فللقاضي ان يقرره بعده ويعطيه ما خصه لا انه يطلب
وياخذ بلا تقرير بمعنى الاستحقاق الذي لا يبطل بالابطال في كلام قاضيخان جاز ان يقرر
بعد ابطاله ويعطى بعده من وقف على الفقراء ومعنى قول الطرسوسي انه يبطل بعزل نفسه اذا كان
بعد تقريره وليس هذا كالوقف على الابن كما فهمه ابن وهبان لان استحقاق الابن لا يتوقف على
تقرير بخلاف استحقاق الفقيه كما لا يخفى قوله ومنها الدين يسقط بالابراء لان الدين ما دام
في الذمة مجرد حق وليس بملك لرب الدين قال في القنية بعد ان رمز للمنتقى قيل له دع ديتك
له لوجه الله تعالى فقال هو لوجه الله تعالى يبرأ استحسانا انتهى ومنه يعلم جواب حادثة الفتوى له
عليه الف فقال تركت له سهما خمسمائة هل تسقط عنه الخمسمائة قوله ومنها حق القسم للزوجة
القديمة وان كان لها حق الرجوع في المستقبل اقول انما جاز لها الرجوع لان حقها لم يكن ثابتا بعد
فيكون مجرد وعد فلا يلزم كالمعير فالمبعض الفضلاء لكن ينبغي عدم حل الرجوع لانه خلف في الوعد
وهو حرام كما في الذخيرة وقد صرح صدر الشريعة وغيره بان الرجوع في العارية قبل الوقت مكروه
لان فيه خلف الوعد فعلى هذا يكون معنى قوله لها ان ترجع يصح لها ان ترجع ولم ار من صرح
بكراهة رجوعها قوله لكن لا يتمام بعد عفوه اقول الظاهر ان مراده انه اذا عفى ولم يطلب بعد
العفو لا يتمام وان عفى وطلب اتمم قوله واما ما ليس بلازم من العقود فلا يتصف بالاسقاط
كالوكالة اقول ظاهر جزمه بذلك انه وجد الحكم منصوصا وعبارته في الرسالة التي في الحقوق التي
تسقط بالاسقاط صريحة في انه لم يجد الحكم حيث قال واما حق الوكالة والعارية والوديعة فينبغي
ان لا يسقط بالاسقاط حتى لو قال المستعير اسقطت حقي من الانتفاع بالعارية لا يسقط ما دام المعير
لم يرجع وله الانتفاع لانها كملك الاعيان وعلى هذا لو قال اسقطت حقي من الانتفاع بالعين لا يسقط
وينبغي اخراج العارية والاجارة من الحقوق اصلا لان الملك فيهما حاصل وان كان للمنافع قوله
واما حق الاجارة الى آخره اقول يعني لو قال المستاجر تركت حقي في المنفعة او اسقطت حقي فيها
ونحو ذلك لا يسقط وقد اجمعوا على ان الاجارة تقبل الفسخ واصحاب المتون والفتاوى وساير
كتب الفقه الا ما قل جعلوا الفسخ بابا مستقلا وقد فهم من لا فقه عنده من قوله هنا ينبغي ان لا
يسقط بالاقالة انها لا تنفسخ لا بها وهذا في غاية البعد عن الصواب قوله ومنها المشروط له النظر

المشروط له النظر اذا اسقطه لغيره

اذا اسقطه لغيره فی فتاوی المرحوم ابن الجلبي انه لا يصح ونصه سئل عن رجل آل اليه النظر على وقف
جده وقد ضعفت قوته عن التحدث على الوقف فهل له ان ياذن لاحد ان يتحدث عنه على
الوقف المذكور بقية حياته ام لا وهل له ان ينزل لاحد عن النظر ام لا اجاب نعم له ان يستنيب من
فيه العدالة والكفاية ولا يصح نزوله عن النظر المشروط له ولو عزل نفسه لم ينعزل قوله الا ان
يخرجه الواقف او القاضي يعني بجنحة اما بغير جنحة فلا يصح اخراج القاضي الناظر المشروط قوله
فلا يسقط يفيد بمفهومه ان اسقاطه لاحد معتبر وفيه نظر لانه يستلزم خلاف شرط الواقف مع
ان العمل به واجب مهما امكن قوله اولغيره قيل عليه لا يخفى ان اسقاط الواقف ما شرط لغيره
ان كان مع شرط الادخال والاخراج في اصل الوقف لنفسه فهو ظاهر والا فلا قوله وينبغي ان يقال
بالسقوط في الكل قال بعض الفضلاء كيف ذلك والمصرح به ان شرط الواقف كنص الشارع وقد
علم من الارث انه لا يسقط بالاسقاط فيجب ان يكون الاستحقاق المشروط في الوقف كذلك لا
يسقط به وهذا ما يجب القطع به وما قدم عن قاضيخان في اول الصفحة من هذه الورقة
يشهد لما قلناه فتامل قوله اذا اقر المشروط له الريع او بعضه الى آخره قيل عليه الاقرار على
الراجح اخبار وبنوا عليه انه اذا اقر بشيء ولم يكن مطابقا لنفس الامر لا يحل للمقر له اخذه فغاية ما يحصل
بالاقرار المواخذة به ظاهرا والسؤال انما هو عن سقوط الحق حقيقة فاين هذا من ذاك قوله
ولا بالبيع ولا بالاجارة اي بيع الحائط الموضوع عليها الجذوع واجارتها قوله وهو شامل الشروط
فلزمت كلزومه الى آخره قد قدم المصنف في فن الفوائد ان الحكم بصحة الوقف ولزومه وموجبه
لا يكون حكما بالشروط فلو وقع التنازع في شيء من الشروط عند مخالف كان له ان يحكم بمقتضى مذهبه
ولا يمنعه حكم الحنفي السابق اذ لم يحكم بما فيه من الشروط انما حكم باصل الوقف وما تضمنه من
صحة الشروط الى آخره ما ذكره وذكر قبل هذا عن العمادية وجامع الفصولين والبزازية وفتاوي
العلامة قاسم ان شرط نفاذ القضاء في المجتهدات ان يكون في حادثة ودعوى صحيحة فان فات
هذا الشرط كان فتوى لا حكما الى آخره هذا ولكن الكلام في اللزوم في حقه وعدم صحة رجوعه عما
شرطه لنفسه لا في حكم الحاكم فيه بمقتضى مذهبه فليتامل قوله فانه يلزم ولا يقبل الاسقاط
اقول هذا مخالف لما اختاره في شرحه على الكنز **بيان ان الساقط لا يعود** قوله
فلا يعود الترتيب الى آخره لان الساقط تلاشى فلا يحتمل العود كالماء القليل اذا تنجس فدخل عليه
الماء الجاري حتى كثر وسال ثم عاد الى القلة لا يعود نجسا وهو مختار السرخسي والبزدوي وصححه
في الكافي وفي النهاية والمعراج وعليه الفتوى وقيل انه يعود واختاره في الهداية وقال انه الاظهر
بخلاف ما اذا اسقط الترتيب بالنسيان لكن في منية المفتي ما يخالفه حيث قال نسي صلاة فتذكرها
بعد شهر يجوز الوقتية مع ذكرها هو المختار انتهى وهو يفيد انه لا يعود الساقط بالنسيان بالذكر
ومثل ما في المنية في المجتبى وبه جزم صاحب التنوير قوله بالتشميس ونحوه المراد بنحو التشميس
ولا لنار والريح قوله وجفت الارض بالشمس اي الارض التي تنجست والتقييد بالشمس اتفاقي
لا شرط قوله وكذا البير اذا غار ماؤها يعني وجف اسفلها والا فالاصح العود كما في السراج قوله
وقد وقعت حادثة الفتوى ابراء عاما الى آخره هي في العمادية في رفع الربع من الفصل السابع قوله
ثم اقر بالمال المبري منه الى آخره قيل يجب حمله على ان المقر عرض على الاقرار على ان المراد به هو نفس المال

اذا اقر المشروط له الريع او بعضه لآخر لاحق وانه يستحقه فلان

تنبيه شرط نفاذ القضاء في المجتهدات

لا يعود الساقط بالنسيان بالذكر

منه بان



منه بان يقول مثلك المال الذي ابراتني منه هو ثابت في ذمتي ولولاه لا ريب عند عدم التعرض لكونه
نفس المبري منه في انه يواخذ باقراره حملا له على لزومه بسبب حادث بعد الابراء كما اذا ادعى عليه
مثلا بماية دينار فابراه منها ومن كل حق ثم اقر المبرا بعد الابراء بان للمبري عنده ماية دينار من
غير تعرض لبيان انها المبري منها فتامل قوله يعني دعوى الاقرار يفيد ان الدفع نفس
دعوى الاقرار وانما لم يصح لانه اعتراف منه بان المقر كاذب في اقراره لمصادقته على صدور
الابراء منه وهذا مبني على ان المدعي ادعى الاقرار بنفس المال المبري منه كما يفيده قوله
اولا بالمال والا لصحت دعوى الاقرار وحمل على انه بسبب حادث بعد الابراء والله تعالى اعلم
**بيان ان الدراهم الزيوف كالجياد** قوله في مسائل ذكرتها في الشرح اقول قد نقلناها
عنه فيما تقدم في بحث احكام النقد **بيان ان النائم كالمستيقظ** قوله الثانية اذا جامعها
زوجها وهي نائمة قيل ينظر اذا جامع الزوج الثاني المطلقة ثلاثا وهي نائمة او مغمى عليها
او دخلت ذكره في فرجها وهو كذلك هل تحل للثاني لا يقال سياتي في احكام غيبوبة
الحشفة ان منها التحليل لانا نقول لا يجوز ان يكون على اطلاقه لانها لو غابت ملفوفة في
خرقة او في القلفة بحيث لا تدرك الحرارة لم تحل قوله فات الابن كذا في النسخ والصواب
الاب قوله يحرم عن الميراث وجهه ان سقوط الابن سبب لموته ومباشرة جسم الاب الابن
بمنزلة مباشرة قتله فيحرم كما لو كان مستيقظا قوله الخامس عشر المتيمم اذا مرت دابته الى
آخره اقول ذكر المصنف في البحر نقلا عن التوشيح ان المختار في الفتاوى عدم الانتقاض
اتفاقا لانه لو تيمم وبقربه ماء لا يعلم به جاز اتفاقا انتهى وفي التجنيس جعل الاتفاق فيما اذا
كان بجنبه بير ولا يعلم بها واثبت الخلاف فيما لو كان على جانب نهر لا يعلم به وصحح عدم الانتقاض
وانه قول ابي حنيفة وهذا اذا كان نائما على صفة لا توجب النقض كالنائم ماشيا او راكبا
اما النائم على صفة توجب النقض فلا يتاتى الخلاف اذ التيمم انتقض بالنوم ولهذا صور المسئلة
في المجمع في الناعس قال بعض الفضلاء لكن يتصور في النوم الناقض ايضا بان كان متيمما عن
جنابة قوله السابع عشر المصلي اذا نام وقرا الى آخره ذكر هذه الرواية في التترخانية قال
في الكبرى المختار انه لا يجوز عن القراءة يعني لان الاختيار شرط اداء العبادة ولم يوجد قوله
ويجب في بعض الاقوال اقول وهو الصحيح احتياطا في امر العبادة كما في التترخانية قوله
الخامس والعشرون المصلي اذا نام في صلاته فاحتلم اقول حق العبارة ان يقال فخرج منه مني
حتى يتصور كون النائم فيها كالمستيقظ قوله ولا يمكنه البناء اي قياسا على سبق الحدث
لندور خروج المني في الصلاة بخلاف سبق الحدث والله تعالى اعلم **احكام المعتوه** قوله
وقيل هو كالمجنون يعني فلا تصح منه العبادات ولا تجب قوله وقيل كالبالغ اي العاقل
فتصح وتجب والله تعالى اعلم **احكام الخنثى** قوله ذكر النسفي في الكنز حقيقته وهو
من له فرج وذكر فان بال من الذكر فغلام وان بال من الفرج فانثى وان بال منهما فالحكم للاسبق
وان استويا فمشكل ولا عبرة بالكثرة انتهى وفي المحيط نقلا عن المنتقى قال الامام ابو حنيفة وابو
يوسف اذا خرج من سرة انسان كهيئة البول وليس له قبل ولا ذكر لا ادري ما القول في هذا وفي
المغني لابن قدامة الحنبلي ولو كان شخص لا اصالة له بل له مخرج واحد فيما بين المخرجين منه

اذا لم يكن له ما يخرج لا قبل ولا دبر

يبول ويتغوط اولا مخرج له لا قبل ولا دبر وانما يتقيا يا ما ياكله وما يشربه وحكي في بعض البلاد عن
هذا فهو كالخنثى المشكل كذا في المبتغى قوله ييمم اذا مات يعني اذا مات قبل ان يتبين حاله لم يغسله رجل
ولا امراة لاحتمال انه انثى فلا يجوز للرجل غسله ولاحتمال انه ذكر فلا يجوز للمراة ذلك ولكنه ييمم
ولا فرق في ذلك بين ان يكون الميمم رجلا او امراة غير انه ان كان ذا رحم محرم منه تيممه من غير
خرقة وان كان اجنبيا ييممه بالخرقة ويكف بصره عن ذراعيه فان قيل لم لا تشتري له جارية
لتغسله كالختان قلنا لان شرا الجارية للخنثى بعد موته للغسل لا يفيد اباحة الغسل لانه لا يملكها
ولهذا لو كان للخنثى جارية مملوكة يزول ملكه عنها بعد موته ولا يبقى على ملكه لحاجة الغسل فاولى
ان لا يملك ابتدا بعد الموت لحاجة الغسل لان البقا اسهل من الابتدا فاذا كان كذلك لا يفيد الشرا
بخلاف ما لو كان حيا فانه يملكها فيفيد شرا الجارية للختان وفي بعض الفتاوي يجعل الخنثى المشكل
في كوارة ويغسل في الما قوله ويسجى قبره لانه ان كان انثى فقد اقاموا واجبا لانه عورة وسترها
واجب وان كان ذكرا فالتسجية لا تضره قوله ولا يدفنه الا محرم اي ذو رحم محرم منه لانه ان كان
انثى فدخول الانثى فيه لا لاجل الوضع مكروه ودخول المحرم لا باس به وان كان ذكرا لا يضره دخول المحرم
فكان الاحتياط فيما قلنا قوله ويكفن كفن المراة اي يكفن في خمسة اثواب كالمراة لانه ان كان
انثى فقد اقيمت السنة وان كان ذكرا فقد زادوا على الثلث ولا باس بذلك وهذا لان الكفن
يعتبر بحال الحياة وعدد الثياب في الحياة اذا زاد على الثلث لا يكره فكذا بعد الممات اما اذا كان
انثى ففي الاقتصار على الثلث ترك السنة اذ السنة فيها خمسة اثواب فكان الاحوط ما ذكرنا
كذا في الذخيرة قوله ولا يلبس حريرا ولا حليا في حياته لاحتمال انه رجل لان النبي صلى الله عليه وسلم
انما اباح لبس الحرير والحلي بشرط الانوثة للابس لقوله عليه الصلاة والسلام هذان حرامان على
ذكور امتي حل لاناثهم وهذا الشرط غير معلوم في الخنثى وما تردد بين الحظر والاباحة يترجح فيه
معنى الحظر قوله واذا قبله رجل بشهوة حرم اصوله وفروعه كذا في نسخ هذا الكتاب والصواب
حرم عليه اصوله فقط اذ الخنثى المشكل لا فرع له قال في المنبع شرح المجمع لو قبله بشهوة لم
يتزوج امه حتى يستبين امره قوله وان زوجه ابوه رجلا الى اخره قال العلامة الشيخ عمر بن
نجيم اخو المولف في كتابه اجابة السايل باختصار انفع الوسايل ليس ما ذكر على ظاهره بل بعد ظهور
علامة الرجال فيه يوجب لا قبله لانه موقوف انتهى وقال في مباحث الخلوة من الكتاب المذكور
وقع في شرح سيخنا يعني المصنف ان خلوة الخنثى صحيحة بالاولى اي من المجبوب ونحوه وعندي
بعد ان المراد به المشكل فيه اشكال ففي النهاية ان نكاح للخنثى موقوف الى ان يتبين حاله ولهذا
لا يزوجه وليه من خنثى لان النكاح الموقوف لا يفيد اباحة النظر انتهى ومنه يظهر عدم صحة
خلوته وان ما نقله عن الاصل لو زوجه رجلا الى اخره ليس على ظاهره قوله ويلبس لباس المراة في
الاحرام يعني اذا احرم وقد راهق يلبس لباس المراة اي المخيط لان ترك المخيط وهو امراة افحش من
لبسه وهو رجل لان لبس المخيط للرجل في احرامه جايز عند العذر واشتباه امره من ابلغ الاعذار
ولبس المخيط اقرب الى الستر وترك الستر للمراة لا يجوز في حال الاحرام وعدمه قوله ولا يستحب
له الاقتناع اي يستحب ان يتقنع للصلاة لانه اقرب للستر ولانه ان كان رجلا فالقناع لا يمنع الجواز
وان كان انثى فانها تؤمر بالتقنع في صلاتها اذا كانت مراهقة فعند الاشتباه يرجح هذا الجانب



كذا في المبسوط فعلم بهذا ان الاستحباب اذا كان مراهقا ولهذا لو صلى بغير قناع اجزاه ولم يامر
بالاعادة واما اذا كان بالغا بان بلغ بالسن ولم يظهر شي من علامات الرجال والنسا لا تجزيه
الصلاة بغير قناع لان الراس من الحرة البالغة عورة والصلاة متى جازت من وجه وفسدت
من وجه حكم بالفساد احتياطا ولهذا لو صلى بغير قناع يجب الاعادة كذا في المبسوط والذخيرة
قوله ويقوم امام النسا الى اخره يعني اذا صلى خلف الامام يتقدم على صف النسا ويتاخر
عن صف الرجال والصبيان فلا يتخلل الرجال كيلا تفسد الصلاة عليهم لاحتمال انه امراة
ولا يتخلل النسا كيلا تفسد صلاته لاحتمال انه رجل وان قام في صف النسا فصلى يعيد
صلاته على وجه الاستحباب لاحتمال انه رجل نص عليه في الهداية وانما قال باستحباب الاعادة
دون الوجوب مع ان فيها جهة الفساد وفي العبادات جهة الفساد راجحة لان المسقط
وهو اداء الصلاة معلوم والمفسد وهو المحاذاة موهوم اذ فساد الصلاة بجهة المحاذاة مختلف
فيه وفي كونه رجلا ايضا شبهة فصار بمنزلة شبهة الشبهة فلذلك قال بالاستحباب
دون الوجوب اشار اليه في المبسوط قوله ويوضع في الجنازة خلف الرجال الى اخره يعني اذا
اجتمعت الجنايز يجعل الرجال مما يلي الامام والصبيان بعده والخناثى بعده مما يلي القبلة اقول
في شرح الجامع الصغير للتمرتاشي ما يخالفه فانه قال فان قام الخنثى في صف النسا يجب عليه الاعادة
احتياطا لاحتمال انه ذكر وكذا لو قام في صف الرجال يجب الاعادة على من عليه يمينه وشماله ومن
خلفه لاحتمال انه انثى انتهى وفي صلاة الازهار قام الخنثى صلى خلف الخنثى يجوز استحسانا
وقياسا كذا في القنية في كتاب الصلاة وفيها من جوز اقتدا الضالة بالضالة غلط غلطا فاحشا
لاحتمال اقتدايها بالحايض كاقتدا الخنثى المشكل بمثله فصار في اقتدا الخنثى المشكل روايتان
قوله ويجعل خلف الرجل في القبر يعني اذا اجتمع الموتى للدفن يجعل الرجال ثم الصبيان ثم
الخناثى ثم النسا اعتبارا لحال الممات بحال الحياة ويجعل بين كل اثنين حاجزا من التراب ليصير
لكل قبر قوله ولا حد عليه بقذفه اي بقذفه غيره باضافة المصدر الى فاعله وحذف
مفعوله كذا في جميع النسخ وصوابه حذف لا ولفظه عليه فانه اذا قذف رجلا بعد ما بلغ
قبل ان يستبين امره اقيم الحد عليه لانه صار بالبلوغ مخاطبا وحد القذف لا يختلف بالذكورة
والانوثة واشتباه حاله لا يمنع تحقق قذفه موجبا للحد عليه كما في غاية البيان ومثله في
الجوهرة شرح القدوري قوله بمنزلة المجبوب اي لا حد على قاذفه بالزنا بسبب انه بمنزلة
المجبوب ان كان ذكرا وبمنزلة الرتقا ان كان انثى وكل منهما لا يحد قاذفه هذا هو المراد وان كانت
عبارته قاصرة عن افادته موهمة تعلقها بقوله ولا عليه بقذفه قوله وتقطع يده للسرقة وتقطع
السارق ماله اي وتقطع يد السارق ماله اقول ليس هذا الحكم مما يخالف الخنثى فيه غيره فلا
وجه لذكره في احكامه الخاصة به قوله ويقعد في صلاته كالمراة يعني اذا جلس في صلاته
يجلس جلوس النسا بان يخرج رجليه من الجانب الايمن ويجلس باليتيه على الارض لانه ان كان
رجلا فقد ترك سنة وهو جايز في الجملة عند العذر وان كان امراة ولم يجلس جلوس النسا
فقد ارتكب مكروها لان الستر على النسا واجب ما امكن قوله ولا قصاص على قاطع يده
الى اخره يعني لو قطع رجل يده او امراة فلا قصاص على القاطع لان حكمه فيما دون النفس يختلف

حد القذف لا يختلف بالذكورة والانوثة

بالانوثة والذكورة قوله ولو عمدا لا موقع للواو الوصلية هنا قوله ولا يخلو به رجل ولا امراة
يعني لا يخلو به غير محرم ذي رحم من رجل او امراة قوله ولا يسافر بلا محرم يعني ذكرا فلو سافر
مع امراة لا يجوز محرما كان او غير محرم لانه من الجائز ان يكون انثى فيكون هذا مسافرة امراتين
بغير محرم لها وذلك حرام قوله واذا اوصى رجل لما في بطن امراة الى آخره هذا على قول ائمتنا
وقال الشعبي ينبغي ان يكون له نصيبا به وضوءه لان الوصية اخت الميراث قوله ولو قال
لامراته اول ولد تلدينه الى آخره يعني اذا حلف رجل بطلاق او عتاق فقال ان كان اول ولد
تلدينه غلاما فولدت خنثى لم يقع حتى يتبين امر الخنثى لان الحنث لا يثبت بالشك قوله
ولا سهم له مع المقاتلة يعني لا يعطى له من الغنيمة سهم تام ولكنه يرضخ له لان في ذلك القدر
يقينا وفي الزيادة شكا قوله ولا يقتل لو اسيرا او مرتدا الى آخره يعني لو كان كافرا فاسرا او صلبا
فارتد لا يقتل لاحتمال انه انثى قوله ولا يدخل تحت قول المولى الى آخره يعني حتى يتبين امره لان
الحنث لا يثبت بالشك قوله الا اذا قالهما ينعتق يعني للتيقن باحد الوصفين قوله ولو قال
الزوج ان ملكت عبدا الى آخره تفريع على ما قبله فحقه ان يذكر بالفا قوله واذا قتل خطا وجب
دية المراة اقول فلو قال ولي الخنثى انه ذكر وقال القاتل انه انثى فالقول قوله لانكاره الزيادة كما
في حواشي شرح المجمع للعلامة قاسم قوله ولو زوج مشكلا مثله لم يجز حتى يتبين امرهما
فلو تبين بالعكس بان ظهر الزوج امراة والزوجة رجلا قال ابو بكر النكاح جائز عندي لان رجلا
لو قال لامراة تزوجتك او قالت المراة للرجل تزوجتك فذلك كله يستوي في جواز النكاح فكذا
هنا قال الفقيه ابو الليث عندي لو ظهر ان الزوج غلام وان الزوجة جارية جاز ولو ظهر بخلاف
ذلك لا يجوز لانهما اخرجا الكلام مخرج الفساد كهذا في نوازل الفقيه ابي الليث قوله وكذا
فيما دون النفس يعني يوقف الباقي لان حكمه فيما دون النفس يختلف بالانوثة والذكورة كما
قدمناه قوله فان لم يطلب الخنثى شيئا الى آخره هذا مقابل قوله سابقا فان كان يطلب ميراثا
الى آخره فحقه ان يذكر بعده بالواو قوله فله ميراث انثى اقول بل له اقل النصيبين يعني اسوا الحالين
وهو قول ابي حنيفة ومحمد وابي يوسف اولا وهو قول عامة الصحابة رضي الله عنهم وعليه
الفتوى حتى لو مات رجل وترك ابنا وخنثى مشكلا فالمال بينهما اثلاثا سهمان للابن وسهم للخنثى
وهو نصيب البنت لانه اسوا الحالين ولو كان نصيب الابن اقل يعتبر ابنا لانه اسوا الحالين بان
ماتت امراة وتركت زوجا واختا لاب وام وخنثى لاب فللزوج النصف وللاخت لاب وام النصف
فالخنثى ان جعلناه انثى يكون له السدس تكملة للثلثين وتكون المسالة عولية فيكون له واحد
من سبعة وان جعلناه ذكرا كان عصبة ولا شيء له فجعلناه ذكرا لانه اسوا الحالين وانما كان للخنثى
اقل النصيبين لان الاقل ثابت بيقين وفي الاكثر شك فلا يثبت الاستحقاق مع الشك كذا في
شرح المجمع قوله وحاصله انه كالانثى اي حاصل ما تقدم وحينئذ لا يعد بعض ما ذكرها نكرارا
قوله في جميع الاحكام اقول من جملة الاحكام الشهادة اذا بلغ ولم يتبين امره يكون في الشهادة
كالانثى ولذا قال في الخلاصة لا تقبل شهادته مع رجل وامراة ولو شهد رجل وامراة تقبل انتهى ومن
جملة الاحكام الختان اذا راهق يكون كالانثى ولذا قالوا تشترى من ماله جارية لختانه ان كان له مال
وان لم يكن له مال فمن بيت المال فاذا ختنته تباع ويرد ثمنها الى بيت المال وعن الامام انه يزوج

امرأة



امراة تختنه فان كان رجلا صح النكاح وحل النظر الى الفرج وان كان امراة فلا نكاح لكن يجوز للمراة
النظر الى فرج المراة للضرورة لا يقال لا يجوز لوليه ان يزوجه امراة بمهر يسير حتى تختنه لان
النكاح موقوف الى ان يتبين امره واذا كان مشكل الحال كان النكاح موقوفا والنكاح الموقوف لا
يفيد اباحة النظر الى الفرج لانا نقول سلمنا انا لا نتيقن بصحة نكاحه ومع هذا لو فعل كان مستقيما
لان الخنثى ان كان امراة فهذا نظر الجنس الى الجنس والنكاح لغو وان كان ذكرا فهذا نظر
المراة الى زوجها ذكر ذلك شمس الائمة الحلواني بقي انه يرد على قول المصنف انه كالانثى في جميع
الاحكام انه لو نزل للخنثى لبن ولم يعلم انه امراة لم يتعلق به تحريم كما في الجوهرة ويرد عليه ايضا
لو اولج ذكره في فرج خنثى مشكل لم يجب الغسل عليه كما في السراج قوله ولا حد بقذفه اي
بقذف الضاربا به بالزنا كذا في بعض النسخ وفي بعضها ولا يحد بقذفه اي لا يحد الخنثى بقذفه
غيره وقد تقدم ان هذا خطا والصواب انه يحد خاتمة من غرايب المسايل المتعلقة بالخنثى
المشكل ما ذكره في الفصول المهمة في مناقب الائمة وذلك ان عليا كرم الله تعالى وجهه وقعت
له واقعة حار علما وقته فيها وهي ان رجلا تزوج بخنثى لها فرج كفرج النساء وفرج كفرج
الرجال واصدقها جارية كانت له ودخل بالخنثى واصابها فحملت وجاءت بولد ثم الخنثى وطيت
الجارية فحملت منها بولد واشتهرت ورفع امرها الى امير المؤمنين علي ابن ابي طالب رضي الله
تعالى عنه فسال عن الخنثى فاخبرانها تحيض وتطا وتوطا وتمني من الجانبين وقد حبلت وا
فصار الناس متحيرين الافهام في جوابها وكيف الطريق الى الحكم فيها وفصل خطابها فاستدعى حبلت
رضي الله تعالى عنه غلامية برفا وقنبرا وامرهما ان يذهبا الى هذه الخنثى ويعدا اضلاعها
من الجانبين فان كانت متساوية فهي امراة وان كان للجانب الايسر انقص من الجانب الايمن بضلع
واحد فهي رجل فذهبا الى الخنثى كما امرهما وعدا اضلاعها من الجانبين فوجدا اضلاع الجانب
الايسر انقص عن الايمن بضلع فجاءا واخبرا بذلك وشهدا عنده به فحكم على الخنثى بانها رجل
وفرق بينها وبين زوجها والدليل على ذلك ان الله تعالى لما خلق آدم عليه الصلاة والسلام
وحيدا اراد سبحانه الاحسان اليه فجعل له زوجا من جنسه ليركن كل واحد منهما الى صاحبه
فلما نام آدم عليه الصلاة والسلام خلق الله عز وجل من ضلعه القصرى من جانبه الايسر
حوى فانتبه فوجدها جالسة الى جانبه كاحسن ما يكون من الصور فلذلك صار الرجل
ناقصا من جانبه الايسر عن المراة بضلع والمراة كاملة الاضلاع من الجانبين والاضلاع الكاملة
اربعة وعشرون ضلعا هذا في المراة واما في الرجل فثلاثة وعشرون ضلعا اثنا عشر في الايمن واحد
عشر في الايسر وباعتبار هذه الحالة قيل المراة ضلع اعوج وقد صرح الحديث بان المراة خلقت من
ضلع اعوج ان ذهبت تقيمه كسرته وان تركته استمتعت به على عوج والله تعالى الهادي
احكام الانثى قوله ولا يختن اقول الصواب خفاضها لانه لا يقال في حق
الانثى ختان وانما يقال خفاض وانما هي مكرمة كذا في النسخ بتانيث الضمير العايد على الختان
والصواب التذكير وانما كان الختان في حقها مكرمة لانه يزيد في اللذة كما في منية المفتي لكن في
البزازية من الكراهة في الفصل التاسع ختان النساء يكون سنة لانه نص ان الخنثى المشكل تختن
ولو كان ختانها مكرمة لا سنة لم تختن لاحتمال انها انثى ولكن لا كالسنة في حق الرجال قوله

ويمنع من حلق راسها اي حلق شعر راسها اقول ذكر العلائي في كراهيته انه لا باس للمراة ان تحلق
راسها لعذر مرض ووجع وبغير عذر لا يجوز انتهى والمراد بلا باس هنا الاباحة لا ما تركه
اولى والظاهر ان المراد بحلق شعر راسها ازالته سواء كان بحلق او قص او نتف او نورة فليحرر
والمراد بعدم الجواز كراهية التحريم لما في مفتاح السعادة ولو حلقت فان فعلت ذلك تشبها
بالرجال فهو مكروه لانها ملعونة قوله ويكره اذانها واقامتها علله المصنف في شرحه على الكنز
بانها منهية عن رفع صوتها لانه يؤدي الى الفتنة انتهى ويفاد اذانها على وجه الاستحباب كما
ذكره الزيلعي وعزاه لحينئذ الذكورة من صفات الكمال للمؤذن لا من شرائط الصحة فعلى هذا يصح
تقريرها في وظيفة الاذان وفيه تردد ظاهر وفي السراج الوهاج ما يقتضي عدم صحة اذانها
فانه قال اذا لم يعيدوا اذان المراة فكانهم صلوا بغير اذان فلهذا كان عليهم الاعادة قوله
وبدنها كله عورة يعني الحرة بدليل ما بعده واما الامة فظهرها وبطنها عورة لما في الفتنة الجنب
تبع للبطن والاوجه ان ما يلي البطن تبع له انتهى ثم اطلاق الامة يشمل القنة والمدبرة والمكاتبة
وام الولد والمستسعاة وعندهما هي حرة والمراد بها معتقة البعض واما المستسعاة المرهونة اذا
اعتقها الراهن وهو معسر فحرة اتفاقا قوله وكفيها قال المصنف في شرح الكنز وعبر بالكف دون
اليد كما وقع في المحيط للدلالة على انه مختص بالباطن وان ظاهر الكف عورة كما هو ظاهر الرواية
وفي مختلفات قاضيخان الكف وباطنه ليسا بعورة الى الرسغ ورجحه في شرح المنية بما اخرجه
ابو داود في المراسيل عن قتادة ان المراة اذا حاضت لم يصلح ان يرى منها الا وجهها ويداها
الى المفصل والمذهب خلافه انتهى اقول فيما ذكره المصنف في شرح الكنز بحث لعدم الفرق بين
التعبيرين قال في القاموس الكف اليد ولو اراد النسفي ما ذكره لعبر بالراحة اللهم الا ان يقال الكف
عرفا اسم لباطن الكف يقال في كفه كذا وكفه مملوءة والمراد باطنها قوله وقدميها اقول اما
القدم لا اشكال في ابدائه خصوصا الفقيرات واختلف التصحيح فيها قال في الهداية الصحيح
انه ليس بعورة وصحح الاقطع وقاضيخان في فتاواه انه عورة واختاره الاسبيجابي والمرغيناني
وصحح صاحب الاختيار انه ليس بعورة في الصلاة وعورة خارجها وفي شرح الوقاية للبرجندي
مغربا الى الخزانة الصحيح ان القدم ليس بعورة في حق الصلاة ورجح في شرح المنية كونه عورة
مطلقا بالحديث قوله على المعتمد قيل كانه لم يعتبر ترجيح ابن امير حاج في شرح المنية لانه
خلاف ظاهر الرواية ولم يصححه احد من ارباب الترجيح انتهى اقول ليس ابن امير حاج من
ارباب الترجيح بل هو من نقلة المذهب ودعوى انه خلاف ظاهر الرواية ولم يصححه احد من
ارباب الترجيح ممنوع كيف وقد صحح قاضيخان في فتاواه واختاره الاسبيجابي كما تقدم قريبا
قوله وذراعيها على المرجوع قال المصنف في شرح الكنز وعن ابي يوسف الذراع ليس بعورة واختاره
في الاختيار للحاجة الى كشفه للخدمة ولانه من الزينة الظاهرة وهو السوار وصحح في المبسوط
انه عورة وصحح بعضهم انه عورة في الصلاة لا خارجها انتهى اقول كيف يدعى هنا انه مرجوع مع
نقله في شرحه على الكنز اختلاف في الذراع قوله وصوتها عورة في قول في شرح المنية الاشبه
ان صوتها ليس بعورة وانما يؤدي الى الفتنة وفي النوازل نغمة المراة عورة وبنى عليه ان تعلمها القرآن
من المراة احب الي من تعلمها من الاعمى ولذا قال عليه الصلاة والسلام التسبيح للرجال والتصفيق

للنساء



للنساء فلا يجوز ان يسمعها الرجل كذا في الفتح وفيه تدافع ظاهر الا ان يقال بمعنى التعلم ان
يسمع منه فقط لكن حينئذ لا يظهر البناء عليه ومشى النسفي في الكافي على انه عورة وكذلك
صاحب المحيط قال المحقق ابن الهمام وعلى هذا لو قيل لو جهرت في الصلاة فسدت كان متجها
انتهى فحينئذ كان المناسب للمؤلف ان يقول عقب قوله وصوتها عورة فلا تجهر بقراءتها ولا
باذانها ولا تلبي جهرا ويكره اذانها واقامتها قوله ويكره لها دخول الحمام في قول اقول في
فتاوى قاضيخان دخول الحمام مشروع للنساء والرجال جميعا خلافا لما يقوله بعض الناس روي
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل الحمام وتنور وخالد بن الوليد دخل حمام حمص لكن
انما يباح اذا لم يكن فيه انسان مكشوف العورة انتهى قال المحقق ابن الهمام وعلى هذا فغير
خاف منع النساء من دخول الحمام للعلم بان كثيرا منهن مكشوف العورة انتهى وفي منية المفتي لا
باس للنساء بدخول الحمام بماء نهر وبدونه حرام قوله والمعتمد لا كراهة مطلقا قيل لكن بشرط
ان تخرج في ثياب مهنة قوله ولا ترفع يديها حذاء اذنيها اقول بل حذاء منكبيها كما في الوقاية
وصححه في الهداية وفي الظهيرية ترفع حذاء صدرها وفي الفتنة قيل هذا في الحرة واما الامة
فكالرجل لان كفيها ليست بعورة وفي الكافي روي عن الامام ان المراة مطلقا كالرجل لان كفيها ليس
بعورة انتهى وفي السراج الوهاج ان الامة كالرجل في الرفع وكالحرة في الركوع والسجود والقعود
قوله ولا تجهر بقراءتها يعني في الصلاة الجهرية حرة كانت او امة قوله وتنضم في ركوعها
وسجودها يعني حرة كانت او امة كما قدمناه عن السراج قوله ولا تصلح اماما للرجال
المراد بعدم الصلاحية عدم الصحة لان شرط صحة الامامة للرجال الذكورة قوله ويكره
حضورها الجماعة الصلاة في المسجد بقرينة قوله وصلاتها في بيتها افضل وبه سقط ما قيل
ينبغي ان يستثنى من ذلك جماعة المسجد الحرام لانها تطوف بالبيت قوله وتضع يديها في
التشهد على ركبتيها كذا في بعض النسخ وهو خطأ بقرينة قوله تبلغ رؤوس اصابعها ركبتيها
وفي بعضها على وركيها وهو خطأ ايضا والصواب على فخذيها وما وقع في النسخ من الخطأ من
الناسخ وكانه لسقوط صلة الوضع من عبارة المصنف سهوا قوله ولا تكشف راسها اقول
ليس فيه كبير فائدة مع قوله السالف وبدنها عورة قوله وتتورك اي في حال جلوسها للتشهد
وبقي من احكامها المتعلقة بالصلاة انها لا يستحب في حقها الاسفار بالفجر قوله ولكن تنعقد
بها اي تحسب من الجماعة التي هي شرط انعقاد الجمعة كالمسافر والعبد والمريض ولو اخره عن قوله
ولا عبد لكان انسب قوله ولا تكبير تشريق هذا على راي الامام لانه يشترط الذكورة اما عندهما
فيجب والفتوى على قولهما كما في السراج وظاهر اطلاق المصنف انه لا يجب عليها وان اقتدت بمن
يجب عليه مع انه يجب عليها بطريق التبعية وبه صرح في الكنز والمسألة شهيرة قوله ولا
تكشف راسها هذا مكرر والجواب بان قوله الاول ولا تكشف راسها في الصلاة وما هنا في الاحرام
غير سديد لتقدمه ان بدن الحرة كله عورة قوله ولا تخطب مطلقا اي لا في الجمعة ولا في غيرها
اما في الجمعة فلما في الفتنة ان الخطيب يشترط فيه ان يصلح اماما للجمعة واما في غيرها فلما تقدم ان
صوتها عورة لكن يرد على ما في الفتنة ان السلطان لو اذن لصبي بخطبة الجمعة فخطب صح ويصلي
بالقوم غيره مع انه لا يصلح اماما في الجمعة ولا في غيرها وقد يجاب بانه وان لم يصلح للامامة حالا

فهو يصلح لها مالا بخلاف الانثى فانها لا تصلح للامامة بالرجال لا حالا ولا مالا قوله ولا تؤم في
الجنازة اي لا تؤم في صلاة الجنازة الرجال اما النساء فتؤمهن وتقف وسطهن كما في الصلاة ذات
الركوع والسجود قوله ولو فعلت سقط الفرض بصلاتها اي لو امت الرجال في صلاة الجنازة
صحت صلاتها وسقط الفرض وان بطلت صلاة الرجال خلفها قوله ويندب لها نحو القبة
وهو ما يجعل على التابوت من جريد كالقبور ونحو القبة غطاء النعش المسمى بالمحلية قوله
لا تقتل المرتدة والمشركة اي بل تحبس المرتدة حتى تسلم وتؤسر المشركة اقول اطلاق المصنف في المرتدة
مقيد بغير المرتدة بالسحر فانها تقتل على الاصح كما في المنتقى وفي المشركة بان لا يكون ذا رأي في الحرب
وبان لا تكون ملكة فان كانت ذا راي او ملكة قتلت قوله ولا تقبل شهادتها في الحدود والقصاص
اقول ظاهر استثنائهما قبول شهادتها فيما عداهما ويخالفه ما نقله المصنف في البحر عن خزانة الفتاوى
ان شهادة النساء بانفرادهن في الحمامات لا تقبل وان مست الحاجة انتهى وعلله البزازي بان الشرع نزه
لذلك طريقا وهو منعهن على الحمامات فاذا لم يمتثلن كان التقصير منهن لا الى الشرع انتهى لكن في
الحاوي القدسي تقبل شهادة النساء وحدهن في القتل في حكم الدية كيلا يهدر الدم فان هذا
يدل على ان المراد عدم قبول شهادتهن وحدهن الا في هذه الصورة هذا ووقع للمصنف في
شرحه على الكنز انه افتى بصحة تقريرها في النظر والشهادة في الاوقاف اخذا من كلام ابن الهمام في
الفتح حيث قال الا ترى انها تصلح شاهدة وناظرة ووصية في اليتامى انتهى قال وقد افتيت
بعين شرط الشهادة في وقفه لولده وترك بنتا انها تستحق وظيفة الشهادة واستغربه بعض
القضاة ولا اعتبار به بعد ما ذكرنا انتهى وخالفه بعض معاصريه قائلا لقائل ان يقول الظاهر ان
في الاوقاف متعلقا بناظرة لا بشهادة وعلى تقدير تنازع العاملين فيه فالمتعارف خلاف هذا
في الاوقاف وهو كون الشاهد ذكرا انتهى ونوزع بان الظاهر ان قول المحقق في الاوقاف يتعلق
بها لا بناظرة فحسب واما قوله فالمتعارف فلا يمنع كونها اهلا للشهادة وتعليل الاصحاب بان شهادتها
فيه شبهة وتعدد جائزة فكذا قضا وهذا صريح في تعدد شهادتها في الاوقاف فعليه تقريرها شاهدة
صحيح انتهى اقول ليس النزاع في كونها اهلا للشهادة في الاوقاف وانما النزاع في صحة تقريرها
في وظيفة الشهادة في الاوقاف اذا كان عرف الواقفين مستقرا ان وظيفة الشهادة في الاوقاف انما
تقرر فيها الذكور دون الاناث وعبارة الواقفين في كتب اوقافهم تجري على ما تعارفوه لا على عرف
الشرع واللغة كما حقق في محله وحينئذ لا يصح تقريرها في وظيفة الشهادة في الاوقاف اذا كان عرف
الوقف مستقرا قوله ويباح لها خضب يديها ورجليها اقول ظاهر الاطلاق سواء كان الخضاب فيه
تماثيل او لا وليس كذلك قال في الوجيز ولا باس بخضاب اليد والرجل للنساء ما لم يكن فيه تماثيل قوله
خلاف الرجل اقول وهل له ان يخضب شعره ولحيته قال في مفتاح السعادة يستحب خضاب الشعر
واللحية للرجال ولم يفصل بين الحرب وغيره وفي المبسوط لا باس به في الحرب وغيره وهو الاصح وقد اختلفت
الروايات في ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم هل فعل ذلك في عمره والاصح انه ما فعل ولا خلاف
في انه لا باس للغازي ان يختضب في دار الحرب ليكون اهيب في عين العدو واما من اختضب لاجل
التزين للنساء والجواري فقد منع من ذلك بعض العلماء والاصح انه لا باس به وقال علامة المشايخ الخضاب
بالسواد مكروه وبعضهم جوزه وهو مروي عن ابي يوسف اما بالحمرة فهو سنة الرجال وسيما المسلمين

جارت الواقفين تجري على ما تعارفوه لا على عرف الشرع واللغة

الخضاب بالسواد مكروه وبعضهم جوزه

كذا



كذا في مجمع الفتاوي وفي الوجيز ولا باس بخضاب الرأس واللحية بالحناء والوسمة للرجال والنساء
انتهى قوله والتضحية بالذكر افضل اقول في اطلاقه نظر قال في منية المفتي الكبش افضل من النعجة وان
كانت النعجة اكثر قيمة او لحما فهي افضل والانثى من المعز افضل من التيس اذا استويا قيمة والانثى
من الابل والبقر افضل من الذكور اذا استويا في القيمة انتهى وفي البزازية الذكر من الغنم افضل
اذا كان خصيا انتهى وانما كان الانثى من الابل والبقر افضل من الذكر لان لحم الانثى اطيب كما في الظهيرية
قوله ونفقة القريب اي وهي على النصف من الرجل في نفقة القريب ذي الرحم المحرم الفقير العاجز
عن الكسب كما لو كان له عم وام او ام واخ لاب وام او لاب فعلى الام الثلث وعلى العم او الاخ الثلثان
على قدر الميراث كما في التحفة قوله وبضعها مقابل بالمهر احترامه فلا يجب على وليها لو كانت
صغيرة ولا عليها لو كانت كبيرة جهاز في ظاهر المذهب وما في القنية من وجوب الجهاز عرفا في مقابلة
المهر ضعيف قوله والنفقة على اولادها الصغار اي وتقدم الام على الرجال في النفقة على ولدها
الصغير الذي له اب معسر وذلك كما لو كان للصغير ام موسرة وجد موسر واب معسر فان الام تؤمر
بالانفاق لترجع دون الجد كما في المحيط فيل الاخت اولى بالتحمل من الام لانها اقرب الى الاب كذا في
القنية وعليه يحمل كلام المصنف لا على ما اذا كان الصغير لا اب له ولا مال له وله ام وجد لاب
لا اب موسران فان النفقة تجب عليهما على قدر الارث اثلاثا لا على الام فقط كما توهمه عبارة
المصنف قوله وتؤخر في جماعة الرجال قيل عليه قدمنا انها انه يكره حضورها الجماعة وان
التباعد في طوافها عن البيت افضل وتقف في حاشية الموقف لا عند الصخرات فتأمل مع ما هنا
انتهى اقول قد بينا سابقا ان معنى قوله يكره حضورها الجماعة جماعة الصلاة في المسجد لا مطلق
الجماعة وكون التباعد في طوافها عن البيت افضل لا ينافي انها تؤخر في جماعة الرجال اذا تركت ما هو
الافضل وكذا في وقوفها في حاشية الموقف لا ينافي انها تؤخر في جماعة الرجال اذا تركت الوقوف في
الحاشية قوله وفي اجتماع الجنائز اي تؤخر في اجتماع الجنائز قال البرهان ولو صلى على جنائز
جملة قدم الافضل فالافضل الى الامام ثم الصبي ثم المرأة انتهى فهي مؤخرة في التقديم الى الامام وان
كانت مقدمة بالنسبة الى القبلة قوله فتجعل الى آخره تفسير لجملة المقدرة المنسحبة بالعطف
قوله وكذا في اللحد اي تجعل عند القبلة قيل ولا يلزمه جعل الرجال خلفها وقد صرح في المغني
في بحث اللحد بان يجعل خلف الرجل ولا يلزمه كون الرجل امامه الى القبلة ومن البين ان علة جعله
خلف الرجال احتمال كونه انثى وجعلت لا انوثة في الانثى علة جعلها اقرب الى القبلة وهو خلف
انتهى اقول ليس قوله وكذا في اللحد معطوفا على قوله فتجعل عند القبلة حتى يتم ما ذكره بل هو معطوف
على قوله وتؤخر في جماعة الرجال قال في المحيط ولا يدفن اثنان وثلاثة في قبر واحد الا عند الحاجة فيوضع
الرجل مما يلي القبلة ثم خلفه الغلام ثم خلفه الخنثى ثم خلفه المرأة ويجعل بين كل ميتين حاجز من
التراب ليصير في حكم قبرين هكذا فعل النبي صلى الله عليه وسلم في شهداء احد وقال قدموا اكثرهم
قرآنا قوله فان فيه الحكومة اي حكومة عدل فالدم عوض عن المضاف اليه وهو ان يقوم المجني
عليه عبدا بلا هذا الاثر ثم يقوم وهو معه فقدر التفاوت بين القيمتين هو الحكومة قوله
ولا قصاص بقطع طرفها هكذا في النسخ والصواب كما في جميع المتون لا قصاص في طرف رجل وامرأة
لان الاطراف كالاموال وقاية للنفس وبينهما تفاوت في دية الطرف فيتعذر القصاص كما في اكثر

مسئلة الجهاز على الاب لا

الناقص يستوفي بالكامل اذا رضي صاحب الحق

الكت لكن في الواقعات لو قطعت امراة يد رجل كان له القود لان الناقص يستوفي بالكامل اذا رضي
صاحب الحق قوله ولا تدخل مع العاقلة اقول نقل الشمني في شرحه على النقاية عن الناطفي انها تدخل
معهم لو وجد قتيل في قريتها وهو اختيار الطحاوي وهو الاصح قوله ان ثبت زناها بالبينة اقول
او بالاقرار لانه استرها كما في الهداية وغيرها قوله يجلفها بحضرة شاهدين قيل عليه يخالفه ما ذكره
في كتاب القضا ونص عبارته يقبل قول امين القاضي اذا اخبر بشهادة شهود على عين تعذر حضورها
كما في دعوي القنية بخلاف ما اذا بعثه لتحليف المخدرة فقال حلفتها لم يقبل الا شاهدين معه كما في
الصغري انتهى اقول لا مخالفة لاختلاف موضوع المسئلتين كما هو ظاهر لكن يطلب الفرق بينهما قوله
ولا يبدأ الشابة بسلام ونحوه اقول نهي بصيغة النفي وهو ابلغ في النهي كما في قوله تعالى لا يمسه الا المطهرون
وهو نظير استعمال الخبر للامر كما في قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن وقد يستعمل النهي في النفي
كما في الحواشي السعدية في باب ادراك الفريضة قوله ولا يجاب يعني لو بدأت هي بالسلام قيل عليه في
البزازية ما يدل على انه يجيبها بصوت غير مسموع وعبارته امراة عطست او سلمت شمتها ورد عليها
لو عجوزا بصوت يسمع وان شابة بصوت لا يسمع انتهى وفي خزانة المفتين واذا عطست امراة فلا
باس بتشميتها الا ان تكون شابة انتهى وفيها ايضا امراة عطست فان كانت عجوزا يرد الرجل عليها
وان كانت شابة يرد عليها في نفسه انتهى واستشكل بان البزازي نفسه قال قبل نقله للفرع المذكور
ما نصه وجب السلام اذا لم يسمعه المسلم عليه لا ينوب عن الفرض لان الرد لا يجب بلا اسماع فكذلك
لا يحصل الا به انتهى وفي خزانة المفتين ايضا رد جواب السلام ولم يسمعه المسلم لا يسقط عنه
الفرض لان الجواب لا يجب عليه الا بسماع فكذا لا يقع موقعه الا بالسماع انتهى اللهم الا ان يستثنى الشابة
من العموم ونحمل عبارة المصنف ايضا لتوافق عبارة البزازي بان يقال ولا يجاب جوابا مسموعا انتهى
اقول كانه يزعم انه وقع في كلام البزازي وكلام خزانة المفتين تدافع وليس كذلك فان كلامهما مفروض
في السلام المسنون الذي يجب رده وسلام الشابة غير مسنون بل منهي عنه لما فيه من الفتنة فلا يجب
رده فضلا عن ان يشترط فيه الاسماع وان ابيح له ان يرد عليها بصوت لا يسمع لان السلام تحية اهل
الاسلام فيباح له الرد عليها بصوت لا يسمع رعاية لحق الاسلام والله تعالى اعلم قوله واختلفوا في
جواز كونها بنية قال بعض المحققين واما الانثى فلا تصلح بنية قال نعيش خلافا للاشعرية قال الغزي
في شرح منظومة قاضي القضاة سراج الدين على المشهورة ببدء الامالي وما نسب الى الاشعري من جواز
نبوة الانثى فلم يصح عنه كيف وقد شرط الذكورة في الخلافة التي هي دون النبوة قوله واختار في
المسايرة جواز كونها نبية المسايرة كتاب في العقائد للمحقق ابن الهمام رحمه الله تعالى سايره به الرسالة
القدسية في العقائد لحجة الاسلام الغزالي عليها شرح لتلميذه المحقق ابن ابي شريف وشرح لتلميذ ابن امير
حاج رحمهما الله تعالى وعبارته في الكتاب المذكور نصها شرط النبوة الذكورة الى ان قال وخالف بعض اهل
الظواهر والحديث في الذكورة حتى حكموا بنبوة مريم عليها الصلاة والسلام وفي كلامهم ما يشعر بان
الفرق بين الرسالة والنبوة بالدعوة وعدمها وعلى هذا لا يبعد اشتراط الذكورة لكون امر الرسالة مبنيا
على الاشتهار والاعلان والتردد الى المجامع للدعوة ومبني حالهن على الستر والقرار واما على ما ذكره المحققون
من ان النبي انسان بعثه الله تعالى لتبليغ ما اوحي اليه وكذا الرسول فلا فرق انتهى المراد منه ومنه يعلم
انه لم يصرح باختيار جواز كونها نبية كيف وقد نسبه في صدر عبارته الذكورة في النبوة هذا وقد نقل

القاضي



القاضي في تفسيره الاجماع على انه تعالى لم يستنبئ امراة لقوله تعالى وما ارسلنا قبلك الا رجالا اقول
دعوى القاضي مبنية على ما ذكرنا النبي الرسول ولا يلبس في الاية دلالة على ما ادعاه من الاجماع
وقد بسط الكلام على هذه المسئلة في فتح الباري شرح البخاري في كتاب الانبياء في باب امراة
فرعون فليراجع قوله ولا تدخل النساء في الغرامات السلطانية قال بعض الفضلاء الواقع في
بلادنا اخذ العوارض من النساء على دورهن لان السلطان يجعلها على الخانات وهي الدور والذي
يظهر ان عدم دخولهن عند اطلاق طلب الغرامة واما اذا عينها الامام على الدور وجعل على
كل دار قدرا معينا فخلق بالتعيين الصريح بتسميه الدار ولا بد من اخذ المسمى لا محالة ولو لم
يؤخذ لطرح على الغير ولزم تضاعف الغرم على ارباب الدور وعادة الولاة اخذ السلطان اذا
غرم اهل القرية فارادوا القسمة قال بعضهم ينظر فان كانت الغرامة لتحصين الاملاك قسمت
على قدر الاملاك لانها مؤنة الملك فصار كمؤنة حفر النهر وان كانت الغرامة لتحصين الابدان
قسمت على قدر الرؤس التي يتعرض لها لانها مؤنة الراس ولا شئ على النساء والصبيان لانه
لا يتعرض لهم انتهى وقوله لانه لا يتعرض لهم وقوله قبله لانها مؤنة الملك فصار كمؤنة حفر النهر
يظهر لك صحة ما افتيت به في العوارض من انها على قدر سهام الملاك ذكورا كانوا او اناثا
قوله لحكام الذمي حكمه حكم المسلمين يعني في غيرما يوجب تعظيمه فلا
يرد ان ظاهره يفيد جواز استكتابهم وادخالهم في المباشرات وهو غير جائز كما صرح به في الفتح
ومن كلام المصنف ان المسلم اذا سب الذمي يعزر وبه صرح في البحر وفي القنية لا يقال له يا كافر
ويأثم القايل ان اذاه ويفهم منه ايضا انه يمنع مما يمنع منه المسلم مثل الزنا والفواحش والمزامير
والغنا واللهو والمزح واللعب بالحمام كما يمنع منه المسلم وبه صرح في التترخانية وفي السراجية
لا شي لاهل الذمة في بيت المال ولو كان فقيرا وفي المضمرات ولا يمكنون من اخراج الصلبان من
الكنائس والدوران بها في المصر ولا يضربون الناقوس خارج الكنيسة ولو رفعوا اصواتهم بقراءة
الزبور والانجيل ان كان يقع منه اظهار الشرك منعوا من ذلك والا لم يمنعوا من قراءة ذلك في اسواق
المسلمين قال بعض الفضلاء وحد الاظهار ان يطلع المسلمون عليهم من غير تجسس هكذا في كتب
الشافعية ولا تختلف معه في مثل ذلك قوله ولا يؤمر بالعبادة اقول لعدم الخطاب باداءها
قوله ولا تصح منه اقول لتوقفها على النية وهو ليس من اهلها قال بعض الفضلاء قد صرحوا بانه
يصح عتقه انتهى اقول لا يلزم من صحة عتقه ان يكون عبادة وقد صرح المصنف في فن القواعد
بان العتق عندنا ليس بعبادة وضعا وان كان قربة لان العبادة ما تعبد به بشرط النية ومعرفة
المعبود والقربة ما تقرب به بشرط معرفة المتقرب اليه وهي توجد دون العبادة في القرب التي لا تحتاج
الى نية كالعتق والوقف وقد ذكر الامام الرافعي من الشافعية ان الاجماع منعقد على ان العتق من
القربات قوله ولا يصح تيممه اقول لشرطية النية فيه قوله ويصح وضوءه وغسله اقول
لعدم شرطية النية فيهما قوله ولا يأثم على ترك العبادات اي لا يعاقب عليها عقوبة غير عقوبة
الكفر قوله ولا يمنع من دخول المسجد اي الذمي الكتابي بخلاف غيره واحتج الامام ابو حنيفة رضي
الله تعالى عنه له بما رواه احمد في مسنده عن جابر يرفعه لا يدخل مسجدنا هذا بعد عامنا مشرك الا
اهل العهد وخدمهم ذكره العيني في شرح البخاري في باب الاغتسال قوله ولا يصح نذره كما في الفتح

الفرق بين ما اذا كانت الغرامة لتحصين الاملاك او الابدان

العتق عندنا ليس بعبادة وضعا وان كان قربة

اقول لانه انما يكون قربة هي عبادة وضعا قوله وهو ليس من اهلها لتوقفها على النية والنية شرطها
الاسلام قوله ولا يحد بشرب الخمر يعني من غير سكران المسلم فيحد بمجرد شربها وفي المنية سكر الذمي من
الحرام حد في الاصح وقد سئل قارى الهداية عن الذمي هل يحد ام لا اجاب اذا شرب الخمر وسكر منه
الذهب انه لا يحد وافتى الحسن ابن زياد بحده قال بعض مشايخنا وما قاله الحسن احسن لان السكر
حرام في جميع الاديان قوله ويضمن متلفها له اقول سكت المصنف عن الخنزير وحكمه حكم الخمر انه يضمن
متلفه كما في شرح القدوري لمختصر الكرخي وفي الهداية في آخر كتاب الغصب وان اتلف المسلم خمر الذمي
او خنزيره ضمن ولو اتلفهما المسلم لا يضمن انتهى وفي الولوالجية آخر كتاب السير الذمي اذا اظهر بيع
الخمر والخنزير في دار الاسلام يمنع فان اراقه رجل او قتل خنزيره يضمن الا ان يكون اماما يرى ذلك
فان كان المتلف مسلما وجب عليه القيمة وان كان ذميا عليه مثلها كما في شرح الهداية لا بن الشحنة في
اخر كتاب الغصب واعلم انه يستثنى من كلام المصنف ما لو اتلفها بعد ما اشتراها منه لما في الخانية
اشترى من ذمي خمرا وشربه لا يلزمه الثمن ولا يلزمه الضمان انتهى قوله ولا يمنع من لبس الحرير
اقول صرح في الفتح بانهم يمنعون من الثياب الفاخرة حريرا او غيره كالصوف المربع والجوخ الرفيع
والابراد الرفيعة ولا شك في وقوع خلاف ذلك في هذه الديار قوله ولا يتعرض لهم لو نكحوا فاسدا
قبل لو طلق الذمي زوجته ثلاثا قبل تزوج آخر نقل المصنف في البحر عن المحيط انه يفرق بينهما لانه وقال
الاسبيجابي لا يفرق قوله او يكون المتلف اما ما عطف على قوله ان يظهر بيعها قوله ويركبون بالاكف
بضم الهمزة جمع اكاف بكسرها والوكاف لغة فيه ومنه اوكف الحمار وهو البرذعة قال العلامة عمر ابو
المصنف في النهر مخالفتهم لهيئة المسلمين صرح به في الذخيرة وظاهره ان المخالفة لهيئتهم انما تكون
اذا ركبوا من جانب واحد قال وغالب ظني اني سمعته من الشيخ الاخ كذلك انتهى اقول هذا بناء على جواز
الركوب مع المخالفة في الهيئة والمعتمد عدم جوازها مطلقا كما سيصرح به المصنف قريبا وفي شرح
الكنز للمصنف ويركب سرجا كالاكف والسرج الذي كالاكف هو ما يجعل على مقدمه شبه الرمانة قوله
والحاصل انه يقام الحدود وكلها عليه الاحد الشرب قال بعض الفضلاء يفيد انه يقام عليه حد القذف
قوله ولا يبدأ الذمي بسلام الى آخره قال بعض الفضلاء وهل يشمت عاطسهم اقول الظاهر انه لا يشمت لان
فيه اكراما لهم وتعظيما ونحن مامورون باهانتهم وفي شرح الجامع الصغير عن عمر النهي عن السلام على
الذمي لما فيه من التعظيم قوله ولا يزاد على وعليكم وفي شرح الجامع الصغير للمرتاشي وعن الحسن البصري
لا يزيد على وعن الشعبي لا يزيد على الرحمة ومنهم من لم ير بالتسليم عليهم باسا والمختار هو الاول وهذا
اذا لم يكن للمسلم حاجة اليه فان كان لا باس بالتسليم انتهى ولا باس هنا للاباحة لا لما تركه اولى قوله
وتكره مصافحته يعني لما فيها من التعظيم كما في المرتاشي قوله ويضيق عليه في المار لقوله صلى الله
تعالى عليه وسلم الجئوهم الى اضيق الطرق قوله وان ركب الحمار لضرورة نزل في المجامع قال في المنح
واختار المتاخرون ان لا يركبوا اصلا الا ان خرجوا الى قرية ونحوها او كان مريضا وحاصله انه لا يركب
الا لضرورة فيركب ثم ينزل في مجامع المسلمين اذا مر بهم والحق في التترخانية البغل فجوز ان يركبه لهم
قوله والمعتمد الجواز في محلة خاصة قال بعض الفضلاء هذا اللفظ لم اجده لاحد وانما الموجود في
الكتب ان الجواز مقيد بما ذكره الحلواني بقوله هذا اذا قلوا بحيث لا يتعطل بسبب سكناهم جماعات
المسلمين ولا يتقلل اما اذا تعطل بسبب سكناهم جماعات المسلمين او تقلل فلا يمكنون من السكنى بينها

الكونه حرام فى جميع الاديان

ويكون



ويكون في ناحية خاصة ليس فيها المسلمين جماعة فكان المصنف فهم من الناحية المحلة وليس
كذلك بل صرح المرتاشي في شرح الجامع الصغير بعد ما نقل عن الشافعي انهم يؤمرون ببيع دورهم
في امصار المسلمين والخروج منها والسكنى خارجها لئلا تكون منعتهم كمنعة المسلمين فمنعهم
من ان يكون لهم في المصر محلة خاصة حيث قال بعد ما ذكرناه نقلا عن النسفي والمراد بالمنع
المذكور عن الامصار ان يكون لهم في المصر محلة خاصة يسكنونها ولهم فيها منعة عارضة كمنعة
المسلمين سكناهم بينهم وهم مقهورون فلا كذلك انتهى وفي الذخيرة واذا تكارى اهل الذمة
دورا فيما بين المسلمين ليسكنوا فيها جاز لانهم اذا سكنوا بين المسلمين رأوا معالم الاسلام ومحاسنه سنه
وشرط الحلواني قلتهم اما اذا كثروا بحيث تعطل بسكناهم بعض المسلمين او يتقللوا يمنعون من
السكنى فيما بين المسلمين وهو المحفوظ عن ابي يوسف انتهى وفي المحيط يمكنون ان يسكنوا في
امصار المسلمين ويبيعون ويشترون في اسواقهم لان منفعة ذلك تعود على المسلمين انتهى وسئل
قارى الهداية عن الذمي اذا بنى دارا عالية عن دور المسلمين وجعل لها طاقات وشبابيك
تشرف على جيرانه هل يمكن من ذلك اجاب اهل الذمة في المعاملات كالمسلمين ما جاز للمسلم ان
يفعله في ملكه جاز له وما لم يجز للمسلم لم يجز له وانما يمنع من تعلية بنايه اذا حصل ضرر لجاره
من منع ضوء هذا هو ظاهر المذهب وذكر القاضي ابو يوسف في كتاب الخراج له ان يمنع اهل
الذمة ان يسكنوا بين المسلمين بل يسكنوا منعزلين عن المسلمين وهو الذي افتى به انا انتهى وفي
النظم الوهباني ويطلق للذمي مركب بغلة وليس له رفع البنا ونقص وحرر في شرحه تحريرا
حسنا فارجع اليه قوله واختلف المشايخ هل يلزم تميزهم الى آخره قال بعضهم بعلامة واحدة اما
على الرأس كالقلنسوة الطويلة المضربة السوداء او على الوسط كالكستيج او على الرجل كالنعل والمكعب
على خلاف نعالنا ومكعبنا وقال بعضهم لا بد من الثلاث ومنهم من قال في النصراني يكتفى بعلامة
واحدة وفي اليهودي بعلامتين وفي المجوسي الى الثلاث واليه مال محمد ابن الفضل وفي الذخيرة
وبه كان يفتي بعضهم قال شيخ الاسلام والاحسن ان يكون في الكل ثلاث علامات وقال الحاكم
الشهيد ان صالحهم الامام واعطاهم الذمة بعلامة واحدة لا يزاد عليها واما اذا افتتح بلدة
عنوة وقهرا كان للامام ان يلزمهم العلامات وهو الصحيح كذا في البحر للمصنف قوله ولا يرجم
بل لانه غير محصن لان شرط الاحصان الاسلام وغير المحصن لا يرجم قوله ويقام الحدود كلها
عليه الا حد شرب الخمر اقول ينبغي ان يزاد والا حد الزنا بالرجم ولعله لم يذكره لقرب العهد قوله
ويحرم تعظيمه قال في الذخيرة ولو قام المسلم له ان كان تعظيما له او لغناه كره وان تعظمه في الاسلام
فلا باس به وجزم الطرسوسي بانه ان قام تعظيما لذاته وما هو عليه كفر انتهى ولا باس هنا في
كلامه للاباحة لا لما تركه اولى قوله ويكره للمسلم ان يؤجر نفسه من كافر لعمل الخدمة اقول ليس عدم
الحل قيدا بل المراد ان يؤجر نفسه لخدمته لما في شرح المجمع لابن الملك لو استاجر الكافر مسلما لخدمة
جاز اتفاقا ولكنه يكره لان فيه استهانة صورة انتهى وفي الذخيرة اذا دخل يهودي الحمام هل يباح
لخادم المسلم ان يخدمه ان خدمه طمعا في فلوسه فلا باس به وان فعل ذلك تعظيما له من غير ان
يرى ما ذكرناه او قام تعظيما لغناه كره ذلك قوله ولا يكره عيادة جاره الذمي اقول في الجامع الصغير
عن الامام لا باس بعيادة النصراني وفي العتابي واما عيادة المجوسي منهم من قال لا باس بها وقال بعضهم

لا يجوز واختلفوا في عيادة الفاسق ايضا والاصح انه لا باس بها وفي النوادر له جار يهودي او نصراني
مات ابنه يقول له اخلف الله عليك خيرا منه انتهى ويعلم من عبارة الجامع الصغير ان تقييد الصنف
بالجار اتفاقي لا احترازي وفي شرح الجامع الصغير للتمرتاشي انه عليه الصلاة والسلام عاد يهوديا
مرض بجواره فقال له قل لا اله الا الله محمد رسول الله فنظر الفتى الى ابيه فقال له ابوه اجبه فقالها
ثم مات فقال عليه الصلوة والسلام الحمد لله الذي انقذ بي نسمة من النار واما عيادة المجوسي
قيل لا باس بها وقيل لا يجوز لانه ابعد عن الاسلام واختلف في عيادة الفاسق قيل لا باس بها لانه
مسلم والعيادة من حقوق المسلمين وفي النوادر له جار يهودي او مجوسي فمات ابن له او قريب ينبغي
ان يعزيه ويقول اخلف الله عليك خيرا منه واصلحك فكان معناه اصلحك الله تعالى بالاسلام
يعني رزقك الله ولدا مسلما وفي التتارخانية عن بعض اصحابنا لا يبدا بالسلام على الفاسق المعلن قوله
ولا تكره ضيافته اي الذمي اقول في فتاوى شيخ الاسلام ابي الحسن السغدي رحمه الله تعالى حكي
ان واحدا من المجوسي كان كثير المال حسن التعهد لفقراء المسلمين يطعم جائعهم ويكسي عاريهم وينفق
على مساجدهم ويعطي ادهان سرجها ويقرض محاويج المسلمين فدعى الناس مرة الى دعوة اتخذها لحز
ولده فشهدها كثير من اهل الاسلام واهدى اليه بعضهم هدايا فاشتد ذلك على مفتيهم فكتب الى
استاذه شيخ الاسلام ان ادرك اهل بلدك فقد ارتدوا باسرهم فذكر شيخ الاسلام ان اجابة
دعوة اهل الذمة مطلقة في الشريعة ومجازات المحسن باحسانه من باب الكرم والمروة وحلق الراس
ليس من شعار اهل الضلال والحكم بردة اهل الاسلام بهذا القدر غير ممكن كذا في الظهيرية في النوع
السادس من الفصل السابع من كتاب السير قوله الاسلام يجب ما قبله من حقوق الله تعالى اقول
انما يتم هذا على القول بان الكافر مكلف بفروع الشريعة فيجب عليه قضاء الصلاة والصوم والزكاة اذا
اسلم اما على القول بانه غير مكلف بها وهو الصحيح فلا يفهم الا ان يقال المراد يجب ما قبله من الاثم
على ترك اعتقادها قوله دون حقوق الادميين كالقصاص وضمان الاموال يعني فلا يجب بالاسلام
وهذا في الذمي اذا اسلم اما الحربي اذا اسلم وقد كان اصاب من دمائنا واموالنا فلا يواخذ بذلك كما في
البحر قوله الا في مسائل استثناء من قوله يجب ما قبله من حقوق الله تعالى فكان حقه ان يذكر بعده
ثم ان المذكور مسئلتان لا مسائل فكان حقه ان يقول الا في مسئلتين وقد ذكروا ان الجزية تسقط بالاسلام
فيما لو كان عليه جزية متكررة لم يدفعها حال كفره لانها عقوبة على الكفر وعقوبة الكفر تسقط بالاسلام
ولا فرق في السقوط بين ان يكون بعد تمام السنة او في بعضها بقي ان يقال هذا الاستثناء انما ياتي على
القول الضعيف وهو ان الكفار مكلفون بفروع الشريعة اما على القول الصحيح وهو انهم ليسوا مكلفين
بفروع الشريعة فلا والمصنف قد نقل المستثنى منه وبعض المستثنى من كتب الشافعية القائلين بان
الكفار مكلفون بفروع الشريعة قال الزركشي في قواعد الاسلام يجب ما قبله في حقوق الله تعالى ولهذا
لا يجب على الكافر اذا اسلم قضاء الصلاة والصوم والزكاة وان كلفناه بفروع الشريعة حال كفره وكذلك
حدود الله تعالى كما لو وجب عليه حد الزنا ثم اسلم قال ويستثنى صور الاولى لو اسلم وعليه يمين او ظهار
لا يسقط الثانية اذا جاوز الكافر الميقات مريد النسك ثم اسلم واحرم دونه وجب عليه الدم الثالث
لو اجنب الكافر ثم اسلم لا يسقط حكم الغسل باسلامه قوله لا توارث بين المسلم والكافر يعني الاصلي
الذي لم يسبق له اسلام وجنسيته لا حاجة الى قيده وخرج المرتد فانه يرث كسب اسلامه ورثته المسلمون



مع عدم الاتحاد يعني في الدين قوله ومنها لو زنى ثم اسلم الى اخره في البحر في كتاب الشهادات
في باب من لا تقبل شهادته ما نصه قال قارئ الهداية اذا سرق الذمي او زنى ثم اسلم فان ثبت عليه
ذلك باقراره او بشهادة المسلمين لا يدرأ عنه الحد وان ثبت بشهادة اهل الذمة فاسلم سقط عنه
الحد انتهى ومنه يعرف ما في عبارته هنا من القصور حيث اقتصر على البينة في الثبوت ثم قال
في البحر وينبغي ان يقال كذلك في حد القذف وفي التتمة من كتاب السير ان الذمي اذا وجب التعزير
عليه فاسلم لم يسقط عنه انتهى قلت ظاهر اطلاقه انه لا فرق بين ان يكون التعزير لحق الله
تعالى او لحق العبد ثم قال في البحر ولم ار حكم الصبي اذا وجب عليه التعزير للتاديب فبلغ ونقل
فخر الدين الرازي سقوطه لزجره بالبلوغ ومقتضى ما في التتمة انه لا يسقط الا ان يوجد نقل صريح
قوله احكام الجان الجن اجسام نارية تقدر على التشكل في الصور المختلفة فان قلت
الجن نار والشهب تحرقهم فكيف تحرق النار النار قلت الجواب ان اصل خلقتهم من النار كالانسان
اصل خلقته من الطين وليس طينا حقيقة لكنه كان طينا وكذلك الجن وقد اختلف في الشهاب
هل ينفصل عن محله ثم يعود او الذي ينفصل الشعلة قولان نقلهما ابن حجر قوله في كتابه اكام
المرجان كذا بخط المصنف والصواب اسقاط لفظة في والاكام جمع اكم كجبل وجبال والاكم جمع
اكمة وهو مما يفرق بينه وبين واحده بالتاء والاكمة الجبل الصغير شبه كتابه لما اشتمل عليه من نفائس
المسائل بجبال المرجان الصغيرة واطلق اسم المشبه به على المشبه على طريق الاستعارة التصريحية
قوله ولا خلاف انهم مكلفون الى اخره اقول فيه نظر فان مقتضاه ان تكليفهم ودخولهم الجنة
متفق عليه وليس كذلك قال الحافظ ابن حجر وعلى القول بتكليفهم قيل لا ثواب لهم الا النجاة من
النار ثم يقال لهم كونوا ترابا كالبهائم وهو قول الامام رضي الله تعالى عنه ويروى عن ابي الليث
ابن ابي سليم وعن الامام رضي الله تعالى عنه روايتان اخريان احداهما انهم من اهل الجنة
ولا ثواب لهم حكاهما ذكرهما ابو المعين النسفي الثانية التوقف قال الكردي وهو في اكثر الروايات
فله ثلاثة اقوال ومذهب ابي يوسف ومحمد وابن ابي ليلى والاوزاعي انهم يثابون على الطاعة
ويعاقبون على المعصية ويدخلون الجنة ذكره العيني في شرح البخاري وعليه الاكثر وفي فتاوى ابي
اسحاق الصفار ان كفار الجن مع كفار الانس يكونون في النار ابدا واما مؤمنو الجن فقال الامام
لا يكونون في الجنة ولا في النار ولكن في معلوم الله تعالى وقال ابو يوسف ومحمد يكونون في الجنة
انتهى قوله وانما اختلفوا في ثواب الطائعين ان قيل الجزم بدخولهم الجنة اعظم ثوابا امكن
الجواب بان المراد ثواب زائد على دخول الجنة ويدل عليه ما ذكره بعضهم من ان مومنهم يكون
فيها بين الجنة والحاصل ان ثوابهم ليس كثواب بني آدم قال في المواقيت ثم في الجنة ينعكس الامر
نراهم ولا يرونا والخواص منهم كما يراهم الخواص منا في الدنيا قال الحافظ ابن حجر ويكونون في ربض
الجنة وهو منقول عن مالك وطائفة وقيل هم اصحاب الاعراف فصارت الاقوال ستة وسيذكر
المصنف بعضها ففي كلامه تدافع لانه ذكر اقوالا منها انهم لا يدخلون الجنة ويقال لهم كونوا ترابا
وفي شرح بقول العبد للشيخ محمد بن عبد الله الغزي قال ابو عمر ابن عبد البر الجن عند الجماعة مكلفون
مخاطبون لقوله تعالى يا معشر الجن والانس ان استطعتم الاية وحكى بعضهم عن الحشوية انهم
مضطرون الى افعالهم وانهم ليسوا بمكلفين واعلم ان مومنهم في الجنة وكافرهم في النار والعاصون

الاكمة الجبل الصغير

الاقوال في دخول الجن الجنة

جزاء الطائعين اصناف

اصناف بنو آدم والملائكة والجن والشياطين قال القشيري وهل النمل بان مؤمن الجن في الجنة لا
يرون الله سبحانه وتعالى كما ان الملائكة لا يرون الله تعالى سوى جبريل عليه السلام فانه يرى ربه
مرة واحدة والشياطين خلقوا للشر الا واحدا منهم قد اسلم لما لقي النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
وهو هامة ابن هيم بن لاقيس ابن ابليس فعلمه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سورة الواقعة والمرسلات
وعم وكورت والكافرون والاخلاص والمعوذتين فهو مخصوص من بينهم قوله لانه سترد كو
الضمير الراجع الى المغفرة مراعاة للخبر او لان المغفرة مصدر مختوم بالتاء وهو مما يجوز تذكيره قوله
فلما ذكروا ان المراد الى آخره يتامل فيه وفيه مرجع الضمير في قوله لا تدخل فيه قوله ولا تجوز المناكحة
بين بني آدم والجن قيل وهل يجوز شهادة الجن قوله ولا يتصور ذلك بعد بيننا قيل عدم التصور
ممنوع فقد يتصور ذلك عند بعد نزول عيسى عليه الصلاة والسلام قوله وقد استدل بعضهم
على تحريم نكاح الجنيات بقوله تعالى والله جعل لكم من انفسكم ازواجا قال بعض الفضلاء لم يعرف
المصنف ذلك ولي فيه نظر لانه يرجع الى الاستدلال بمفهوم الصفة وهو ليس بحجة عندنا فيحتاج القائل
بعدم صحة نكاح الانسي الجنيات الى دليل واضح يصلح حجة لما ادعاه وقد ظهر لي في عدم صحة
نكاح الانسي الجنيات طريق وهو ان نقول الاصل في الفروج الحرمة الا ان الشارع اذن في نكاح الاناث
من بني آدم بقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء الاية والنساء اسم للاناث من بني آدم كما في
اكام المرجان فبقي الاناث في غير بني آدم على اصل الحرمة انتهى اقول المستدل بالاية شافعي لا حنفي
وحينئذ لا يتم الاعتراض قوله وهو وان كان مرسلا الى آخره يجوز ان تكون الجملة الشرطية خبر
المبتدا والواو زائدة بينهما لتاكيد اللصوق ويجوز ان يكون الخبر قوله فقد تحلى والفاء زائدة في الخبر
على ما يراه الاخفش والشرط على هذا لا يحتاج الى الجزاء هذا وفيما ذكره المصنف نظر فان المرسل حجة
عندنا لكن في السند ابن لهيعة وهو ضعيف فكان ينبغي ان يعلله به لا بالارسال قوله فالمنع من
نكاح الجني للانسية اولى اقول هذا صريح في جعل المصدر في قول الزهري نهى رسول الله صلى الله عليه
وسلم عن نكاح الجن مضافا الى مفعوله والفاعل محذوف والتقدير نهى عن نكاح الانسي الجني مع احتمال
ان يكون مضافا الى فاعله والمفعول محذوف وكان مراده ان المنع عن نكاح الانس الجنية ثبت بعبارة
النص والمنع عن نكاح الجني للانسية ثبت بدلالة النص ولا يتم هذا مع احتمال النص لما كيف وانما
المصدر الى فاعله حقيقة واضافته الى مفعوله مجاز كما ذكره الشهاب السمين على ان في دعوى
الاولوية نظرا لانهما سواء في المنع فان علته عدم الجنسية وعبارة السراجية صريحة الدلالة على المساواة
لا على الاولوية كما ادعاه فتامل قوله لكن روى ابو عثمان الى آخره استدل به على المنع من نكاح الجني
للانسية قوله ولكن اكره اذا وجد امراة الى آخره اقول في العبارة حذف والتقدير اكره ذلك لانه
اذا وجد امراة الى آخره فاذا هنا للتعليل لا للتعليق قال العلامة القرافي في كتاب الفروق وضابطه
اقتران المناسبة وعدم انتفاء المشروط عند انتفائه فيعلم انه ليس بشرط مثاله قوله تعالى واشكروا له
ان كنتم اياه تعبدون والشكر واجب مع العبادة وعدمها ومعنى الكلام انكم موصوفون بصفة تحث
على الشكر وتبعث عليه وهو العبادة والتذلل فافعلوا ذلك فانه متيسر لوجود سببه عندكم انتهى
فليحفظ فانه قلما يباع لكثرة الانتفاع قوله يا بني في النوم اقول يفهم منه انها لو قالت يا بني في
اليقظة انه يجب عليها الغسل بلا ايلاج وانما لم تنزل لانه لا ياتيها في اليقظة الا في صورة آدمي

قوله

الشياطين خلقوا للشر الا واحدا منهم قد اسلم وهو هامة بن هيم بن لاقيس بن ابليس

المصدر المختوم بالتاء يجوز تذكيره كالمغفرة المراد منها الغفران

النساء اسم للاناث من بني آدم فقط

المرسل حجة عندنا

اضافة المصدر الى فاعله حقيقة والى مفعوله مجاز

ما يجب ان يحفظ

قوله ومنها انعقاد الجماعة بالجن قيل وهل يصح اقتداء الانسي بالجني انتهى اقول هذا بعينه ما
افاده المصنف بقوله ومنها صحة الصلاة خلف الجني قوله ومنها لا يجوز قتل الجني الى آخره
قال بعض الفضلاء قضية هذا ان يقتل القاتل اذا كان الجني مسلما او ذميا اقول عندي توقف
في كون الجني يكون ذميا قوله ومنها قبول رواية الجني يعني الجني مثله لما سياتي قريبا من منع
رواية الانسي عن الجني قوله وقد ذكر الامام الكردري في مناقبه الى آخره اقول ذكر فيها ان
مذهب ابن ابي ليلى ومالك والشافعي ان الجني المطيع يثاب الجنة وذكر فيها ان بعض المعتزلة زعم ان
الجن لا ياكل ولا يشرب ولا يطا ولا يتوالد وهذا باطل بالكتاب والسنة وفيه روي في الخبر المرفوع
ان الرجل اذا جامع امراته ولم يسم انطوى الجان على احليله وجامع معه وحكي في القصص ان بلقيس
من بنات الجن وان اباها السرح ابن الهداهد تزوج ريحانة بنت السكن وكانت بنت الجن وفيها
ان المعتزلة والفلاسفة انكروا وجود الغول واهل الحق قالوا بوجوده وانه مارد الجن يضل ابن
آدم وقوله عليه الصلاة والسلام كما في صحيح مسلم لا غول اي لا حكم للغول في الاضلال والاغواء وانما
هو من خلق الله تعالى لانه عليه الصلاة والسلام ما بعث لبيان الحقائق ونفيها بل لبيان الاحكام
قوله فتاوله الى آخره قال بعض الفضلاء ويجاب ايضا بان المراد بقوله منكم اي من مجموعكم على حد
قوله يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان وانما يخرج من احدهما انتهى قوله على انه كان منهم نبي
كذا بخط المصنف والصواب الى انه كان منهم نبي قوله قال وليس الجن الى آخره كذا بخط المصنف
والصواب قال ابي الضحاك وابن حزم قوله قال البغوي في تفسير سورة الاحقاف وفيه دليل
الى آخره اقول ليس في كلام المصنف ما يرجع اليه ضمير فيه وعبارة البغوي عند قوله واذ صرفنا
اليك نفرا من الجن يستمعون القرآن اختلفوا في عدد النفر فقال ابن عباس كانوا سبعة من جن
نصيبين فجعلهم رسلا الى قومهم ثم قال عند قوله يا قومنا اجيبوا داعي الله وآمنوا به
يغفر لكم من ذنوبكم ويجركم من عذاب اليم داعي الله يعني محمدا قال ابن عباس رضي الله تعالى
عنه فاستجاب له من قومهم نحو من سبعين رجلا من الجن فرجعوا الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم فوافوه بالبطحاء فقرا عليهم القرآن وامرهم ونهاهم وفيه ان امره ونهيه لهم دليل على انه
صلى الله تعالى عليه وسلم كان مبعوثا الى الجن والانس جميعا انتهى ومنه يعلم مرجع الضمير كما ساه
قوله كان مبعوثا الى الانس والجن جميعا قال بعض الفضلاء لم يتعرض لبعثته الى الملائكة وهو
محل تامل اقول ذكر ابن حجر الهيتمي في شرح الاربعين انه مبعوث الى الملائكة ايضا قوله لا
ثواب لهم الا النجاة من النار اقول استثناء النجاة من النار يفيد ان لهم ثوابا وحينئذ لا يتم قوله
واليه ذهب ابو حنيفة لما تقدم ان ابا حنيفة توقف في ثوابهم قوله صح ابن عبد السلام بان
الملائكة في الجنة لا يرون الله تعالى في فتاوى ابي اسحاق ابراهيم ابن الصفار ما نصه اعتقادي وكذا
الشهداء ان الملائكة لا يرون سوى جبريل عليه السلام فانه يرى مرة واحدة ولا يرى بعدها انتهى
قال العلامة قاسم ابن قطلوبغا ومن خطه نقلت الرؤية جائزة عقلا فانتفاء وقوعها لا يكون الا
بالسمع وكذا ما قاله في امر جبريل عليه السلام والله تعالى اعلم انتهى وفي تحفة الجلساء للجلال السيوطي
الاقرب انهم يرونه فقد نص على ذلك امام السنة والجماعة ابو الحسن الاشعري رحمه الله تعالى في كتاب
الابانة في اصول الديانة وتابعه على ذلك البيهقي انتهى وهل مؤمنو البشر من الامم السابقة يرونه تعالى

الغول مارد الجن

هل مؤمنو البشر من الامم السابقة يرونه تعالى في الاخرة

قال ابن ابي ليلى فيه احتمالان ولا اظهر منهما انهم نقله الجلال السيوطي قوله ان الجن لا يرونه كذا بخط
المصنف والصواب لا يرونه باثبات النون قوله لانها لا تدل على عدم رؤية المؤمنين الى آخره قيل
عليه فيه ان حمل ال في الابصار على الاستغراق كما هو الظاهر يدل عليه اذ المتبادر الاستغراق الحقيقي
الشامل لابصار المؤمنين وغيرهم وهو مبني الاسند لال بلا ية ثم حمل الادراك على الاحاطة التي نفيها
لا يستلزم نفي اصل الرؤية لا يدل على عدم رؤيتهم اذ نفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم انتهى وقيل عليه
ايضا ان التعليل المذكور لا يناسب النظر لان الظاهر النفي العام واستثنى مؤمنو البشر فبقي على
عمومه في غيرهم وهم الملائكة والجن وما نقله عن البيضاوي تاويل يخالف الظاهر لكنه موافق لمذهب
اهل السنة قوله فانه في قوة قولنا كل بصير يدركه يريد ان القضية التي ورد عليها النفي هي
ما ذكره فيصير الحاصل بعد دخول النفي ليس كل بصير يدركه وهو من سلب العموم لا من عموم السلب
قوله مع ان النفي لا يوجب الامتناع يعني مدلول النفي عدم الوقوع لا عدم الجواز فكم من شيء غير
واقع يجوز وقوعه احكام المحارم قوله ولو بوطء حرام واصل بقوله او مصاهرة فحقه ان يذكره
بعده قوله وكذا بالصهرة الثابتة اقول صواب العبارة ان يقال وكذا اما الثابتة المحرمية بالصهرية
بالمصدرية اذ لا يقال صهرة قوله وحرمة النكاح على التابيد لا مشاركة للمحرم فيها اي لا مشاركة
للمحرم فيها من احد اي لا يشاركه احد فيها بل هي خاصة به ولا يخفى ما في عبارة المصنف من الجزازة
والركاكة قوله فان الملاعنة بفتح العين كما ضبطها المصنف بقلمه اي المرأة التي لاعنها زوجها
قوله اوخرج عن اهلية الشهادة يعني بان حد في قذف قوله والمطلقة ثلاثا بدخول الثاني
اي مع الوطء لان الدخول هنا لا يقوم مقام الوطء بالاجماع قوله وكذا لا مشاركة للمحرم في جواز النظر
اي لا مشاركة للمحرم في جواز النظر الى غير الوجه والكفين من احد قوله واما عبدها فكالاجنبي على
المعتمد في منية المفتي العبد يدخل على مولاته بغير اذنها بالاجماع وهو في النظر اليها كالاجنبي ينظر الى
وجهها وكفيها ولا ينظر الى مواضع زينتها الباطنة وقال مالك وهو احد قولي الشافعي يحل له
من سيدته ما يحل للمحرم واحتجوا بالآية سابقا قربها قوله ويغسل المحرم قريبته اقول في شرح النقاية
للقهستاني لو ماتت امرأة في السفر يممها ذو رحم محرم منها وان لم يوجد لف اجنبي على يده خرقة
ثم يممها وان ماتت امة يممها اجنبي بغير ثوب وكذا لو مات رجل بين النساء يممته ذات رحم محرم
او امته بغير ثوب وغيرها بثوب ولو مات غير مشتهى ومشتهاة غسله الرجل او المرأة ولا يغسل زوجته
وتغسله الا اذا ارتفعت الزوجية بردة يعني بان بانت منه قبل موته او ارتدت قبله او بعده او قبلت
ابنه او اباه او وطئت بشبهة انتهى مع زيادة ومنه يعلم ان قول المصنف ويغسل المحرم قريبته غير موافق
بل يخالف لما في المعتبرات ويخالف لما ذكره نفسه في شرح الكنز من انه يممها ذو الرحم المحرم منها قوله
الا في عشرة مسائل ذكرناها في الشرح اقول بل في ثلاثة عشر كما في النهر شرح الكنز قوله ان المحرمية مانع
من الرجوع في الهبة اقول ولو كان المحرم كافرا لان المانع المحرمية دون الارث كما في المنية وكذا لو كان
المحرم عبدا كما لو وهب لعبده والعبد ذو رحم محرم من الواهب فانه لا يرجع في الهبة بالاتفاق على الاصح
لان الهبة لايهما وقعت تمنع الرجوع كذا في المبسوط ولو وهب لعبد اخيه او لاخيه وهو عبد لاجنبي
فانه يرجع عند الامام رضي الله تعالى عنه لان الملك لم يقع فيها للقريب من كل وجه بدليل ان العبد
احق بما وهب له ان احتاج اليه وقالا لا يرجع في الاولى ويرجع في الثانية كذا في شرح الكنز للمصنف

قوله



قوله لا يقضي اي احدهما للآخر واما القضاء بشهادة احدهما للغير فيجوز كما في البزازية قوله
ومنها تحريم موطوءة كل منهما على الآخر ولو بزنا اقول يترتب على صيرورتها محرما بالوطء انه يحل له ان
ينظر منها الى الرأس والصدر والساقين والعضدين وقيل اذا ثبتت الحرمة بالزنا لا يجوز ان ينظر
الا الى وجهها وكفيها كالاجنبية لان ثبوت الحرمة فيه بطريق العقوبة على الزاني لا بطريق النعمة
فلا يظهر في حق ثبوت حرمة النظر فيستمر حراما على ما كان والاول اصح اعتبارا بالحقيقة لانها
محرمة عليه على التابيد ولا نسلم ان الحرمة بطريق العقوبة بل بطريق الاحتياط في باب المحرمات كذا
في الزيلعي قوله ومنها تحريم منكوحة كل منهما بمجرد العقد اي لو عقد الاب على امرأة ولم يدخل
بها تحرم على الابن ولو عقد الابن على امرأة ولم يدخل بها تحرم على الاب قوله لا يدخلون في الوصية
للاقارب يعني لو اوصى لاقاربه يدخل محرماه فصاعدا من ذوي رحمه يقدم الاقرب فالاقرب كما في
الارث ولا يدخل الولد والوالدان في عداد الاقرباء اذ لا يطلق عليهم اسم القريب ومن سمى والده
قريبا كان عاقا لانه في العرف من يتقرب بواسطة الغير وتقرب هؤلاء بانفسهم ويدخل فيه الجد

حكم من سمي والدة قريبا

والجدة وولد الولد في ظاهر الرواية واعتبر الاقربية لاعتبارها في الميراث والوصية اخت
الميراث والجمع المذكور في الميراث اثنان فكذا في الوصية واعتبر المحرمية لان المقصود في الوصية
صلة القريب فيختص بها من يستحق الصلة من قرابته ويستوي فيها الصغير والكبير والحر والعبد
والذكر والانثى والمسلم والكافر هذا عنده وعندهما يدخل في الوصية كل قريب ينتسب اليه من
قبل الاب والام الى اقصى اب في الاسلام ويستوي فيه الاقرب والابعد والواحد والجمع والكافر
والمسلم كذا في المعتبرات ومنه يعلم ما في كلام المصنف من الخلل قوله ومنها لا يجوز قتل اصله
الكافر الحربي اقول ومع هذا لو قتله لا يجب عليه شيء كما في الزيلعي وظاهر كلام الزيلعي يفيد انه
لا اثم عليه ايضا لان شيئا نكرة في سياق النفي فيعم نفي القصاص والدية والكفارة والاثم وعلى هذا
فلا يصح قول المصنف لا يجوز الا ان يخص قول الزيلعي بالقصاص والدية والكفارة فتامل
قوله ومنها لا يجوز مسافرة الفرع الا باذن اصله يشمل باطلاقه الفرع البالغ سواء استغنى الاصل
عن خدمته او لا واطلق المسافرة فيشمل السفر للتجارة وللجهاد والعلم وغير ذلك وفي العادية وان
سافر في العلم بغير اذنهما ان لم يحتاجا الى خدمته فلا باس به قيل هذا اذا كان ملتحيا اما اذا كان امرد
صبيح الوجه فلهما منعه من الخروج الى موضع يتوهم فيه الفتنة والفسق وان يحتاجا او يحتاج احدهما
الى الخدمة او النفقة ان لم يقدر على ان يخلف نفقتهما واجرة خدمتهما او قدر على كل ذلك لكن الطريق
مخوف غالبا لا يخرج الا باذنهما فان كان الغالب هو السلامة له الخروج الى ذلك بعد رضاهما ان
خلف نفقتهما واجرة خدمتهما ولا يخرج الى الجهاد بغير اذنهما ما لم يكن النفير عاما وان لم يحتاجا
اليه لكن دخل عليهما مشقة بخروجه الى ذلك او اذن احدهما دون الآخر لا ينبغي له الخروج لان
اطاعة امرهما فرض عين ما لم تكن معصية انتهى وفي الزيلعي وفي غير النفير العام لا يخرج الا باذنهما
وكذا كل سفر فيه خطر لان الاشفاق عليه يضرهما وان لم يكن فيه خطر فلا باس بان يخرج بغير
اذنهما اذا لم يضيعهما والاجداد والجدات مثلهما عند عدمهما وبهذا كله يعلم ما في اطلاق
المصنف قوله ومنها لا يجوز المسافرة الا باذنهم الى آخره قد تقدمت المسألة قريبا غير
مقيدة بخوف الطريق ومجملة من غير تفصيل فلعل فائدة اعادتها التنبيه على حمل المطلق على المقيد

وبيان التفصيل قوله ومنها اذا دعاه احد ابويه في الصلاة اقول اطلقه فيتناول النوافل الا ان
يقال انها صارت واجبة بالشروع قوله الا ان يكون عالما بكونه فيها اقول وجهان دعاءه مع العلم
بانه في الصلاة تعنت فلا يقتضي الاجابة بخلاف الدعاء مع عدم العلم بانه في الصلاة فان عدم
اجابته حينئذ نوع عقوق يستدعي سخط الاصل الذي فيه سخط الله تعالى قوله ومنها
جواز تاديب الاصل فرعه قال بعض الفضلاء يحتمل باطلاقه الفرع البالغ وهو محل نظر لانقطاع
الولاية بالبلوغ انتهى اقول شيخ مشايخنا العلامة نور الدين علي المقدسي في شرحه المسمى بالرمز
على نظم الكنز في باب الحضانة نقلا عن الاسبيجابي ان للاب ان يودب ولده البالغ اذا وقع منه
شيء انتهى فليحفظ قوله والظاهر عدم الاختصاص بالاب اقول في جامع احكام الصغار للامام
مجد الملة والدين محمد الاسروشني بعد كلام واما الوالدة اذا ضربت ولدها الصغير للتاديب
لاشك انها تضمن عند الامام وقد اختلف المشايخ على قولهما قال بعضهم تضمن وقال بعضهم
لا تضمن انتهى قوله ومنها لا يحبسون بدين الفرع اقول محل هذا ما لم يتمرد على الحاكم فان اذا
تمرد يحبس قال في الجوهرة رجل له على ابيه مهر الام او دين اخر فاقرا او اقام البينة عليه فانه لا يحبس
ما لم يتمرد على الحاكم فاذا تمرد عليه يحبس قوله ومنها خيار البلوغ في تزويج الاب والجد فقط
اقول ظاهره ان النكاح يصح ويلزم ولا خيار لها سواء كان بغبن فاحش وسواء كان من كفو او لا
ظهر سوء اختيارهما او لا وقيده في الفتح بما اذا لم يظهر سوء اختيارهما في ذلك فان ظهر كان
باطلا على قول الامام على التصحيح وعليه جرى في متن التنوير فقال وللولي انكاح الصغير والصغيرة
ولو ثيبا ولزم ولو بغبن فاحش او بغير كفو ان كان الولي ابا او جدا لم يعرف منهما سوء الاختيار
وان عرف لا قوله واختص الاصول الذكور بوجوب الاعفاف اقول الاعفاف مصدر الفعل المبني
للمفعول والمعنى واختص الاصول الذكور بوجوب ان يعفوا اي بان يعفهم فروعهم اذا احتاجوا
الى النكاح وكانوا معسرين قوله ولو ضرب باذن الام غرم الدية اقول هذا انما يتم على قول الامام
من ضمان الام لو ضربته للتاديب وكذا على احدى الروايتين عنهما من ضمانها اما على الرواية الثانية
عنهما القايلة بعدم الضمان فلا يتم قوله الا في اثني عشر مسئلة الى اخره اقول الذي ذكره في
الفوايد احد عشر مسئلة قوله والولاء اي وتوريث الولاء قوله وعدم صحة الوصية الى اخره قال
بعض الفضلاء لعل المراد عدم نفوذها والا فهي موقوفة على اجازة المزاحم بدليل مسئلة الاقرار فانه
موقوف ايضا على تصديق المزاحم انتهى وفيه تامل قوله وتحمل الدية اقول فيه ان تحمل الدية لا
يختص بالنسب حتى يترتب عليه دون غيره قوله وولاية التزويج اقول فيه ان القاضي يلي النكاح
في بعض المسايل وليس قريبا ولذا كان قولهم كل من يلي النكاح قضية مطردة غير منعكسة والقضايا
الشرعية يشترط فيها الاطراد دون الانعكاس قوله وولاية غسل الميت فليس لغير القريب ان
يتقدم لغسله عند وجوده من غير اذن قوله وولاية المال اي التصرف فيه اقول قد تقدم ان ذلك
خاص بالاب والجد لاب قوله وطلب الحد اقول وكذا طلب القصاص قوله وسقوط القصاص
اي وصحة اسقاط القصاص بالعفو او الصلح قوله احكام عنبوبة الحشفة في
القاموس غاب الشيء في الشيء يغيب غيابة بالكسر وغيوبة وغيابا وغيبة بكسرها انتهى وعلم منه انه
لا يقال عنبوبة في مصدر غاب الشيء وانما يقال في مصدر غاب بمعنى بعد كما يعلم منه ايضا وعليه



حكم تاديب الاب ابنه البالغ

اذا كان الابن محتاجا الى النكاح هل يجب على الابن تزويجه ام لا

القضايا الشرعية يشترط فيها الاطراد دون الانعكاس



كان الصواب ان يقول غيوبة الحشفة قوله وتحريم الصلاة الصواب ان يقول وعدم صحة الصلاة
اذ لا يلزم من التحريم عدم الصحة لكن لا يتم ذلك بالنسبة الى المعطوفات قوله والسجود اي سجود
التلاوة ولا في سجود الصلاة داخل فيها قوله وجوبا او ندبا في اول الحيض بدينار الى اخر ما
وسترتب قوله وفي الاعتكاف عطف على الضمير العايد على الصوم ولذا اعاد الجار قوله مطلقا
يعني بكرا كانت او ثيبا قوله وقبلة اذا كانت بكرا لان وطي البكر تجيب لها قوله وتنصيفها الوطي
يعني اذا كانت ثيبا وتنصيفها الوطي بان افضاها قوله وحلها للزوج الاول وليس لها الذي طلقها
ثلاثا كذا في النسخ وبخط المصنف ايضا وهو خطا والصواب ولزوجها الذي طلقها ثنتين قبل
ملكها اي يترتب على غيبوبة الحشفة بعد نكاح صحيح حلها لزوجها الذي صار سيدا لها بعدما
طلقها طلقتين قال المصنف في شرح الكنز في باب الرجعة لو اشتراها الزوج بعد الثنتين لا تحل له
بوطيه حتى تتزوج غيره قوله وتحريم اصول الموطوة الى اخره اطلق الموطوة فشمل الموطوة بالزنا
وهو كذلك واطلق الموطوة فشمل كل وطي وليس كذلك فقد صرحوا بانه لو وطي امراة رتقا بالزنا
فافضاها لا يثبت بذلك الوطي حرمة المصاهرة لعدم تيقن كونه في الفرج الا اذا حبلت او علم كونه
فيه كما في الفتح واطلق في الموطوة وهو مقيد بالمشتهاة فلو جامع صغيرة لا تشتهى لا يثبت الحرمة
وعن ابي يوسف ثبوتها قياسا على العجوز المشوهة ولهما ان العلة وطي هو سبب للولد وهو منتف
في غير المشتهاة بخلاف الكبيرة لجواز وقوعه كما وقع لزكريا وابراهيم عليهما الصلاة والسلام قال
في الفتح وله ان يقول بالامكان العقلي قوله وابطال خيار البلوغ اذا كانت بكرا اقول ظاهره انها
لو كانت ثيبا لا يكون الحكم كذلك وليس كذلك قال في جامع الفصولين في فصل الخيارات وخيار
البلوغ للثيب والغلام يمتد الى ما وراء المجلس والمعروف له قوله ووجوب مهر المثل
المفوضة اي ويترتب على غيبوبة الحشفة وجوب مهر المثل لها انما قاله فلة المتعة وجوبا قوله
ووجوب كفارة اليمين الى اخره يعني فيما لو حلف بالله لا يطاها قوله ومنع تزويجها الى اخره اي
ويترتب على غيبوبة الحشفة في امته منع تزويجها قبل الاستبراء قوله او لواطة بزوجته
عطف على قوله ميتة والتقدير اي وان كان في لواطة بزوجته قوله ووقوع العتق المعلق
بتذكير الضمير كما في خط المصنف وهو راجع الى الوطي المتعقل في الذهن قوله لا تثبت به
حرمة المصاهرة اقول ذكر شمس الاسلام رحمه الله تعالى انه يفتى بالحرمة احتياطا اخذا بقول
بعض المشايخ انتهى وهو لطيف حسن اذ لا يكون الوطي في الدبر الا في حال من مسه وهو يثبت
الحرمة فلان تثبت فيه اولا اذ فيه مس وزيادة قوله ولا يجب الحد عند الامام الا اذا تكرر
فيقتل اقول اطلق في التكرر ولم يبينه الكافي في العيون حيث قال ولو لواطة بغير او لمرة في
الثانية يقتل انتهى يعني سياسة قال الزيلعي لو راي الامام مصلحة في قتل من اعتاده جاز له
قتله قال المصنف في البحر واعلم انهم يذكرون في حكم السياسة ان الامام يفعلها ولم يقولوا القاضي
فظاهره ان القاضي ليس له الحكم بالسياسة ولا العمل بها قوله عند عدم مانع تخرج به الامة
المجوسية قوله وهي في حفظي منقولة كذلك اقول نقلها المؤلف في كتاب النكاح من المتون الثلاث
عن الولوالجية قوله نظائر الحل افاد بمفهومه انه اذا لم يظن الحل لا يكون الحكم كذلك فليحرر ذلك
قوله السادسة الموقوف عليه اذا وطي الموقوفة قال بعض الفضلاء فيه ان وقف الحيوان

لا يلزم من التحريم عدم الصحة

القاضي لا يعمل بالسياسة ولا يحكم بها

باطل عندنا اللهم الا ان يحكم به من يرى صحته اقول وقف الحيوان انما يكون باطلا اذا كان بطريق
الاصالة اما اذا كان بطريق التبعية فصحيح قال المصنف في شرح الكنز عند قوله وصح وقف العقار
ببقره واكرته وقد افاد المصنف ان العبيد تبع وقفهم تبعا للضيعة ولم يذكر احكامهم في البقا
من التزويج والجناية وغيرها وحكمهم على العموم حكم الارقاء فليس له ان يزوج بنته بلا اذن وفي
البزازية ولو زوج الحاكم جارية الوقف جاز وعبده لا يجوز ولو من امة الوقف لانه يلزمه المهر
والنفقة وظاهره ان المتولي لا يملكه الا باذن القاضي ولا فرق بين القاضي والسلطان كما في الخلاصة
وفي الاسعاف وان جنى احد منهم فعلى المتولي ما هو الاصلح من الدفع او الفدا ولو فداه باكثر من
ارش الجناية كان متطوعا في الزايد فيضمنه من ماله وان فداه اهل الوقف كانوا متطوعين ويبقى
العبد على ما كان عليه من العمل في الصدقة انتهى وفي الخلاصة يجوز وقف الغلمان والجواري
على مصالح الرباط انتهى وبه يعلم سقوط ما قاله هذا البعض فضلا عن الحاجة الى ما تكلفه قوله
الثابتة الحرمة اي الحرمة التي تثبت بالمصاهرة لا تثبت بالنكاح الفاسد وتثبت بالنكاح الصحيح
قوله الثالثة عدم الحل الخ اي لا يثبت الحل للزوج الاول اذا ابانها وجه بينونة كبرى بالنكاح
الفاسد وتثبت بالنكاح الصحيح بشرط الوطي قوله لا يثبت به التحليل اي للزوج الاول بل لا بد من
الوطي بنكاح صحيح قوله لو وطي حربية فلا مهر قيل لم يبين وجه الوطي هل هو بشبهة او عند
على انها ذمية وهل الوطي في دار الحرب او دار الاسلام بعد دخولها بامان او وطيها وهي من الغنيمة
قبل القسمة انتهى اقول الظاهر ان المراد الوطي في دار الحرب لقولهم الوطي في دار الاسلام بغير ملك
يمين لا يخلو عن حد او عقر قوله او من الواطي كما يستفاد من ضبط المصنف له بالقلم في النسخة التي
بخطه قوله والاحرام مطلقا يعني سواء من ام لا قوله فالقول لها قال في القنية لانها تنكر سقوط
المهر قوله لوجوب العدة اقول الصواب في وجوب العدة كما يدل عليه قوله ولها في المهر قوله
عدنا الى تصديقه يعني فيكون القول قوله في انه طلقها قبل الدخول قوله فالقول لها لحلها
الى آخره اقول حق العبارة ان يقول في حلها الا في كل المهر قوله لو علمته بعدم وطيه اقول برواية
اخرى مذكورة في الحافظية وهي لو ادعى بعد الخلوة بها وطيها فالقول له حتى كان له مراجعتها ونص
عبارتها قال بعد الخلوة وطيتك وانكرت فله الرجعة انتهى وهو صريح فيما قلناه اذ لولا ان
القول قوله لما ثبتت له الرجعة **احكام العقود** قوله والشريك قيل المراد منه ما اذا اشترى
شيئا مثلا وقال لاخر اشركتك فيه فانه جائز او قال ما اشتريت اليوم فهو بيني وبينك وهذا بخلاف
الشركة في عقد التجارة قوله وبعد وجود مانع اي وبعد وجود مانع قوله والنكاح الخالي عن
الخيارين فانه قبل النكاح ليس لازما من جهة الزوج لقدرته على الطلاق قلت هو لازم كالبيع وقدرته
على الطلاق لا توجب كونه جائزا انما هو تصرف في المعقود عليه ولا يلزم منه الجواز كما ان المشتري
يملك التصرف في المبيع وهو اصح الوجهين عند الشافعية وقيل جائز غير لازم من جهة الزوج قوله
والصداق اقول فيه انه ليس من العقود بل من احكام عقد النكاح قوله وجائز من الجانبين
اقول الجواز يطلق في السنة حملة الشريعة على امور احدها رفع الحرج اعم من ان يكون واجبا
او مندوبا او مكروها الثاني على مستوى الطرفين وهو التخيير بين الفعل والترك الثالث على ما ليس
بلازم وهو اصطلاح الفقهاء في العقود فيقولون الوكالة والشركة عقدان جائزان ويعنون به ما للفاسخ

فسخه

حكم عبيد الوقف وامائه على العموم حكم الارقاء

بالنكاح الفاسد فلا تحل لزوجها الاول

الوطي في دار الاسلام بغير ملك يمين لا يخلو عن مهر جابر او حد زاجر

الجواز يطلق في السنة اهل الشرع على امور



فسخه قوله فلا يملك عزل نفسه على ما صححه بعضهم كما في فتاوى الشمس الحانوتي قوله وله
عزل نفسه اقول ينبغي ان يقيد بعلم من قلده او بحضرة من قلده كما قالوا في وصي القاضي له عزل
نفسه بحضرته وكما قالوا في عزل الوكيل نفسه ينعزل اذا علم الموكل هكذا قلته تفقها ثم رايت في
جامع الفصولين من الاول القاضي قال عزلت نفسي او اخرجت نفسي عن القضا وكتب به الى
السلطان ينعزل اذا علم لانه كوكيل وقيل لا ينعزل القاضي بعزل نفسه لانه نايب عن العامة
وحق العامة متعلق بقضايه فلا يملك عزل نفسه قوله وان كان وصي القاضي فلا لان
للقاضي عزله كما في القنية ونص عبارتها نصب القاضي وصيا امينا كافيا ثم عزله لا ينعزل لانه
اشتغال بلا مفيد وفي الفتاوى الصغرى الوصي ان لم يكن عدلا يعزله القاضي وينصب غيره وان
كان عدلا غير كاف ضم اليه كافيا ولو عزل ينعزل وكذا لو عزل العدل الكافي ينعزل واستبعده
ظهير الدين المرغيناني وقال انه مقدم على القاضي لانه مختار الميت قال استاذنا فاذا كان ينعزل
وصي الميت وان كان عدلا فكيف وصي القاضي انتهى وفي جامع الفصولين وصي القاضي لو عزل
نفسه ينبغي ان لا ينعزل الا بعلم القاضي كوكيل وقاض ولو اراد وصي ان يخرج نفسه من الوصاية
في غير مجلس القاضي لا يملكه وبحضرة القاضي لو كان كافيا لا ينبغي ان يخرجه فلو عزله اختلف فيه
انتهى فتامل وقد ذكرنا التولية على الاوقاف اقول بقي تولية الحكم ذكرها الزيلعي في التحكيم
وعبارته التحكيم من الامور الجايزة من غير لزوم فيستبد احدهما بنقضه كما في المضاربات والشركة
والوكالات **تقسيم في العقود** قوله البيع نافذ وموقوف الى آخره اقول في العبارة قصور وحقها
ان يقال البيع اقسام صحيح وفاسد وباطل ومكروه والصحيح نافذ وموقوف ولازم وغير لازم قوله
الباطل والفاسد عندنا في العبادات مترادفان اقول في شرح المنار للعلامة النسفي ان الباطل
ما انتفى ركنه او شرطه سواء كان من قبيل العبادة او المعاملة كصلاة بلا وضوء ونكاح بلا شهود
وكثيرا ما يطلق الفاسد عليه وبالعكس والفاسد لغة الذاهب الرونق وشرعا ما وجد اركانه
وشروطه دون اوصافه الخارجية المعتبرة شرعا كبيع بخمر وصلاة بلا فاتحة انتهى وقد علم
منه ان الباطل والفاسد في العبادات غير مترادفين وهو غريب قوله وفي النكاح كذلك يعني
ان الباطل والفاسد في باب النكاح مترادفان لان ثبوت الملك في باب النكاح مع المنافي وانما
يثبت ضرورة تحقق المقاصد من حل الاستمتاع للتوالد والتناسل فلا حاجة الى عقد لا يتضمن
المقاصد فلا يثبت الملك فان قلت فاذا كان باطلا كيف يترتب عليه الاحكام كثبوت النسب
ووجوب العدة وسقوط الحد وغيرها قلت لتحقق شبهة العقد فان هذه الاحكام مما تثبت
بالشبهات كذا في حواشي فصول البدايع قوله فاسد يتعلق به الضمان في شرح الهداية لتاج
الشريعة عند قوله ولا يجوز رهن المشاع واختلف اصحابنا في ذلك فقال بعضهم انه باطل وهو
اختيار الكرخي حتى لو قبض كذلك لا يدخل في ضمانه ولو قبض بعض مد لا يكون رهنا الا
بتجديد العقد وقال بعضهم انه فاسد حتى لو قبض مشاعا يكون مضمونا ولو قبض مفرزا يعود
الى الجواز انتهى ومثله في النهاية قوله فقال الراهن الفاسد الصلح على انكار الى آخره اقول ما
ذكره المصنف قول ضعيف والصحيح عدم اشتراط صحة الدعوى كما في شرح الوقاية وفي متن
التنوير الصلح عن الدعوى الفاسدة يصح وعن الباطلة قوله ولم يتضح الفرق بين الفاسد والبا

طل

قف علي ما هو غريب

شبهة العقد يترتب عليها احكام

في الرهن والكفالة الى آخره اقول دعوى عدم الانفساخ بما ذكر في الكفالة مسلم واما في الرهن فلا هذا
ولم يبين المصنف الفرق بين فاسد الدعوى وباطلها احكام الفسوخ قوله وخيار الاستحقاق
اقول كما لو استحق بعض الدار شائعا يخير المشتري وعندنا رد بعيبه ورجع بكل ثمنه او امسكه ورجع
بثمن المستحق ولو استحق منه موضع بعينه فلو كان قبل قبضه فهو مخير كما مر ولو كان من بعده فله
خيار ايضا ويرجع بثمن المستحق وقال الخصاف له رد كله بكل ثمنه وتمام الكلام على خيار الاستحقاق
في جامع الفصولين في الفصل الخامس والعشرون قوله وخيار الغبن وهو يثبت في صورة الوكيل
والوصي وفي صورة تغرير البائع المشتري بان كان المشتري غابنا لا يعرف فقال البائع اشتره بهذا
الثمن فانه يساويه فاشتراه مغترا بقوله فله خيار الغبن كذا في منا هي المصنف رحمه الله تعالى
قوله وخيار الكمية صورته ان يقول رجل لآخر اشتريت هذا بهذه الدراهم التي في هذه الدار
فيقول الآخر بعت بها ثم يطلع البائع على الدراهم فله الخيار واعلم ان لهم خيارا يسمونه كشف
الحال وهو ان الانسان اذا باع طعاما باناء او حجر لا يعرف قدره يجوز البيع لكن للمشتري الخيار كما في
افادة المصنف في البحر عند قوله وباناء او حجر لا يعرف قدره قوله وخيار التغرير الفعلي الخ
اما الفعلي فقد علم من قوله وخيار الغبن فانه يرجع اليه وقد ذكر المصنف في شرح الكنز للخلاف
في الرد بالغبن الفاحش ثم قال فقد تحرر ان المذهب عدم الرد به ولكن بعض مشايخنا افتى بالرد
به وبعضهم افتى به ان غره الآخر وبعضهم افتى بظاهر الرواية من عدم الرد مطلقا وبعضهم اختار
الرد به اذا لم يعلم به المشتري وكما يكون المشتري مغبونا مغرورا يكون البائع كذلك كما في فتاوى قارئ
الهداية والصحيح ان ما يدخل تحت تقويم المقومين يسير وما لا يدخل فاحش قوله الا التحالف
قيل عليه لا يصح استثناؤه من قوله كلها يباشرها العاقد لان العاقد يباشره ايضا وكان مراده كلها
يباشرها العاقد وينفسخ البيع بها الا التحالف فانه وان باشره العاقد لكن لا ينفسخ البيع وانما يفسخه
الحاكم قوله جحود ما عدا النكاح فسخ له يعني لان النكاح بعد التمام وهو النكاح الصحيح النافذ
اللازم لا يحتمل الفسخ واما قبل التمام فيحتمل الفسخ كما في تزويج الآخر والحر الصغيرة فانه صحيح
نافذ لكنه غير لازم فيقبل الفسخ كذا حققه الزيلعي ويرد عليه ارتداد احدهما فانه فسخ وهو
بعد التمام وكذا اباؤها من الاسلام بعد اسلام الزوج فانه فسخ ايضا فالوجه بعد التمام وكذا
ملك احد الزوجين صاحبه فالحق انه يقبل الفسخ مطلقا اذا وجد ما يقتضيه شرعا قوله اذا
ساعده صاحبه عليه بان صدقه ولم يكذبه قال في جامع الفصولين في فصل الخيارات لو انكر
البائع بيع الامة والمشتري يدعيه لا يبيع البائع وطؤها لان انكار البائع ان كان فسخا فالفسخ
لا يتم به حتى لو ترك المشتري الدعوى واظهره بلسانه بان يقول عزمت على ترك الخصومة او نحوه
البيع وسعه الوطء اذ الفسخ تم قوله واختلفوا في جحود الموصي للوصية الى آخره قال في الجامع
لا يكون فسخا اي رجوعا عن الوصية يعني لان الرجوع اثبات في الماضي ونفي في الحال والجحود نفي في
الماضي والحال وبينهما تناف وقال في المبسوط انه رجوع فقيل انه قول ابي يوسف والاول قول محمد
وهو الاصح كما في الكافي وقيل انه ليس فيه اختلاف الروايتين فما في الجامع محمول على الجحود عنده
غيبة الموصي وما في المبسوط عند حضوره كما في الذخيرة قوله وذكر الزيلعي ايضا الى آخره ذكره
الزيلعي عند قوله ولو باع المبيع فرد عليه بعيب بقضاء يرده على بائعه ولو برضا لا قال الخ الاعلام

قوله

قوله

قول القائل باد الرد بالقضاء فسخ العقد وجعله كان لم يكن متناقض لان العقد اذا جعل كان
لم يكن جعل الفسخ ايضا كان لم يكن لان فسخ العقد بدون العقد لا يكون فاذا انعدم العقد من
الاصل انعدم الفسخ من الاصل فاذا انعدم الفسخ عاد العقد لانعدام ما ينافيه فيتمكن في هذه
الدعوى دور وتناقض من هذا الوجه ولكن يقال بجعل العقد كان لم يكن في حق المستقبل دون
الماضي احكام الكتابة قوله فليس مراده الا الفرق بين البيع والنكاح في شرط الشهود اقول
انما يتم الفرق على القول بان الامر ايجاب في النكاح واما على القول بانه توكيل فلا فرق بين البيع والنكاح
لانه لا يشترط الاشهاد على التوكيل ويشترط على القول الثاني لكن ظاهر ما في المعراج ان زوجني
بمنزلة الامر ايضا على القول بانها توكيل ايضا قوله قال في المصفى هذا اذا كان بلفظ التزويج الى آخره
اقول فيه ان لفظ الامر والتزويج موجود ان في العبارتين اذ لا فرق بين زوجيني نفسك وبين
زوجي نفسك مني فليراجع عبارة المصفى قوله وهذا الاشهاد لهذا اي لتمكن المراة من اثبات
الكتاب الى آخره فيرجع اسم الاشارة الثاني متأخر عنه وهو المصدر المنسبك من قوله ان
تمكن قوله وان كتب امراته طالق فهي طالق بعث اليها او لا يعني اذا نوى كما يعلم من قوله ولو
كتب على شيء يستبين الى قوله وبخلاف الطلاق كالرجوع عن التعليق يعني والرجوع عن التعليق
لا يصح قوله وان قال المكتوب كذا في النسخ والصواب وان كان المكتوب كما في خط المصنف
اولا فلو كتب في قرطاس اذا اتاك كتابي هذا فانت طالق ثم نسخه في كتاب آخر وبعثه
الثاني فالاول ايضا واجتمعا طلقت ثنتين قضاء وتقع واحدة ديانة كما في مجمع الفتاوى من
كتاب الطلاق نقلا عن الظهيرية ولم يذكر المصنف حكم الاستثناء في اليمين بالكتابة ولا حكم
ما اذا اكره على كتابة طلاقه زوجته اما الاول ففي مجمع الفتاوى اذا كتب الطلاق واستثنى بلسانه
او طلق بلسانه واستثنى بالكتابة هل يصح قال لا رواية لهذا وينبغي ان يصح في فصل الكتابة
منه انتهى واما الثاني ففي مجمع الفتاوى نقلا عن الخانية اكره بالضرب والحبس على ان يكتب
طلاق امراته فكتب فلانة بنت فلان طالق لا تطلق لان الكتابة من الغائب جعلت كالخطاب
من الحاضر فلا حاجة ههنا حيث احتيج الى الضرب والحبس قوله وذكر الزيلعي من مسائل
شتى الى آخره نص عبارته بعد كلام ثم الكتاب على ثلاث مراتب مستبين مرسوم وهو ان يكون
معنونا اي مصدرا بالعنوان وهو ان يكتب في صدره من فلان ابن فلان الى فلان على ما جرت
به العادة في تسيير الكتاب فيكون هذا كالنطق فيلزم حجة ومستبين غير مرسوم كالكتابة على
الجدران واوراق الشجر او على الكاغذ لا على وجه الرسم فان هذا يكون لغوا لانه لا عرف في اظهار
الامر بهذا الطريق فلا يكون حجة الا بانضمام شيء آخر اليه كالبينة والاشهاد عليه والاملاء على
الغير حتى يكتبه لان الكتابة قد تكون للتجربة وقد تكون للتحقيق وبهذه الاشياء تتعين الجهة
وقيل الاملاء من غير اشهاد لا يكون حجة والاول اظهر وغير مستبين كالكتابة على الهواء والماء
وهو بمنزلة كلام غير مسموع ولا يثبت به شيء من الاحكام وان نوى انتهى قوله وان كانت بالله
فقالوا الناسي والمخطئ والذاهل كالعامد اقول فيه انهم قالوا ايضا الناسي والمخطئ والذاهل في
الطلاق كالعامد فلا يتم ما قاله من الجواب والله الهادي للصواب قوله وذكر القاضي ادهم

تعريف خيار الغبن

تعريف خيار الكمية وخيار كشف الحال

كما يكون المشتري مغبونا مغرورا يكون البائع كذلك

الرجوع اثبات في الماضي ونفي في الحال والجحود نفي فيهما

لا يشترط الاشهاد على التوكيل

هدية

حكم الاستثناء في اليمين بالكتابة

عليه مالا واخرج خطا الى آخره قيل عليه هذه العبارة التي ذكرها عن القاضي لم تكن بهذا اللفظ في قاضي
خان في الاقرار عند الكلام على الكتابة ويمكن ان تكون في محل آخر لكن بالمعنى في البعض ثم ذلك مذكور
في البزازية والفصول قوله لا يحكم عليه بالمال في الصحيح اقول هذا صريح في ان في كتب المذهب قولا بالحكم
عليه قوله الا في باذكار العامة كذا بخط المصنف والصواب الباعة قوله والصراف والسمسار
اقول في الفصل السابع والعشرين من معين الحكام خط الصراف والسمسار حجة وبه كان يفتي برهان
الائمة هذا وللقاضي عبد البر بن الشحنة رسالة في هذه المسألة بين فيها ما هو الصحيح من المذهب
وقد ذكرنا حاصلها فيما تقدم من كتاب القضا قوله ونحوها من التصانيف المشهورة يفهم منه انه
لا يجوز الفتوى من التصانيف الغير المشهورة وبه صرح المصنف في بعض رسايله قوله وفي اليتيمة
سئل علي ابن احمد عن الشاهد الى آخره قال بعض الفضلاء يوخذ منه الجواب عن حادثة الفتوى وهي ان
الشهود اذا سئلوا عن حدود الدار التي شهدوا ببيعها وكانوا قد كتبوا الحدود فلم يعرفوها هل تبطل
شهادتهم قوله اذا كان يخط بنفسه اقول حق العبارة ان يقول اذا كان يكتبه بخطه احكام الاشارة
قوله فلا تقبل شهادته كما في التهذيب اقول وكما في المنية وعبارتها شهادة الاخرس لا تقبل في حادثة
ما قوله فيشير به اي بالحلف المفهوم من قوله وتحليف الاخرس قوله كانت اشارته اقرارا بالله
تعالى يعني فلا يكون حالفا كما في الخانية قوله ولذا ذكره في الكنز باو اقول المذكور في نسخ الكنز الصحيحة
العطف بالواو الدالة على مطلق الجمع الصادق بالمعية لا باو الدالة على احد الشيئين او الاشيا قوله ولا
يخفى ان المراد بالاشارة التي يقع بها طلاقه الى آخره اقول ينبغي ان تكون الاشارة بالقراة كذلك قوله
فالفتوى على انه ان دامت العقلة الى الموت الى آخره اقول يشكل عليه ما في القنية اعتقل لسانه يوما
وليلة فصلى صلاة الاخرس ثم انطلق لسانه لا يلزم الاعادة انتهى اللهم الا ان يستثنى الصلاة لانها
بدخول وقت السادسة تدخل في حد الكثرة فيحرج باعادتها قوله لم تعتبر اشارته مطلقا اقول
اي لا في الحدود ولا في غيرها قوله الا في اربع الكفر والاسلام اقول في شرح النافية ان جارية اريد
اعتاقها في كفارة فجيء بها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسالها اين الله فاشارت الى السما فقال
اعتقها فانها مسلمة قوله والا فنا نقله في القنية عن علاء الدين الزاهدي ونقل عن ظهير الدين المرغيناني
انه لا يعتبر قال لان الاشارة من الناطق لا تعتبر وفي مجمع الفتاوى تعتبر لان جواب المفتي ليس بحكم
متعلق باللفظ انما اللفظ طريق معرفة الجواب عند المستفتي واذا حصل هذا المقصود استغنى المفتي
عن اللفظ كما لو حصل الجواب بالكتابة بخلاف الشهادة والوصية فانهما يتعلقان باللفظ والاشارة
انما تقوم مقام اللفظ عند العجز قوله اخذا من النسب لانه يحتاط فيه الى آخره يعني كما يحتاط في ثبوت
النسب ولذلك اثبت نسب ولد المشرقي من المغربية قوله او اخذا من الكتاب عطف على قوله اخذا من
النسب وقوله الكتاب اي كتاب الامام بالامان قوله ولهذا لا ان حكم انت هكذا الى آخره فالبعض
المفضل بحسبان لا يقع شيء ولو نوى الطلاق لان اللفظ لا يشعر به والنية لا تؤثر دون لفظ قوله
ينبغي ان يجزم عليه اخذا من قولهم اقول في الاخذ منه نظر لان جعلهم العجز قراءة تكليف له بالقراءة
بحسب الامكان في باب العبادات ولذا قالوا الاقرع يجري الموسى على راسه وان لم يكن بها شعر في باب
الحج تكليف له بالحلق بقدر الامكان في باب العبادات ولم يعهد مثل ذلك في باب المحرمات قوله ولو
كان من خلاف جنسه الى آخره اقول يشكل على هذا ما في المحيط من باب ما يرجع به الوكيل على الموكل اذا

خط الصراف والسمسار والبياع حجة

شهادة الاخرس لا تقبل في حادثة ما

اعتقل لسانه يوما وليلة فصلى صلاة الاخرس ثم انطلق لسانه

الاشارة من الناطق هل تعتبر ام لا

النية بدون اللفظ لا تؤثر

بعث



بعث منك هذا الحمار بكذا او اشار الى عبد قائم بين يديه جاز العقد على العبد ولا عبرة بالتسمية لان
العقد تعلق بالمشار اليه قوله واستنبط من مسألة الاقتداء الى آخره اي من المسألة الاولى من
مسائل الاقتداء وهي لو اقتدى بهذا الامام زيد فبان عمروا قوله عند الكلام على الحديث صلاة
في مسجدي هذا كذا بخط المصنف بتعريف الحديث وما بعده بدل والمعروف في مثل هذا التنكير
والاضافة الى الجملة قوله ان الاعتبار للتسمية الى آخره يعني لا للاشارة اذا اعتبرت لا تختص
بما كان في زمنه صلى الله تعالى عليه وسلم من الابنية لان المسجد قد زيد بعده عليه الصلاة والسلام
قوله ولو كانت البنت حاضرة الى آخره اقول في شرح الكافية للسيد ركن الدين لو قال زوجتك
بنتي فاطمة واسم بنته عائشة فان اراد عطف البيان صح النكاح وان اراد البدل لم يصح لان
الغلط لم يقع في معتمد الكلام انتهى وفي مجمع الفتاوى سميت في صغرها باسم فلما كبرت سميت
باسم آخر تزوج باسمها الاخير قال والاصح عندي ان يجمع بين الاسمين انتهى وفيه لو كانت له
بنتان احداهما كبرى اسمها عائشة والاخرى صغرى اسمها فاطمة واراد ان يزوج الكبرى وعقد باسم
فاطمة ينعقد على الصغرى ولو قال زوجت ابنتي الكبرى فاطمة لا ينعقد قوله والعلو والنزول
اقول لم يظهر لي مراده بالعلو والنزول هنا قوله ولو حلف لا يكلم هذا الصبي الى آخره اقول الاصل في
هذا وامثاله ان اليمين اذا انعقدت باسم مشار اليه يبقى ببقاء الاسم ويزول بزواله ولا تعتبر الصفة
اذا لم تكن الصفة داعية الى اليمين لان الوصف يذكر للتعريف والاشارة ابلغ اسباب التعريف
فلم يعتبر الوصف معها لانه دونها لا تنعقد اليمين بها والوصف الذي هو داع لليمين يعتبر لانه
ان كان لا يفيد التعريف يفيد تقييد اليمين به كذا في شرح الجامع الكبير المسمى بالتحرير قوله
بالملك قوله قال في فتح القدير الملك قدرة الى آخره اقول نص عبارته الملك قدرة على
التصرف ابتداء الا لمانع ثم قال فخرج بالابتداء قدرة الوكيل والوصي والمتولي وبقولنا الا لمانع المبيع المنقول
قبل القبض فان عدم القدرة لمانع قوله وينبغي ان يقال الى آخره صريح في ان صاحب الفتح لم
يذكره في التعريف وليس كذلك بل ذكره وذكر محترزه كما قدمناه بنقل صريح نص عبارته قوله
الى آخره قال بعده قوله والمثبت للملك في المال المباح الاستيلاء لا غير وهو طريق الملك في جميع
الاموال لان الاصل الاباحة فيها وبالبيع والهبة ونحوها ينتقل الملك الحاصل بالاستيلاء اليه
لان شرط البيع شغل المبيع بالملك حالة البيع حتى لم يصح في مباح قبل الاستيلاء ومن شرط
الاستيلاء خلو المحل من الملك وقته وبالارث والوصية تحصل الخلافة عن الميت حتى كانه حي
لانتقال ملك المورث الرد بالعيب دون المشتري والاسباب ثلاثة مثبت للملك وهو البيع
ونحوه وخلافة وهو الميراث والوصية وما يعهد لاجله حكم التصرف حكمه وثمرة فحكم البيع الملك
وحكمه اطلاق الانتفاع والعقود تبطل اذا خلت عن الاحكام ولا تبطل بخلوها عن الحكم قوله
فلا بد وان يكون قال الامام ابو بكر السيرافي يجوز ان يكون الواو بمعنى مع ويجوز ان يكون واوا
للعطف اي لعطف اسم لا بخبرها قوله والوقف اقول المراد منافع الوقف ولا رقبة الوقف
لا تملك عندنا لان الملك في الوقف يزول عن المالك لا الى مالك ولا يدخل في ملك الموقوف عليه ولو
معينا الا شيئا فشيئا قوله وكذا الوصية في مسألة الى آخره اي يدخل الموصى به في ملك الموصى
له اذا مات الموصي استحسانا والقياس ان تبطل الوصية لان احدا لا يقدر على اثبات الملك لاحد

الغلط لم يقع في معتمد الكلام

اذا سميت في صغرها باسم ثم كبرت باسم او تزوج باسمها الاخر

حكم اليمين اذا انعقدت باسم مشار اليه

الاسباب المثبتة للملك ثلاثة

رقبة الوقف لا تملك عندنا

بدون اختياره فصار كموت المشتري قبل القبول بعد ايجاب البايع وجه الاستحسان ان الوصية
من جانب الموصي قد تمت بموته تماما لا يلحقه الفسخ من جهته وانما يتوقف لحق الموصى له فاذا مات
دخل في ملكه كما في البيع المشروط فيه الخيار للمشتري او البايع ثم مات من له الخيار قبل الاجازة
قوله لعدم من يلي عليه الى آخره قال بعض الفضلاء استفيد منه جواب واقعة الفتوى وهي لو جعل
شخصا وصيا على اولاده هل يملك الوصي التصرف فيما يتعلق بالحمل ام لا وهل اذا انفصل حيا يكون
وصيا عليه ام لا ولم اره صريحا انتهى وفي معين المفتي رجل اوصى لما في بطن امراة حتى جازت الوصية وصالح
ابو الحمل بما اوصى له مع رجل لم يجز لانه لا ولاية للاب على الجنين لانه اصل من وجه تبع للام من
وجه كما عرف ثم فقلنا بما في حق الوصي له اعتبر نفسا وفي حق الصلح اعتبر جزءا عملا بهما كذا
في الولوالجية وفي التبيين ولا تصح الهبة للحمل لان الهبة من شرطها القبول والقبض ولا يتصور
ذلك من الجنين ولا يلي عليه احد حتى يقبض عنه فصار كالبيع قلت فقد افاد رحمه الله تعالى انه
لا ولاية على الجنين لاحد اصلا وبه ظهر خطا من افتى ان الوصي يملك التصرف في المال الموقوف للحمل
والله تعالى اعلم انتهى قوله واما التابع فيرد عليه هذا مخالف لقولهم في كتاب الشرب انه ليس له
منع من يريد الشفعة بمعنى شرب بني آدم ولو ملكه لكان له المنع قوله وان كان للمشتري فكذلك
عند الامام اي لا يدخل المبيع في ملك المشتري عند الامام رضي الله تعالى عنه لان الثمن باق على
ملكه فلو دخل المبيع ايضا لاجتمع في ملكه عوضان وهو لا يصح وهما يقولان ان المبيع قد خرج من ملك
البايع فلو لم يملكه المشتري يكون زايلا لا الى مالك ولا عهد لنا به في الشرع واعتمد قول الامام اصحاب
المتون واعلم انه يجب نفقة المبيع على المشتري اذا كان له الخيار بالاجماع كما في السراج لبقاء ملكه ولنا
فيه كلام ذكرته في كتابي قرة العيون بنموذج الفنون قوله الا في مسئلة قدمناها اقول الذي قدمه
مسئلتان فكانه نسي ما قدمت يداه قوله او بالتعجيل اي بتعجيل الاجر بان يدفعه قبل الاستيفا
قوله او شرطه اي او بشرط التعجيل حال العقد وهذا اذا كانت الاجارة منجزة اما الاجارة المضافة
فلا تملك الاجرة فيها بشرط التعجيل كما في منح الغفار شرح تنوير الابصار قوله فلو كانت عبدا فاعتقه
الى آخره اقول ينظر حكم ما لو جعل العبد اجرة ولم يعجله ولم يشترط تعجيله واستوفى بعض المدة ثم اعتق
العبد قوله فلو حدث الى آخره تفريع على قوله لانها تحدث شيئا فشيئا فكان حقه ان يذكره بعده
قوله وفايدته اي ثمرة الخلاف المدلول عليه بالنقل قوله ما في البزازية باع المقرض الى آخره اقول
هذه العبارة المنقولة عن البزازية مشكلة جدا فان الحكم بالعكس كما في الولوالجية والخانية وغيرهما
ومن ثم قال المصنف بعد نقلها لينا مل في مناسبة التعليل للحكم وسبب اشكال عبارة البزازية ان
لا سقطت من قلم الناسخ الاول من قوله يجوز حيث قال باع المقرض من المستقرض الكر المستقرض قبل
الاستهلاك يجوز والصواب لا يجوز وزادت في قوله وعند الثاني لا يجوز والصواب يجوز وبعد
اصلاح عبارتها باثبات لا في العبارة الاولى واسقاطها من الثانية يتم التعليل مناسبا للحكم قوله
يملك بنفس القرض كذا لحظ المصنف والظاهر ان يقول بنفس القبض ويمكن ان يحمل ما ذكر بان يراد
بالقرض الاقراض المستلزم للقبض قوله يجوز بيع ما في الذمة وان كان قايما في يد المستقرض كما لو كان له
بذمة شخص كر من القمح على وجه القرض فباعه من آخر يجوز سواء كان الكر قايما او هالكا وذلك لان
الواجب للمقرض في ذمة المستقرض مثل ما اقرض لا عينه ولذلك يرد مثله وان كان عينه قايما الا اذا

جعل وصيا على اولاده هل يملك الوصي التصرف فيما يتعلق بالحمل ام لا

حكم الهبة للحمل

لا ولاية لاحد على الجنين اصلا

نفقة المبيع على المشتري اذا كان له الخيار

الاجارة المضافة لا يملك الاجرة فيها بشرط التعجيل





كان القرض فاسدا فانه يجب رد العين قوله الاصح عدم وجوبها اقول قد نقل الزيلعي تصحيح
وجوب الدية فعلى هذا يكون في المسئلة اختلاف في التصحيح لكن ما في الشروح مقدم على ما في كتب
الفتاوى قوله ولا ينفذ بيع التركة المستغرقة بالدين الى آخره يعني ان بيعه موقوف على رضى الغرما
قال في البزازية في السابع من كتاب الوصايا لا يملك الوارث بيع التركة المستغرقة بالدين المحيط
الا برضا الغرما قوله فلو ترك ابنا وقنا ودينه مستغرق اقول في العمادية عن الصغرى واحاله
الى الجامع ان استغراق التركة بدين الوارث اذا كان هو الوارث لا غير لا يمنع الارث كما سيذكره
عن البزازية قوله وانما يبيعه القاضي اقول ذكر الضمير الراجع للتركة لتاويلها بالمتروك ثم اقول
ينبغي ان يكون البيع بحضرة الورثة لما لهم من حق امساكها وقضا الدين من مالهم اخذا مما في الثالث
من العمادية ان الماذون المديون لا يبيعه القاضي الا بحضرة مولاه والجامع بين المسئلتين تعلق الحق
للوارث كالمولى قوله كذا ذكره الصدر الشهيد الى آخره عبارته وان ادعى قوم على الميت ديونا فان
ارادوا ان يثبتوا ذلك على الميت فليس لهم ان يثبتوا ذلك الا بحضرة خصم من وارث او وصي وليس
لهم ان يثبتوا ذلك على غريم للميت عليه دين ولا موصى له ولا غريم له على الميت دين اما الغريم الذي
للميت عليه دين فلان المدعي لا يدعي عليه شيئا وانما يدعي دينا في ذمة الميت لكن اذا اثبت ذلك
ثبت له ولاية الاستيفاء من هذا الغريم باعتبار انه تركة الميت فلا يكون الغريم له خصما بخلاف
الوارث او الوصي اذا احضر فانه يخاصم الغريم الذي للميت عليه دين اما الوارث فانه يدعي ملك ما
في ذمته واما الوصي فلانه يدعي حق قبض الذي عليه لنفسه واما الموصى له فلانه ليس بخليفة
للميت فيما يملك بل يملك ابتدا بعقد الوصية الا ترى انه لا يرد بالعيب ولا يرد عليه ولا يصير مغرورا
فيما اشتراه الموصي واذا لم يكن خليفة لا يملك المدعي اثبات دين عليه واما الغريم الذي له على
الميت دين فكذا ايضا انتهى وتمام الكلام فيه فليراجع من الباب الثالث والسبعين هذا واعلم
انه وقع في الهداية هنا ان الوصية خلافة كالوراثة وهو مشكل فان المصرح به ان ملك الموصى له
ليس بطريق الخلافة كملك الوارث قال المصنف في البحر وقد ظهر لي ان صاحب الهداية اراد بالخلافة
ان ملك كل منهما يكون بعد الموت لا بمعنى انه قايم مقامه ويدل لهذا عدم الخلافة ما في تلخيص
الجامع بعد بيان ان ملكه ليس خلافة انه يصح شراوه ما باع الميت باقل مما باع قبل نقد الثمن
بخلاف الوارث قوله ولا حد من زاد اي قبل عليه لا حاجة اليه ياد ذلك لانهم قالوا الدخول
في النكاح السابق دخول في الثاني الواقع في العدة فهو داخل في قولهم يستقر بالدخول قوله
لا اذا انفصل بلا استناد حكم شرعي وهو نفاذ البيع قوله ثم ذكر فروعا الى قوله منها الغاصب اذا
اودع العين ثم هلكت عند المودع اقول المذكور في شرح الزيادات رجل غصب جارية واودعها
رجلا فقتلت عنده قتيلا خطا ثم ماتت واستحقت فهو بالخيار يضمن ايهما شاء لان كل واحد منهما
غاصب في حقه هذا والغصب سوا الا في خصال ثلاثة احدها ان هنا اذا ضمن الغاصب لا يرجع
على مودعه لانه ملكها باداء الضمان فيصير مودعا مال نفسه والثاني اذا ضمن المستحق المودع يدفع
القيمة الى الجناية ثم يرجع عليه بقيمة اخرى ثم المودع يرجع بجميع ما غرم على الغاصب لانه عامل له
فيرجع عليه بجميع ما غرم والخصلة الثالثة انها لو ابقت من المودع ثم عادت من الاباق بعد التضمين
عادت على ملك الغاصب في الاحوال كلها لان قرار الضمان على الغاصب قوله وفيه اذا غصب جارية

ما في الشروح مقدم على ما في الفتاوى

لا يملك الوارث بيع التركة المستغرقة بالدين المحيط الا برضا الغرما

للورثة حق امساك التركة وقضا الدين من مالهم

اذا ادعى قوم دينا على ميت ليس لهم ان يثبتوا ذلك الا بحضرة وارث او وصي

معنى قولهم ان الوصية خلافة كالوراثة

الدخول في النكاح السابق دخول في الثاني الواقع في العدة

غصب جارية فاودعها رجلا فابقت منه ثم استحقت

فاودعها فابقت الى آخره الذي في شرح الزيادات رجل غصب جارية فاودعها رجلا فابقت منه ثم استحقت كان له الخيار يضمن ايهما شاء فان ضمن الغاصب برئ المودع وكانت الجارية ملكا للغاصب وان ضمن المودع كان للمودع ان يرجع على الغاصب بما ضمن لانه عامل له وتصير الجارية بنفس تضمينه ملكا للغاصب حتى لو اعتقها الغاصب جاز ولو اعتقها المودع لا يجوز الى آخر ما ذكره فليراجع قوله كانت للثاني لان الاول لما ضمن الثاني فقد ملكها منه بنفس التضمين وتحول حقه من العين الى القيمة فلا يتحول بعد ذلك الى الجارية كذا في شرح الزيادات قوله لا يملك استخدامه الا في وطنه وعند اهله قال بعض الفضلاء قد نقل الزيلعي ما يخالف ما ذكره المصنف عند قول الكنز ولا يسافر بعبد استاجره للخدمة بلا شرط حيث قال بخلاف العبد الموصى بخدمته حيث لا يتقيد بالحضر لان مؤنته عليه ولم يوجد العرف في حقه قوله واما صدقة فطره فعلى المالك الى آخره اي صدقة فطر العبد الموصى بخدمته وكذا العبد المستعار والوديعة والجاني عمدا او خطأ قال في الفتح وما وقع في شرح الكنز والعبد الموصى برقبته لانسان لا تجب صدقة فطرته من سهو القلم انتهى وبه سقط قول المصنف ويمكن حمله على ان المراد لا يجب على الموصى له بخدمته نفقته لانه فهم ان كلام الزيلعي في العبد الموصى بخدمته وليس كذلك بل كلامه في العبد الموصى برقبته قوله ولهذا حكم وطي المالك وينبغي ان يحمل الى آخره قال بعض الفضلاء لا يلزم من ملك الرقبة حل الوطي فان الرجل اذا زوج امته لا يحل له وطيها ما دامت متزوجة وكذلك لا يحل وطي امته المجوسية والذي يظهر عدم حل الوطي قياسا على الامة المستاجرة انتهى اقول في القياس المذكور نظر ظاهر والظاهر الحل كما ذكره المصنف لعدم المانع واما ما ذكره من عدم حل امته المتزوجة وامته المجوسية فلمانع وهو نكاح الزوج وكون الامة مجوسية قوله وفي الصدقة بما ذكرناه في اصل الملك وهو لا يستلزم وهو طريق الملك في جميع الاموال لان الاصل الاباحة فيها كما تقدم قوله الرابع عشر ملك العقار اقول لم يذكر المصنف الملك في القسمة بماذا يستقر وذكره في الذخيرة من الرابع من كتاب القسمة فقال ان الملك لا يقع لواحد من الشركاء في سهم بعينه بنفس القسمة بل يتوقف على احد معان اربع اما بالقبض او قضاء القاضي او القرعة او يوكلوا رجلا يلزم كل واحد منهم سهما انتهى وفي القنية والمقبوض بالقسمة الفاسدة يثبت الملك فيه وينفذ التصرف كالمقبوض بالشراء الفاسد انتهى قوله وهذا يتخرج على قول الكرخي اقول الصواب ان يقول وهذا يناسب قول الكرخي لانتقال الملك الى غير المهاجر كذا بخط المصنف وفيه انه ذكر صدر الشريعة انه لا ينال المهاجر [illegible] حفيد السعد في حاشيته عليه بانه سمع في الحديث النبوي لفظ المهاجر انتهى وهو مبني على جواز الاحتجاج بالاحاديث من حيث اللفظ وفيه كلام يعلم بمراجعة شرح التسهيل للفاضل الدماميني في النظائر التي خرج عليها ارباب التخريج لعدم وجدانهم الرواية عن الامام او اصحابه بعينها اجازة المقطع قوله وبالاجارة المستاجر بفتح الجيم على صيغة اسم المفعول لا في خط المصنف بالقلم قوله اما اذا اقطعه مواتا فاحياه الى آخره اقول الاقطاع انما يكون للعامر اما الاذن من الامام لمن يحيي ارضا مواتا فلا يقال له اقطاع وحينئذ فلا حاجة الى هذا الحمل الذي ذكره المصنف رحمه الله تعالى رحمة واسعة امين القول في الدين قوله عرفه في الحاوي الى آخره اقول في النهاية في كتاب الكفالة الدين في عرف اهل الشرع وجوب مال في الذمة بدلا عن شيء آخر فالخراج دين لانه بدل عن منافع الحفظ بخلاف الزكاة لان الواجب فيها تمليك مال من غير ان يكون بدلا انتهى وفيه انه

حكم صدقة فطر العبد الموصى بخدمته

لا يلزم من ملك الرقبة حل الوطي

الملك في القسمة بماذا يستقر

المقبوض بالقسمة الفاسدة كالمقبوض بالشراء الفاسد

هل يجوز الاحتجاج بالاحاديث من حيث اللفظ

الاقطاع من الامام انما يكون للعامر

صح



صح في الهداية في كتاب الزكاة بان دين الزكاة مانع يعني من وجوب الزكاة حال بقاء النصاب لانه ينتقص به النصاب وكذا بعد الاستهلاك خلافا لزفر انتهى فقد اطلق على المال الواجب فيها لفظ الدين وحينئذ يكون التعريف غير جامع والتعريف الجامع ما ذكره في المستصفى في باب قضاء الفوائت وهو ان الدين وصف شرعي يظهر اثره في المطالبة بقي ان يقال اطلاق الدين على المال الواجب في الذمة لاجل اداء الزكاة لا يخلو عن مسامحة لانه لو كان دينا حقيقة لما سقط بالموت وهو يسقط بالموت عندنا كالكفارة والفدية خلافا للشافعي هذا والمال لغة ما ملكته من شيء كما في القاموس وفي الكشف الكبير المال ما يميل اليه الطبع ويمكن ادخاره لوقت الحاجة والمالية انما تثبت بتمول الناس كافة او بتقوم البعض والتقوم يثبت به وباباحة الانتفاع به شرعا فما يكون مباح الانتفاع بدون تمول الناس لا يكون مالا كحبة حنطة وما يكون مالا بين الناس ولا يكون مباح الانتفاع لا يكون متقوما كالخمر واذا عدم الامران لم يثبت واحد منهما كالدم انتهى وصرح في المحيط بان الحر ليس بمال وان عقد عليه لم ينعقد بخلاف ما لو باع شيئا بخمر فانه ينعقد في ذلك الشيء بالقيمة وفي الحاوي القدسي المال اسم لغير الادمي خلق لمصالح الادمي وامكن احرازه والتصرف فيه على وجه الاختيار والعبد وان كان فيه معنى المالية لكنه ليس بمال حقيقة حتى لا يجوز قتله واهلاكه انتهى كذا في البحر اول كتاب البيع والذمة امر شرعي مقدر في المحل يقبل الالزام والالتزام وقال شيخ الاسلام زكريا في شرح الروض الذمة لغة العهد واصطلاحا الذات والنفس اطلاقا لاسم الحال على المحل وقال العز بن عبد السلام هي معنى مقدر في المحل يصلح للالزام والالتزام قوله فلا يجوز الكفالة والرهن بالاعيان الامانة لان الضمان عبارة عن رد مثل الهالك ان كان مثليا او قيمته ان كان قيميا فالامانة ان هلكت بلا تعد فلا شيء في مقابلتها او بتعد فلا تبقى امانة بل تكون مغصوبة قوله والمضمونة بغيرها المراد بالاعيان المضمونة بغيرها عين ليست بمضمونة ولكنها تشبه المضمونة كمبيع في يد البائع فانه اذا هلك لم يضمن احد مثله او قيمته لكن الثمن يسقط عن ذمة المشتري وهو غير المثل والقيمة فبمجرد هذا الاعتبار سموه بالعين المضمونة بغيرها فكانه من قبيل المشاكلة ذكر ذلك بعض المحققين قوله كالمبيع يعني اذا هلك عند البائع سواء هلك بعد منعه من المشتري بعد نقد الثمن او لا ولا يصير بمنعه غاصبا حتى لو هلك فانما يهلك بالثمن كما قبل المنع كذا في الذخيرة من كتاب القسمة في الفصل الثامن قوله واما المضمونة بنفسها اي في حد ذاتها ووجهه ان الضمان كما عرف عبارة عن رد مثل الهالك او قيمته فالشيء اذا كان مثليا او قيميا يكون بحيث لو هلك تعين المثل او القيمة فتكون مضمونة في حد ذاتها مع قطع النظر عن العوارض كما حقق في محله قوله والذي اقول الى آخره قال المصنف في البحر في باب التدبير بعد كلام ومن هنا يعلم ان شرط الواقفين في كتبهم انها لا تخرج الا برهن شرط باطل اذ الوقف امانة في يد مستعيره فلا يتاتى الاستيفاء بالرهن به قوله لكن في مداينات القنية ادعى الزوجان الى آخره استدراك على قوله وبه علم ان الابراء عن الاعيان في الابراء العام اقول وكذا في البزازية مثله حيث قال ولو برهن احد الورثة على اقرار الاخر انه بريء من ميراث ابيه وفي الميراث اعيان لا يقبل لعدم صحة الابراء عن الاعيان انتهى وهو يفيد عدم صحة الابراء عن الاعيان في ضمن الابراء العام وقد حرر المصنف

دين الزكاة ليس بدين حقيقة لانه يسقط بالموت كالكفارة

الحر ليس بمال وان عقد عليه لم ينعقد بخلاف ما لو باع شيئا بخمر فانه ينعقد بالقيمة

تعريف الذمة

الضمان عبارة عن رد مثل الهالك ان كان مثليا او قيمته ان كان قيميا

شرط الواقف ان الموقوف لا يخرج الا برهن شرط باطل

الابراء عن الاعيان في ضمن الابراء العام صحيح

هذا البحث في شرحه على الكنز فارجع اليه قوله الثالث قبول الاجل لو قال ومنها قبول الاجل لكان
اصوب قوله فلا يصح تاجيل الاعيان في القنية في باب حبس المبيع بالثمن اشترى شيئا
بالف من من الحنطة نقدا ثم اجل البايع شهرين فله المطالبة للحال ان كانت الحنطة معينة لان
الاجل في الاعيان باطل وان لم تكن معينة فلا ولو اجل المشتري البايع في الثمن فالتاجيل — الاجل في الاعيان باطل
باطل قوله الاجل لا يحل قبل وقته الا بموت المديون اقول يعني حقيقة او حكما ليشمل الوكيل
بالشراء اذا اشترى بالنسية فمات الوكيل حل عليه الثمن ويبقى الاجل في حق الموكل كما في الخانية من
فصل الوكالة بالخصومة بقي ان يقال لو قتل الداين المديون هل يحل بموته او لا يحل لانه استعجل الشيء
قبل اوانه فيعاقب بحرمانه وقد صرح الشافعية بان الاصح انه يحل انتهى قلت وقواعدنا لا تاباه
فتامل ثم اعلم ان الحصر المذكور في كلام المصنف اضافي لاحقيقي فلا يرد ما في شروط الخصاف عليه
مال موجل فقال جعلته حالا او قال ابطلت الاجل او قال تركت هذا الاجل فهذا كله يبطل الاجل
ويصير المال حالا ولو قال لا حاجة لي في الاجل او بريت من الاجل فالمال موجل على حاله كذا في القنية
وفيها قضاه قبل اجله بري وليس للطالب ان يابى القبول وفي الخانية في كتاب الصلح من عليه
الدين المؤجل اذا صالح صاحب دينه على ان يجعله حالا ان لم يكن ذلك بعوض جاز لان الاجل حقه — الدين المؤجل اذا قضاه
فيملك اسقاطه ولو قال ابطلت الاجل في هذا الدين فهو بمنزلة جعلته حالا قوله ويصح تبرعه
لان ما في الذمة لا يصح قسمته اقول الحيلة في صحة قسمته بحيث لا يشاركه في نصيبه شريكه
ان يبيع من المطلوب كفا من زبيب بماية درهم ويسلم اليه الزبيب ثم يبريه من نصف دينه القديم
ويطالبه بثمن الزبيب فلا يكون لشريكه فيه شيء كذا في نوازل ابي الليث وفي جامع الفصولين
عليه دين لشريكين فوهب احدهما نصيبه من المديون صح ولو وهب نصف الدين مطلقا
نفذ في الربع وتوقف في الربع كما لو وهب نصف قن مشترك انتهى قال بعض الفضلاء وقد علم بذلك
ان ابرا احد الشريكين يوجب البراة عن حصته من الدين على ما ذكر من النوازل وبصيغة يبريه من
نصفه في كتاب الصلح من البزازية واذا وهب النصف نفذ في الربع وتوقف في الربع على اجازة
شريكه كما نقله في جامع الفصولين وقد ذكر المصنف في كتاب المداينات ان هبة الدين كالابرا
منه الا في مسايل ولم يذكر منها هذه المسئلة فمقتضاه عدم الفرق بينهما وهو الظاهر لان ما في
الذمة لا يتعين الا بالقبض فهبة النصف منه والابرا عن النصف مطلقا سوا في ذلك تامل قوله
ولا يحل بموت الداين اقول لم يستثن المصنف من ذلك شيئا واستثنى الشافعية مسئلة واحدة
على وجه وهي ما لو خالع زوجته على طعام في ذمته بصفات السلم واذنها ان تدفع الى ولده منها
او خالعها على الارضاع مدة معينة ثم مات الخالع المذكور فان فيه وجهين بحلول ذلك بموته
لان الخلع على ما ذكرنا كان من اجل الصغير وقد سقط حقه عن ابيه فيسقط الاجل حينئذ ذكر
ذلك الزركشي في قواعده قوله والحيلة في لزوم تاجيل القرض الى اخره في انفع الوسايل وذكر
في خزانة الاكمل الكفالة بالقرض جايزة الى الاجل والمال على الكفيل الى الاجل وعلى الاصيل حال وذكر
مثل هذا في شرح التكملة وغيره ثم قال ولا يلتفت الى ما قاله الحصيري في التحرير اذا كفل بالقرض الى
اجل يصح ويتاجل على الاصيل وهذه الحيلة في تاجيل القرض فان الكتب ترد ذلك ولم ينقل هذه الثنا
غيره قوله قال الداين للمديون اذهب واعطني الى كذا في القنية ثم قال بعده بعد انه من النفع وجه

ان



ان فيها ما يدل على انه لو باعه بماية الى سنة على ان يودى اليه كل شهر كذا صح البيع قوله لا
يصح تمليكه من غير من هو عليه اقول يستثنى من ذلك ما في القنية من باب الاجل في القرض
ولو قال الاجنبي للداين هب دينه لي او حلله لي او قال اجعل ذلك لي فقال قد فعلت برئ الغريم
ولو وهبه له ابتدا لا يبرا قوله بنى في وكالة الواقعات الحسامية الى اخره قال بعض الفضلاء
بهم من فروع الواقعات الحسامية ان لصاحب الدراهم الدين استبدال الدنانير بها وعكسه وهو
ظاهر وكثير الوقوع وهي مسئلة بيع الدين من المديون قوله ان امرت بالقبض صحت اي
ان امرت كل واحد منهما وفيه ان هبتها الصغير دينا على ابيه لا تتوقف على الامر بالقبض لما في
القنية لو وهبت ما لها على زوجها من ابنه الصغير صح لان هبة الدين من غير من عليه يجوز
اذا سلطه على قبضه وللاب ولاية القبض لولده الصغير فكان قبضه كقبض الصغير فكانها
سلطته على قبضه قوله وقد اوضحناه في وكالة البحر قوله ما يمنع الدين وجوبه وما لا
يمنع الاول الثاني للطهارة الى اخره اقول حق العبارة ان يقول اما ما يمنع ففي مواضع الاول
منها الثاني الى اخره ثم يقول وما لا يمنع ضمان سراية الاعتاق والدية قوله السادس لا يجب
الزكاة فيه اذا كان المديون جاحدا ولو له بينة عليه اقول ما ذكره المصنف من عدم الوجوب — حكم الزكاة في الدين
ولو له عليه بينة مخالف لما في المتون والشروح قال في التنوير ولو كان الدين على مقر ملي او معسر
او مفلس او جاحد عليه بينة او علم به قاض فوصل الى ملكه لزمه زكاة ما مضى انتهى وفي الزيلعي
ولو كان له بينة في الدين المجحود يجب لما مضى لان التقصير جاء من قبله وقال محمد لا يجب لان
كل بينة لا تقبل وكل قاض لا يعدل وهو ما اعتمده المصنف وصححه في التحفة والخانية وعزاه الى
السرخسي قوله ما اصله بدل تجارة اقول او قرض كما في الزيلعي قوله الثالث الزكاة اي مما يمنع
الدين وجوبه اطلق الدين فشمل الحال والموجل ولو صداق زوجته الموجل الى الطلاق او الموت
وقيل المهر الموجل لا يمنع لانه غير مطالب به عادة بخلاف المعجل وقيل ان كان الزوج على عزم الادا
منع والا فلا لانه لا يعد دينا كذا في البيانية ونفقة المراة اذا صارت دينا على الزوج اما بالصلح
او القضا ونفقة الاقارب اذا صارت دينا عليه اما بالصلح او بالقضا عليه تمنع كذلك كذا في
المعراج وقيد في المعراج نفقة الاقارب بقدر ما فرض وهو ان يكون قليل المدة فانها ان طالت تسقط
ولا تصير دينا قوله ودين الزكاة مانع في شرح الجامع الصغير المرغيناني دين الزكاة يمنع وجوب
الزكاة سوا كان دينا لحقه باستهلاك النصاب او دينا لحقه بوجوب الزكاة وقال ابو يوسف في
الزكاة في النصاب يمنع لانه استحق جزا من النصاب فيكون ناقصا ودين الزكاة بان استهلك
مال الزكاة ثم ملك مالا اخر لا يمنع لان الزكاة عبادة فلا تمنع وجوب الزكاة كالحج وقال في الجامع
دين زكاة السايمة يمنع فقط لان له مطالبا وهو الساعي وفي المنتقى عن محمد دين الكفالة يمنع
سوا كانت كفالة بامر المكفول عنه او بغير امره وفي النوادر ان كانت بامره لا تمنع وبلا امره تمنع قوله
والصحيح انه يمنعه بالمال اقول هذا مخالف لما ذكره المصنف في شرح الكنز حيث قال واما النذر بالمال
فلا يمنع الدين وجوبه على الاصح كما في الكشف الكبير من بحث القدرة الميسرة قوله دين العبد
المولى ويمنع وجوب زكاته لو كان للتجارة كذا في اكثر النسخ وفيه تامل راجع شرح المصنف
على المنار

ما يثبت في ذمة المعسر وما لا يثبت قوله

لجزا الصيد اي جزا قتل الصيد او الدلالة عليه فانه يخير فيه بين الهدي ان بلغت قيمته هديا وبين
الطعام بقيمته كالفطرة وبين الصيام عن طعام كل مسكين يوما ولو فضل اقل من نصف صاع تصدق
به او صام يوما كما في الكنز قوله وفدية الحلق واللباس والطيب لعذر قال في الكنز فان تطيب
او لبس او حلق بعذر ذبح شاة او تصدق بثلاثة اصوع على ستة مساكين او صام ثلاثة ايام قال في
البحر قيد بالعذر لانه لو فعل شيئا منها بغير عذر لزمه دم او صدقة معينة ولا يجزيه غيره كما صرح به
الاسبيجابي ويكون اثما وصرحوا بالحرمة قال المصنف ولم ار لهم صريحا هل ذبح الدم او التصدق
يكفر لهذا الاثم من غير توبة او لابد منها معه وينبغي ان يكون مبنيا على الخلاف في الحدود هل هي
كفارات لاهلها او لا وهل يخرج الحج عن ان يكون مبرورا بارتكاب هذه الجناية وان كفر عنها والظاهر
نعم لا مثلا ام لا يخرج قوله وكفارة اليمين قال في الكنز وكفارته تحرير رقبة او اطعام عشرة مساكين
كما في الظهار او كسوتهم بما يستر عامة البدن فان عجز عن احدها صام ثلاثة ايام متتابعة قال المصنف
في البحر والاعتبار في العجز وعدمه وقت الاداء لا وقت الحنث فلو حنث وهو معسر ثم ايسر لا يجوز
له الصوم وفي عكسه يجوز ويشترط استمرار العجز الى الفراغ من الصوم فلو صام المعسر يومين ثم
ايسر لا يجوز له الصوم كذا في الخانية وفي الجامع الاصغر وهب ماله وسلمه ثم صام ثم رجع بالهبة
اجزاه الصوم والمعتبر في التاخير حال الاداء لا غير انتهى وهذا يستثنى من قولهم ان الرجوع في الهبة
فسخ من الاصل وفي المجتبى بذل ابن المعسر لابيه مالا ليكفر به لا تثبت القدرة به اجماعا قوله وما
يكون الصوم مشروطا باعساره من عطف العام على الخاص قوله المتعلق بالعين كالرهن اقول
مثل الرهن العين المستاجرة والعبد الجاني والمبيع قبل القبض اذا مات المشتري قبل اداء الثمن قوله
الا العتق والمحاباة قال في الكنز فان حابى فحرر فهي احق وبعكسه استويا والاصل في هذا ان الوصايا
اذا لم يكن فيها ما جاوز الثلث فكل واحد من اصحاب الوصايا يضرب بجميع وصيته في الثلث لا يقدم
البعض على البعض الا العتق الموقع في المرض والعتق المعلق بموت الموصي كالتدبير الصحيح سواء كان
مطلقا او مقيدا او المحاباة في المرض بخلاف ما اذا قال اذا مت فهو حر بعد موتي بيوم والمعنى فيه ان كلا
يكون منفذا عقيب الموت من غير حاجة الى التنفيذ فهو في المعنى اسبق مما يحتاج الى تنفيذه بعد
الموت والترجيح يقع بالسبق لان ما ينفذ بعد الموت من غير تنفيذ متنزل منزلة الديون فان
صاحب الدين ينفرد باستيفاء دينه اذا ظفر بجنس حقه وفي هذه الاشيا يصير مستوفيا بنفس الموت
والدين مقدم على الوصية فكذا الحق الذي في معناه وغيرها من الوصايا قد تساوت في السبب والتساوي
فيه يوجب التساوي في الاستحقاق واذا ثبت هذا فهما يقولان العتق اقوى لانه لا يلحقه الفسخ
والمحاباة يلحقها الفسخ ولا معتبر بالتقديم في الذكر لانه لا يوجب التقديم في الثبوت الا اذا اتحد
المستحق واستوت الحقوق على ما يجي بيانه وابو حنيفة يقول ان المحاباة اقوى لانها تثبت ضمن عقد
المعاوضة فكان تبرعا بمعنى المعاوضة لا بصيغتها حتى ياخذ الشفيع ويملكه العبد والصبي الماذون
لها والاعتاق تبرع صيغة ومعنى فاذا وجد المحاباة اولا دفعت الاضعف واذا وجد العتق اولا ثبت
وهو لا يحتمل الدفع كان من ضرورته المزاحمة وعلى هذا قال الامام ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه
اذا حابى ثم اعتق ثم حابى قسم بين المحاباتين نصفين لتساويهما ثم ما اصاب المحاباة الاخيرة قسم

بينهما

بينها وبين العتق لان العتق مقدم عليها فيستويان ولو اعتق ثم حابى ثم اعتق قسم الثلث بين
العتق الاول وبين المحاباة وما اصاب العتق قسم بينه وبين العتق الثاني ولا يقال ان صاحب
المحاباة يسترد ما اصاب العتق الذي بعده في المسئلتين لكونه اولى منه لانا نقول لا يمكن
ذلك لانه يلزم منه الدور وبيانه ان صاحب المحاباة الاولى في المسئلة الاولى لو استرد من
العتق لكونه اولى لاسترد منه صاحب المحاباة الثاني لاستوائهما ثم استرد العتق لانه يساوي
صاحب المحاباة الثاني وفي المسئلة الثانية لو استرد صاحب المحاباة ما اصاب العتق الثاني
لاسترد منه العتق الاول لانه يساويه ثم يسترد صاحب المحاباة وهكذا الى ما لا يتناهى
والسبيل في الدور قطعه وعندهما العتق اولى في الكل فلا يرد السوال عليهما هذا التحقيق
التام ومنه يعلم ما في كلام المصنف من القصور والاخلال والله ولي الافضال وغسل الميت
سنة اقول قال المصنف في البحر وما نقله مسكين من قوله وقيل غسل الميت سنة موكدة
ففيه نظر بعد نقل الاجماع يعني في فتح القدير اللهم الا ان يكون قولا لا يعتد به فلا
يقدح في انعقاد الاجماع قوله وهذا الجواب انما يستقيم على قول من يقول ان هبة المشاع
لا يفيد الملك الى آخره اقول يفهم منه ان على القول بانها تفيد الملك لا يستقيم الجواب ووجهه
ان فرض المسئلة انه يكفي لاحدهم فاذا افادت الهبة المذكورة الملك ناله منها مقدار ما لا
يكفي لغسله وحينئذ لا يستقيم قولهم الرجل اولى به قوله ومراده من قوله ان غسل الميت
سنة ان وجوبه بها الى آخره اقول انما يتم هذا التاويل لو لم يكن هناك قول بالسنة اما مع
وجوده فلا بقي ان يقال المراد بالوجوب الافتراض كما صرح به في الوافي وفي فتح القدير
انه فرض على المسلمين بالاجماع ومعلوم ان السنة لا يثبت بها الفرض الا اذا كانت قطعية الثبوت
والدلالة كالمتواتر القطعي الدلالة ودون ذلك هنا خرط القتاد وحينئذ لا يتم هذا المراد بل
الوجوب بمعنى الافتراض ثابت هنا بالاجماع لا بالسنة قوله وانما من به نجاسة وهو
محدث وجد ما الى آخره مثله في البزازية وعبارتها محدث على ثوبه دم مانع ومعه ما يكفي
لاحدهما صرفه الى الدم لعدم البدل انتهى وفيه تامل قوله وعلى هذا لو كان مع الثلاثة اي
الجنب والحائض والميت ووجهه ان التيمم يجزيهم بخلاف ذي النجاسة فانه لا يجد له بدلا
في حقها كذا قيل وفيه تامل قوله اجتمعت جنازة وسنة وفتية اقول وقع في بعض النسخ
وفتية وقيل عليه يخالفه ما تقدم في فن القواعد عند قوله السادس في بيان الجمع بين
عبادتين قوله ولا الكسوف اي وان لم يضق الوقت قدم الكسوف قوله وكذا لو اجتمعت
مع جمعة وفرض كذا بخط المصنف والواو بمعنى او قوله وينبغي ايضا تقديم الخسوف على الوتر
الى آخره اقول لانه يخشى فواته بلا بخلاف ولو اجتمع التعزير والحد الى آخره اقول انما يستقيم
هذا في التعزير الذي وجب حقا للعبد كما يشير الى ذلك تعليله واما الذي وجب حقا لله تعالى
فالذي يظهر تقديم الحد عليه فليحرر قوله واذا قدم قتل القصاص الى آخره اي في صورة ما اذا
اجتمع قتل القصاص والردة والزنا قوله ومنها لو كان اسبغ الوضو تفوته الجماعة اقول
انما كان ينبغي تفضيل الاقتصار لادراكها لقول بفرضية الجماعة وان كان الصحيح انها سنة موكدة
لا سيما لو قيل بفرضية الجماعة قيل بفرضية الثلاث كما نقله الزيلعي عن ابي بكر الاسكاف في المرح

نهر الحدود وكفارات لاهلها ام لا

ما يستثنى من قولهم ان الرجوع في الهبة فسخ من الاصل

حكم الوصايا اذا لم يكن فيها ما جاوز الثلث

التساوي في السبب يوجب التساوي في الاستحقاق

السبيل في الدور قطعه

السنة لا يثبت بها الفرض الا اذا كانت قطعية الثبوت والدلالة

لانا نقول قد ورد في ترك الجماعة من الوعيد ما لم يرد في الفضيلتين قال في البحر والراجح عند اهل المذهب
الوجوب قوله ومنها التوضي من الحوض افضل اقول انما كان ذلك افضل لقصد مخالفة زعم
المعتزلة وذلك ان المعتزلة من الحنفية خالفوا سائر الحنفية في ان الجوار يتنجس فلو وقع في الحوض
جزء لا يتجزأ من النجس يصير الكل نجسا نظرا لمجاورة وهذا الجار نجسا الى آخر الحوض على رايهم وقال
سائر الحنفية ان الجوار ليس بنجس بل النجس هو السريان ففي الفرع المذكور لا يصير مجاوره نجسا
ولا يمكن سرايته ذلك الجزء الى سائر الاجزاء لانه غير قابل للتجزية اصلا فلا يكون ذلك الحوض نجسا عندهم
اذا تقرر هذا فنقول الحوض لا يخلو عن جزء من النجس اصلا بخلاف الماء الجاري لجريانه فينبغي ان
يكون التوضي بالماء الجاري افضل انما قالوا انه قصد ايقاع المخالفة فكان التوضي من الحوض افضل
من التوضي بالماء الجاري لاجل ارغام المعتزلة في قولهم بتنجس الجوار والتنبيه على ان زعمهم باطل
قطعا كيف ولو كان حقا لزم ان لا يجوز التوضي من الحوض اصلا وليس كذلك بالاجماع قوله ومنها
لو كان بحيث لو صلى في بيته صلى قائما الى آخره قيل عليه الذي في الخلاصة يصلي في بيته قائما هو المختار
وفي نسخة منها قال شمس الائمة يخرج الى الجماعة لكن يكرها ثم يتعبد به ينبغي قوله ومنها
لو كان لو صلى قاعدا قدر على سنة القراءة الى آخره قيل الظاهر ان المراد بسنة القراءة ما يجب منها بالسنة
وهذا في القنية وزاد ان الاصح ان يتعبد وذكر بعده اقول لا ينبغي ان يجعلها قوله وينبغي تقديم
المؤكدة كذا في خط المصنف بالواو والصواب اسقاطها والمراد ان السنة المؤكدة يأتي بها وان
ضاق الوقت المستحب بخلاف غير المؤكدة فانه لا يأتي بها ان ضاق الوقت المستحب قوله على الدين
المرتب في المرض اقول ينبغي ان يقول زيادة على هذا وعلى الدين المجهول السبب حتى يتم المقابلة
ثم الحر الاصلي على المعتق اقول ينظر حكم ما لو اجتمع في الصلاة حر غير فقيه وعبد فقيه هل يقدم
الحر الغير الفقيه او يقدم العبد الفقيه وقد ذكر الشافعية ان الاصح تقديم الحر لان المنقصة لا تجبر
بالفضيلة قوله ويقرب من هذه المسائل بعض خصال الكفاءة اقول انما كان مسائل بعض
خصال الكفاءة بعض يقرب من هذه المسائل لا سيما الجبران المنقصة فيه بالفضيلة قوله وكذا مرة
كذا في عامة النسخ والصواب تركها بتأنيث الضمير القول في ثمن المثل واجرة المثل ومهر
المثل قوله ويتعين ان لا يعتبر ثمن المثل عند الحاجة الى آخره اقول التي ينتهي الى سد الرمق
كيف لا يتعين ان لا يعتبر ثمن المثل في هذه الحالة والله تعالى يقول وما جعل عليكم في الدين من حرج
وحاشاه ان يتعبدنا بما فيه هذا الحرج العظيم والضيق الجسيم قوله وكان المبيع هالكا اي
والحال ان المبيع قد كان هالكا قوله وهل تعتبر قيمته يوم التلف او القبض اقول جواب الاستفهام
محذوف تقديره ينظر فيه قال بعض الفضلاء النظر الفقهي يقتضي الثاني قوله قال في هكذا في
نسخة المصنف والظاهر انها زيادة سبق اليها قلم المصنف فاضرب عنها فكتبها النساخ قوله
وينبغي اعتبارها يوم البيع قال بعض الفضلاء النظر الفقهي يقتضي اعتبارها يوم القبض قوله
فالمعتبر قيمته يوم الهلاك اقول نص في الخلاصة على ان قيمته تعتبر يوم القبض نقل ذلك في
شرح تنوير الابصار وذكر ان ما هنا مخالف للصحيح المنقول قال بعض الفضلاء واذا امعنت النظر
في كلام الزيلعي وغيره قطعت بانه في صورة الهلاك تعتبر القيمة يوم القبض وفي صورة الاستهلاك
يوم الاستهلاك لان الاستهلاك وقع على عين مودعة حقيقة فتامل قوله ومنها الرهن اذا

النجس الجاور والطاهر مع تجليه لا

المراد بسنة القراءة ما يجب منها بالسنة

المنقصة لا تجبر بالفضيلة

هلك



هلك الى آخره قال بعض الفضلاء الظاهر ان ما قاله المصنف ليس منقولا فانه جعل العلة فيه
قولهم ان يده يد امانة والامانات تعتبر قيمتها اذا هلكت مضمونة يوم الهلاك وما احسن
ما قال لولا ما يخالفه من المنقول فقد صرح الزيلعي بان ضمان الرهن على المرتهن يخالف ضمان
الاجنبي فانه يعتبر قيمته يوم القبض بخلاف ما لو اتلفه اجنبي فانه يضمن قيمته يوم استهلكه
يضمنها المرتهن اياه تكون رهنا عنده وفي الخلاصة وحكم الرهن انه لو هلك عند المرتهن
او العدل ينظر الى قيمته يوم القبض والى الدين فان كانت قيمته مثل الدين سقط الدين
بهلاكه الى آخر ما قاله وقال الحدادي والمعتبر في القيمة قيمته يوم القبض ولم ادر لماذا عدل
المصنف عن هذا الى ما قاله الكلام في اجر المثل قوله يجب في مواضع اقول يزاد عليها مواضع
منها ما في التنوير لو استاجر ارض وقف وغرس فيها ثم مضت مدة الاجارة فللمستاجر استبقاؤها
باجر المثل اذا لم يكن في ذلك ضرر ولو ابى الموقوف عليهم الا القلع ليس لهم ذلك ومنها ما في
التنوير ايضا متولي ارض الوقف اجرها بغير اجر المثل يلزم مستاجرها تمام اجر المثل ومنها وهي
مسئلة المتون دفع ثوبا الى خياط ليخيطه قميصا بدرهم فخاطه قباء خير المالك ان شاء ضمنه قيمة
ثوبه او اخذ القباء باجر مثله ولم يزد على المسمى ومنها دفع غلامه الى حائك مدة معلومة ليتعلم
ولم يشترط على اخذ اجر فبعد تعلمه طلب الاستاذ من المولى والمولى منه ينظر الى عرف البلد في ذلك
العمل فان كان العرف يشهد للاستاذ يحكم باجر مثل تعليم ذلك العمل وان كان يشهد للمولى فباجر
مثل الغلام على الاستاذ وكذا لو دفع ابنه الى حائك كما في الدرر نقلا عن قاضيخان ومنها ما في
جامع الفصولين باع ارضا بدون الزرع فهو للبائع باجر مثله واستشكله المصنف في البحر بانه
يجب على البائع قطعه وتسليم الارض فارغة قال في النهر وجوابه انه محمول على ما اذا كان
برضى المشتري قوله واما وصي الميت فلا اجر له على الصحيح قيل ذكر في الخانية والبزازية
وكثير من الكتب انه يستحقه فيكون هذا الصحيح خلاف الصحيح لان الاستحسان هو الماخوذ
به وانت على علم بان نقل القنية لا يعارض نقل قاضيخان قوله يستحق القاضي على كتابة المحاضر
والسجلات اجرة مثله اقول في الحاوي الزاهدي ولو اراد القاضي او المفتي ان ياخذ شيئا
على حكمه لا يجوز له ذلك الا ان يواجر نفسه ممن له الحق يوما او يومين ونحوهما فيما يسع فيه
مطالعة كتب الفقه الى ان يجد مسئلته ويكتب كتابا له يجعله في ديوانه وكتابا يجعله في يده
ويفصل بينهما الخصومة باجرة معلومة فحينئذ يجوز له ان ياخذ منه اجر المثل لفساد عقد
الاجارة ولا يتجاوز عن المسمى ولكن يحترز اهل الورع عنه ولو اخذ اجر المثل للقسمة وكتابة
الصك فقط يحل بلا حيلة ان لم يرزق من بيت المال لانهما لم يجبا في ذمته من قبل بل الواجب بيان
الحكم لمن عليه وبيان الحق لمن له فقط وعقد النكاح في الحكم كالقسمة وكتابة الصك انتهى قال
بعض الفضلاء ومما يتعلق بذلك مسئلة سئلت عنها لو سئل المفتي هل يمكنه او عما يصير عليه جوابا
باللسان ولا يصير عليه بالكتابة كمسائل المناسخات التي يتعذر كثير منها جدا ولا تثبت في حفظ
السائل هل يفرض عليه الكتابة مع تيسرها ام لا ولم ار من صرح بالحكم لكن النظر الفقهي يقتضي
وجوب مطلق الجواب عليه باي طريق امكنه فيقتضي وجوبها عليه تقصر او تعذر باللسان وكون
الجواب بالكتابة نائبا عن الجواب باللسان يخرج عن عهدة الواجب عليه من الجواب اللساني فكيت

كه

حكم ما ينظر فيه العرف

نقل القنية لا يعارض نقل قاضيخان
يستحق القاضي على كتابة السجل اجرة مثله

لو سئل المفتي عما يصير عليه جوابه باللسان لا يصير بالكتابة

المفتي ما يتعذر عليه او يتعسر النطق بل بالكتابة حيث تيسرت له آلة الكتابة لاجل القيام بالواجب فيخرج
على السائل فيخرج من العهدة ولا يجب عليه دفع الرقعة له ولا انه يفهمه ما يشق عليه ويحفظه ما
يصعب عليه بل كل ذلك خارج عن التكليف ولا يؤاخذ المفتي بسوء حفظ السائل وقلة فهمه والحاصل
ان على المفتي الجواب باي طريق يتوصل به اليه وكل ما لا يتوصل الى الفرض الا به فهو فرض وحيث كان
في وسع المفتي الجواب بالكتابة لا باللسان وجب عليه الجواب بها حيث تيسرت الكتابة بلا مشقة
عليه بان احضرها له السائل ولا يلزم المفتي بذلها من عنده له ومقتضى القياس وجوب تحصيلها
على المفتي كالوضوء ليحصل به ما هو المفروض عليه وهذا كله اذا تعين عليه الافتاء ولم يكن في البلدة
من يقوم مقامه في ذلك والافتاء والطاعة بحسب الاستطاعة فاراعي فيه من الطاقات
يراعي فيه فرضا ووجوبا واستحبابا وندبا فليتأمل فيه **قوله** بخلاف التقويم متى اختلف المقوم
المتومين في مستهلك المأخوذ قال الشيخ شيوخنا سألني بعض الاخوان لم اخذنا بالاكثر هنا قلت
لان بينة الاقل نافية فقال فهلا اخذ لم اخذنا بالاقل قلت لان الاصل عدم ضمان المنافع فتأمل
الكلام في مهر المثل **قوله** الاصل في اعتباره حديث بروع بنت واشق وهو ما روي في
السنن والجامع للترمذي عن عبد الله ابن مسعود في رجل تزوج امراة فمات عنها ولم يدخل بها ولم
يفرض لها الصداق فقال لها الصداق كاملا وعليها العدة ولها الميراث فقال معقل ابن سنان سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى به في تزويج بنت واشق قال الترمذي حسن صحيح **قوله**
يجب في النكاح الصحيح عند عدم التسمية اقول قال المصنف في البحر ان وجوب مهر المثل
تمامه عند عدم التسمية مشروط بان لا يشترط الزوج عليها شيئا لما في الولوالجية والمحيط لو تزوجها
على ان تدفع اليه هذا العبد يقسم مهر المثل على قيمة العبد وعلى مهر مثلها لان المراة بذلت البضع
والعبد بازاء مهر مثلها والبدل ينقسم على قدر قيمة المبدل فما اصاب قيمة العبد فالبيع فيه فاسد
لانها باعته بشيء مجهول والباقي يصير مهرا انتهى ومخالفه ما نقله ايضا لو قال لامراة اتزوجك على
ان تعطيني عبدك هذا فقبلت جاز النكاح بمهر المثل ولا شيء له من العبد فيحتاج الى الفرق وقد يقال
ان في الثانية لم يجعل العبد مبيعا بل هبة فلا ينقسم مهر المثل على العبد وعلى مهر المثل بدليل انه
ذكر الاعطاء والعطية الهبة وفي الاولى جعل العبد مبيعا فانقسم مهر المثل بدليل انه ذكر الدفع لا
الاعطاء انتهى وبروع كجرول ولا يكسر كما في القاموس وقال ابن الاثير اهل الحديث يروونها بكسر الباء وكونه
الراء وفتح الواو وبالعين المهملة واما اهل اللغة فيفتحون الباء ويقولون انه ليس في العربية فعول
الا خروع لهذا النبت المعروف وعتود اسم واد انتهى وهو تابع للجوهري وقد استدرك عليه
درهم وفتح اوله وذرود وعتود **قوله** ومجهول الجنس كالو تزوجها على ثوب لان الثياب اجناس
شتى كالحيوان والدابة فليس البعض اولى من البعض بالارادة فصارت الجهالة فاحشة وفيه
في غاية البيان الجنس بالنوع ولا حاجة اليه لان الجنس عند الفقهاء هو المقول على كثيرين متفقين بالاحكام
رجل ولا شك ان الثوب تحته الكتان والقطن والحرير والاحكام مختلفة فان الثوب الحرير لا يحل
لبسه للرجال وغيره يحل فهو جنس عندهم وكذا الحيوان تحته الفرس والحمار وغيرهما فكون
هذه الجهالة الجنس من جهالة مهر المثل فمهر المثل اولى وهو الضابط هنا سواء كان مجهول الجنس او النوع
كذا حققه المصنف وفي شرح النقاية للعلامة القهستاني يجوز اطلاق الجنس عند الفقهاء على

كل ما لا يتوصل الى الفرض الا به فهو فرض

الجنس عند الفقهاء



الا ان العام سواء كان جنسا عند الفلاسفة او نوعا وقد يطلق على الخاص كالرجل والمراة نظرا الى
فحش التفاوت في المقاصد والاحكام كما يطلق النوع عليهما نظرا الى اشتراكهما في الانسانية
واختلافهما في الذكورة والانوثة وفيه دلالة على ان المتشرعين ينبغي ان لا يلتفتوا الى ما اصطلح
عليه الفلاسفة كما في المنح **قوله** والتسمية التي على خطر وفوات ما شرط لها من المنافع
كما لو نكحها بالف على ان لا يخرجها او على ان لا يتزوج عليها او على الف ان اقام بها وعلى الفين ان
اخرجها فان وفى واقام فلها الالف والا فمهر المثل وقد اشار المصنف الى هاتين المسئلتين
والضابط في الاولى ان يسمي لها وهو مثلها اكثر منه ويشترط لها منفعة او لابيها او لذي
رحم محرم منها فان وفى بما شرط فلها المسمى لانه صلح مهرا وقد تم رضاها به والا فمهر المثل لانه
سمى لها ما فيه نفع فعند فواته ينعدم رضاها بالمسمى فيكمل لها مهر المثل بالغا ما بلغ ان زاد على
الالف او كان انقص منها لها الالف لان الزوج رضي بذلك والضابط في المسئلة الثانية ان
يسمي لها مهرا على تقدير ومهرا آخر على تقدير آخر كما تقدم فان اقام بها كان لها الالف لعين ما ذكرنا
في المسئلة الاولى اذا تم رضاها بذلك وان اخرجها كان لها مهر المثل لا يزاد على الفين لانها قد
رضيت بذلك ولا ينقص عن الالف لان الزوج قد رضي بذلك لعين ما قلنا في المسئلة الاولى
**قوله** اذا احبلها اقول قال المصنف في البحر في باب الوطء الذي يوجب الحد والذي لا يوجبه
كل موضع سقط فيه الحد مما ذكرنا يجب فيه المهر لما ذكرنا الا في وطء جارية الابن وعلقت منه
وادعى نسبه لما ذكرنا في النكاح انتهى وقد افاد انه لا يكتفى بمجرد الحبل وقد اكتفى هنا اقول
وانما اشترط العلوق ودعوة النسب لان الملك ثبت شرطا للاستيلاد فيتقدمه فصار واطئا
ملك نفسه ولا تنصف اي مهر المثل لان التنصيف مختص بالمفروض في العقد لقوله تعالى
وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن الآية **قوله** وفي النكاح الفاسد عطف على قوله في النكاح
اي لا يتعدد في النكاح الفاسد قال المصنف في البحر عند قوله وفي النكاح انما يجب مهر المثل بالوطء
واراد المصنف باطلاقه انه لا يجب بالجماع فيه ولو تكرر الا مهر واحد ولا يتكرر المهر الا بتكرر الوطء
والاصل ان الوطء متى حصل عقيب شبهة الملك مرارا لم يجب الا مهر واحد لان الوطء الثاني صادف
ملكه كالوطء في الفاسد وكما لو وطئ جارية ابنه او جارية مكاتبه او وطئ منكوحته ثم بان انه حلف
بطلاقها **قوله** ويتعدد بوطء الابن جارية ابيه قال المصنف في البحر ومتى حصل الوطء عقيب شبهة
الاشتباه مرارا فانه يجب بكل وطء مهر على حدة لان كل وطء صادف ملك الغير كوطء الابن جارية
ابيه او امه او جارية امراته وقد ادعى الشبهة فعليه لكل وطء مهر ومنه وطء الجارية المشتركة مرارا
فعليه لكل وطء نصف مهر ولو وطئ مكاتبة بينه وبين غيره فعليه في نصفه نصف مهر واحد وعليه
لنصف شريكه لكل وطء نصف مهر وذلك كله للمكاتبة **قوله** وفي الوطء بشبهة ان لم يتقدر الملك
سابقا على الوطء اي يجب بالوطء ان لم يتقدر الملك سابقا على الوطء فان قدر فلا مهر **قوله**
لا يتعدد بوطء الاب جارية ابنه اذا لم تحبل كذا في عامة النسخ والصواب اذا احبلت كما هو ظاهر
**قوله** يجب مهران فيما اذا زنى بامراة الآخر ووجه ذلك ان اول الفعل كان حراما الا ان الفعل
يتحقق فيه الشهوة اذا اتحد كفعل واحد فاذا صار حلالا في آخره لا يجب الحد باوله فصار آخر
الفعل شبهة في اوله والفعل الحرام لا يخلو عن غرامة او عقوبة فاذا انتفت العقوبة الغرامة فيجب

كل موضع سقط فيه الحد وجب فيه المهر الا ما استثني

الوطء متى حصل عقيب شبهة الملك مرارا لم يجب الا مهر واحد

الفعل يتحقق فيه الشهوة اذا اتحد كفعل واحد

مهر المثل ويجب المسمى بالعقد لان المسمى تأكد بالخلوة فبتمام الوطء اولى **قوله** ومهران ونصف
اقول نصف مهر بالطلاق قبل الدخول فاذا دخل بها وهذا دخول على شبهة لان قول الشافعي لا يقع
الطلاق المعلق بالتزويج فيجب عليها العدة فاذا تزوجها ثانيا وهي في العدة يقع عليها طلاق
آخر وهذا طلاق يعقب الرجعة في قول الامام وابي يوسف لان عندهما اذا تزوج المعتدة ثم طلقها
قبل الدخول كان ذلك طلاقا بعد الدخول حكما وان كانت العدة بالدخول عن شبهة والطلاق
بعد الدخول يعقب الرجعة ويوجب كمال المهر فيجب عليه المسمى في النكاح الثاني فيجتمع عليه
مهران ونصف ولم يصح النكاح الثالث لانها في عدة عن طلاق رجعي فلا يعتبر النكاح الثالث
فلا يجب المهر الثالث **قوله** فعليه خمسة مهور ونصف يعني في قياس قول الامام وابي يوسف
نصف مهر بالنكاح الاول ومهر مثل بالدخول الاول ومهر بالنكاح الثاني ومهر بالدخول الثاني
لانه وطئها عن شبهة ومهر بالنكاح الثالث لان النكاح الثالث صادفها وهي مبانة فاعتبر
النكاح الثالث ومهر بالدخول الثالث لانه دخول عن شبهة فيجتمع عليه خمسة مهور ونصف
وعلى قول محمد عليه اربعة مهور ونصف بالانكحة الثلاثة ثم قبل الدخول وثلاثة قبل الدخول
وثلاثة مهور بالوطء ثلاثا عن شبهة هذا وقد ذكر قاضيخان ان المهور تتكرر بالعقد تارة وبالوطء
اخرى وتارة تتكرر بهما **الفرق بين الشرط والتعليق قوله** التعليق ربط حصول
مضمون جملة الى آخره اقول وفرق الزركشي في قواعده بين التعليق والشروط بفرق غير هذا فقال
الفرق بين التعليق والشرط ان التعليق داخل على اصل الفعل باداته كان واذا والشرط ما جزم فيه
بالاصل اي اصل الفعل وشرط فيه امر آخر وان شئت فقل في الفرق ان التعليق ترتيب امر لم يوجد
على امر لم يوجد بان او احدى اخواتها والشرط التزام امر لم يوجد في امر وجد بصيغة مخصوصة **قوله**
وحاصله ما لا يصح تعليقه ويبطل بفاسده ثلاثة عشر البيع اقول فيه ان البيع المقرون بالشرط الفاسد
فاسد لا باطل قال في المجمع ويفسد يعني البيع بشرط لا يقتضيه العقد وفيه منفعة لاحدهما انتهى ومعلوم
ان الفاسد غير الباطل عندنا اللهم الا ان يحمل على ما اذا ذكر بحرف الشرط كما اذا قال بعت ان كنت
الفاسد غير الباطل عندنا
تعطيني كذا اما اذا قال بعت على ان تعطيني كذا ففاسد لا باطل كما في المستصفى واعلم انه ذكر في جامع الفصولين
ان تعليق القبول في البيع بعدما اوجب الآخر هل يصح ذكر انه لو قال ان اديت ثمن هذا فقد بعت
منك صح البيع استحسانا ان دفع الثمن اليه وقيل هذا خلاف ظاهر الرواية والصحيح انه لا يجوز
**قوله** والاجارة بالراء وكذا الاجارة بالزاي كما في الكنز قال شارحه العيني لانها بيع معنى قال المصنف
في البحر وظاهر تخصيص اجازة البيع فظاهر كلام المصنف يعني صاحب الكنز ان اجازة غير البيع
تعليقها حتى النكاح ويدل عليه ما في جامع الفصولين والبزازية وتعليق الاجازة بالشرط باطل
كقوله ان زاد فلان في الثمن فقد اجزت ولو زوج بنته البالغة بلا رضاها فبلغها الخبر فقالت اجزت
ان رضيت امي بطلت الاجازة اذ التعليق يبطل الاجازة اعتبارا بابتداء العقد انتهى اقول يخالفه
ما في القنية في باب البيع الموقوف قال باعني فلان عبدك بكذا فقال ان كان بكذا فقد اجزته او فهو
جائز جاز ان كان بكذا او باكثر من ذلك النوع ولو اجاز بثمن آخر يبطل وعن ابن سلام لا ينفذ العلم
بالثمن لانه ماض وقيل اذا كان ما يتغابن فيه **قوله** والرجعة كذا في البحر في كتاب قال المصنف في البحر
وهو خطأ فقد ذكر في الظهيرية والجوهرة والبدائع والتتارخانية ان الرجعة لا يصح تعليقها بالشرط

ولا اضافتها

ولا اضافتها ولم يذكر انها تبطل بالشرط الفاسد وكيف يصح ان يقال به واصل النكاح لا يبطل
بالشرط الفاسد ومما يدل على بطلان قول المصنف ومن وافقه ما في البدائع من كتاب الرجعة
انها تصح مع الاكراه والهزل واللعب والخطأ كالنكاح انتهى فلو كانت تبطل بالشرط الفاسد
لم يصح مع الهزل لان ما يصح مع الهزل لا تبطله الشروط الفاسدة ومثلا يصح مع الهزل تبطله
الشروط كما ذكره الاصوليون **قوله** وعزل الوكيل قال المصنف في البحر بعد كلام ان عزل الوكيل
ليس من هذا القبيل وهو مما لا يبطل بالشرط الفاسد وانما هو من قبيل ما لا يصح تعليقه بالشرط لكن
لا يبطل بالشرط الفاسد ولهذا اقتصر في البزازية من كتاب الوكالة على انه لا يصح تعليقه ولم
يذكر انه يبطل بالشرط الفاسد فهو كما قدمناه في الرجعة وقد ذكر في جامع الفصولين عزل الوكيل
ثم قسم ما لا يصح تعليقه ويبطل بفاسده لكن قال في رواية وفي البزازية وتعليق عزل الوكيل
بالشرط يصح في رواية الصغرى ولا يصح في رواية السرخسي والدليل عليه انهم قالوا ان الذي
يبطل بالشرط الفاسد ما كان من باب التمليك والعزل ليس منه وهذا هو الحق فيجب الحاقه
بقسم ما لا يصح تعليقه بالشرط لكن يبطل بالشرط الفاسد وارجو من كرم الفتاح الظفر بالنقل في
الرجعة انتهى **قوله** والابراء عن الدين لا يصح تعليقه بشرط غير متعارف اما بالشرط المتعارف
فيصح تعليقه كما حققه المصنف في البحر وقيدنا بالدين لان الابراء عن الكفالة يصح تعليقه بالشرط
الملائم وهو قول البعض واختاره في الفتح **قوله** والوقف في رواية كذا في جامع الفصولين
وقد سئل الشيخ محمد بن عبد الله الغزي صاحب التنوير عن تعليق الوقف بالشرط فافتى بان الوقف
لا يصح تعليقه على الرواية المشهورة المعول عليها اقول وانما كان المعول عليها لمبنى اصحاب المتون
عليها اذ هو تصحيح التزامي **قوله** والهبة في العمادية تعليق الهبة بالملائم يصح كوهبتك على
ان تعوضني كذا فان كان مخالفا صحت الهبة وبطل الشرط انتهى ومنه يعلم ما في كلام المصنف
من الخلل **قوله** والشركة اي لا تبطل بالشرط الفاسد اقول في منية المفتي الشركة تبطل ببعض
الشروط الفاسدة ولا تبطل بالبعض حتى لو اشترط التفاضل في الوضيعة لا تبطل وتبطل باشتراط
ربح عشرة لاحدهما وان كان كلاهما شرطا فاسدا انتهى ومنه يعلم ما في اطلاق المصنف عدم
البطلان بالشرط الفاسد **قوله** والمضاربة اي لا تبطل بالشرط الفاسد اقول ينظر صورة
عدم بطلانه بالشرط الفاسد **قوله** والامان الثمن اقول في السير الكبير لمحمد بن الحسن تعليق
الامان بالشرط جائز بدليل ان النبي صلى الله عليه وسلم حين امن اهل خيبر علق امانهم بكتمانهم
شيئا وابطل امان آل ابي الحقيق بكتمانهم الحلي انتهى ومنه يعلم ان الثمن ليس قيدا **قوله** وعارية
وديعة اذا اضافها رجل الى آخره **قوله** وتعليق الرد بالعيب اي بشرط فاسد **قوله** او بخيار شرط
اي وتعليق الرد بخيار شرط بشرط فاسد **قوله** والتحكيم اي وتعليق التحكيم بشرط فاسد **قوله**
عند محمد لانه اطلاق الولاية عنده فلا يبطل بالتعليق وعند ابي يوسف يبطل بالتعليق لانه
تمليك الولاية والتمليكات تبطل بالتعليق **قوله** فائدة من ملك التنجيز الى آخره كذا بخط المصنف
والصواب فائدتان بقرينة قوله الثانية **قوله** لا الوكيل بالطلاق يملك التنجيز ولا يملك
التعليق يعني اذا وكله بطلاق امرأته يملك ان ينجز طلاقها ولا يملك ان يعلق طلاقها اما اذا
وكله بان يعلق طلاقها يملك التعليق لما في الخانية قال لامرأة الغير اذا دخلت الدار فانت طالق

المتوكيل بالحلف بالطلاق

فاجاز الزوج ذلك فدخلت الدار بعد الاجازة طلقت وان دخل قبل الاجازة لم تطلق فان عادت بعد
الاجازة فدخلت طلقت لان كلام الفضولي يصير يمينا عند الاجازة فيعتبر الشرط بعده لا قبله قال وهذه
المسئلة دليل على ان التوكيل بالحلف بالطلاق جائز لان ما لا يصح به التوكيل فلا تصح الاجازة وقد صحت
الاجازة فيصح التوكيل به انتهى اقول يستثنى ايضا الوصي فانه يملك التنجيز ولا يملك التعليق كما سياتي
فيما افترق فيه الوصي والوارث حيث قالوا واعلم ان الوصي والوارث يشتركان في الخلافة عن الميت في
التصرف والوارث اقوى لملك العين فلو اوصى بعتق عبد معين فلكل منهما اعتاقه لكن يملك الوارث
اعتاقه تنجيزا وتعليقا وتدبيرا وكتابة ولا يملك الوصي الا التنجيز وهي في التلخيص قوله ومن لا
يملك التنجيز لا يملك التعليق قيل ان الشافعي احتج على الامام بهذه القاعدة في بطلان التعليق قبل النكاح
قوله الثانية العبد والمكاتب لو قالا كل مملوك الى آخره اقول موقع هذه الفائدة من المسئلة التي
قبلها موقع التمثيل لها وحينئذ كان حقه ان يقول كالعبد والمكاتب لو قالا الى آخره القول
في احكام السفر قوله رخصة التقصير اقول اراد به صلاة الرباعية ركعتين في السفر وفيه ان
صلاة الرباعية ركعتين في السفر عزيمة لا رخصة كما حقق في كتب الاصول قوله وانما صحة الجمعة الى
آخره اقول لا موقع لهذه العبارة هنا قوله ولو كان واجبا اي فرضا قوله ومن احكامه منع
الولد منه اي منع البالغ الولد من السفر اي حرمته عليه قوله ويختص ركوب البحر باحكام الى
آخره اقول في اختصاص البحر بما ذكر نظر ظاهر قوله منها ما اذا غزى في البحر الى آخره في المحيط الفارس في
السفينة يستحق سهمين وان لم يمكنه القتال على الفرس في السفينة لانه ان لم يباشر القتال على الفرس
فقد تاهب للقتال على الفرس والمتاهب للشيء كالمباشر القول في احكام الحرم قوله
حد الحرم من طريق المدينة ثلاثة اميال ومن طريق اليمن والعراق والجعرانة والطائف سبعة اميال
وفي الحاوي انه من طريق الجعرانة تسعة ومن جدة عشرة ومن بطن عرفة احد عشر ميلا وجمعت ما عدا
الاخير في قوله

| | |
|---|---|
| وللحرم التحديد من ارض طيبة | ثلاثة اميال اذا رمت اتقانه |
| وسبعة اميال عراق وطائف | وجدة عشر ثم تسع جعرانة |
| ومن يمن سبع بتقديم سينها | وقد كملت فاشكر لربك احسانه |

وعلى الحدود علامات نصبها الخليل عليه الصلاة والسلام وكان جبريل يريه مواضعها ثم امر النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم بتجديدها ثم عمر ثم عثمان ثم معاوية وهي الان ظاهرة قوله لا
يدخله احد الا محرما اقول يستثنى من ذلك اهل مكة ومن داخل المواقيت الا اذا قصد الحج او العمرة
لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يجاوز الميقات احد الا محرما وانما خص منه المكي ومن كان داخل
الميقات لانه يكثر دخولهم مكة لحاجتهم وفي ايجاب الاحرام كل مرة حرج بخلاف ما اذا قصد الحج
او العمرة لانه نادر الوقوع كذا في شرح المجمع الملكي اقول يؤخذ مما ذكر من التعليل ان المكي ومن
كان داخل الميقات لو جاوز الى مصر مثلا واراد دخول مكة لا يدخلها الا محرما لعدم الحرج وندرة
الوقوع قوله وتكره المجاورة به اي بالحرم والمراد به حرم مكة اذ المدينة لا حرم لها وان كان يكره المجاورة
بها وعلة الكراهة خوف سقوط حرمة البيت في نظره فيصير في نظره التاهر كسائر البيوت والبلاد
بالله تعالى او تنقص الهيبة والحرمة الاولى في نظره كما هو شان كثير ولذا كان عمر ابن الخطاب يدور

على

على الحاج بعد قضاء النسك بالدرة ويقول يا اهل اليمن يمنكم ويا اهل الشام شامكم ويا اهل العراق
عراقكم فانه ابقى لحرمة ربكم في قلوبكم وكان اصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يحجون
ثم يرجعون ويعتمرون ثم يرجعون ولا يجاورون ذكره عبد الرزاق في مصنفه والقول بالكراهة
مذهب الامام الاعظم وجمع من المحتاطين في الدين وقال ابو يوسف ومحمد لا باس بالمجاورة
وهو الافضل وعليه عمل الناس كذا في الملتقطات ونقل الفارسي ان الفتوى على قولهما وروي
عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال من صبر على حر مكة ساعة تباعدت النار عنه مسيرة
مائة عام قوله ولا يقتل ولا يقطع من فعل خارجه الى آخره اي لا يقتل من فعل موجب القتل
ولا يقطع من فعل موجب القطع وهو السارق خارجه والتجأ به هذا تقرير كلامه وتحقيق
مرامه وفيه نظر بالنسبة الى فعل موجب القطع فقد صرح هو بنفسه في شرحه على المنار من بحث
العام بان الخلاف بيننا وبين الشافعي انما هو في النفس لا في الاطراف لانه يسلك بها مسلك
الاموال فيقطع يد السارق اذا التجأ الى الحرم انتهى لكن في الخانية من فصل التقطعات ولا يستوفي
القصاص في الحرم في نفس ويستوفي فيما دون النفس وعن الامام انه لا يقطع السارق في الحرم
خلافا لهما انتهى وظاهره انه لا فرق بين ان يفعل ما ذكر داخل الحرم او خارجه والتجأ اليه قوله
ويحرم قطع شجره وهو ما كان له ساق من النبات رطبا كان او يابسا وشجرة الحرم ما كان
شيء من اصله في الحرم سواء كان اغصانه فيه او في الحل فيقطع هذه الاغصان عليه القيمة
كما في المحيط قال العلامة القهستاني وينبغي ان يكون حشيش الحرم كذلك قوله ورعي حشيشه
اي ويحرم البهيمة على حشيش الحرم لو رعى عندهما وعند الامام لا باس به لضرورة الزائرين
كذا في شرح النقاية للعلامة القهستاني اقول لا باس هنا للاباحة لمقابلتها بالحرمة لا لما تركه
اولى كما هو الاصل في استعمالها قاله الفاضل ملا علي القاري في شرحه على النقاية قوله الا
الاذخر بكسر الهمزة فالخاء وسكون الذال المعجمتين وهو ما ينبت في السهل والجبل وله اصل يفيق
وقضبان دقاق بطيب ريحه والذي بمكة اجود يسقفون به البيوت بين الخشبات ويسدون
به في القبور الخلل بين اللبنات كما في فتح الباري قوله وحسناته كسيئاته اقول كان الانسب
جعل الحسنات مشبها بها للعلم بان الحسنة تضاعف امثالها في كل مكان ولما في تقديم ذكرها من
تنبيه الطباع عن شؤم ارتكابها وقد يقال لما كانت الحسنات يميل اليها طبعا اذا تلي السمع ذكرها
اولا ناسب البداءة بها ثم اذا تلي الخبر تلقى بالقبول فحذر من ارتكاب ما يوجبها بخلاف ما اذا بدئ
بغيرها فليس كما لو رف قوله ويؤاخذ فيه بالهم قال تعالى ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من
عذاب اليم وهذا مستثنى من قاعدة الهم بالسيئة وعدم فعلها كل ذلك تعظيما لحرمته قال ابن
مسعود ما من بلد يؤاخذ العبد فيه بالهم قبل الفعل الا مكة وتلى هذه الاية وكره جماعة من اتخاذ
السجن بمكة روى ابن ابي شيبة عن طاووس قال لا ينبغي لبيت عذاب ان يكون في بيت رحمة
وروى الطبراني في الاوسط عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال احتكار الطعام
بمكة الحاد قوله ولا يسكن كافر فيه اي يمنع الكافر من سكنى حرم مكة وهذا بالاتفاق واما
الدخول فمختلف فيه كذا في شرح الفوائد للطرسوسي قوله ولا الدخول اقول ولو مرسلا كما في شرح
الجامع الصغير للتمرتاشي وفي الفتاوى الخانية ولو دخل الحربي الحرم لا يتعرض له ويمنع عنه الطعام والشراب

في قول الامام رضي الله تعالى عنه ويفهم من تخصيص الامام بما ذكر ان الصاحبين يخالفان في ذلك **قوله** ولا تمتع ولا قران لمكي اقول وكذا من حول مكة والمراد بالنفي نفي الحل لا نفي الصحة ولذا وجب دم جبر وهو فرع الصحة واشتراطهم عدم الالمام بينهما انما هو للتمتع المتمحض سببا للثواب المرتب عليه وجوب دم الشكر كما حققه المصنف في البحر **قوله** ويكره اخراج حجارة وترابه قيل هذا مخالف لما نقله المصنف في شرحه على الكنز ونصه ولا باس باخراج حجارة الحرم وترابه الى الحل كذا في المحيط وغيره انتهى اقول لا مخالفة فان التعبير بصيغة لا باس مقتضى للكراهة لا مناف لها حتى تتم المخالفة وفي الظهيرية وتراب البيت المكرم اليسير يجوز اخراجه للتبرك والا لا لانه تخريب انتهى وقال ابن وهبان والصواب المنع منه مطلقا لئلا يتسلط الجهال فيفضي الى الخراب والعياذ بالله تعالى اذ القليل من الكثير كثير **قوله** وهو مساو لغيره عندنا في اللقطة وبه قال مالك واحمد والشافعي في قول وفي قول يعرفها ابدا حتى يجيء صاحبها لقوله عليه الصلاة والسلام في وصف مكة لا تحل لقطتها الا لمنشد هنا وفي رواية لا تحل ساقطتها الا لمنشد ما اي لطالبها وهو المالك ولنا قوله عليه الصلاة والسلام اعرف عفاصها ووكاءها ثم عرفها سنة بلا فصل بين لقطة الحل والحرم ومعنى قوله الا لمنشد ما اي معرفها فانه ذكر في الصحاح انشدت الضالة اي عرفتها ونشدتها انشدها اي طلبتها فاذن لا حجة له في الحديث لانه محمول على نفي حل الالتقاط الا للتعريف وهذا حال كل لقطة والتخصيص بالحرم لبيان ان التعريف لا يسقط فيه لاعتبار انها للغرباء ظاهرا انتهى اقول ونقل ان مالكا ذهب ظاهره انه لم يحتج الى التعريف فازال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم هذا الوهم بقوله الا لمنشد هنا اي لمعرفها اي لا يعرف اللقطة الا من يعرفها لاجل دفع ذلك الوهم وتسوية بين لقطة الحل والحرم في ايجاب الاشهاد والتعريف كذا في البدائع **قوله** والدية عطف على قوله في اللقطة اي وهو مساو لغيره عندنا في الدية على القاتل خطأ فيه **قوله** ولا حرم للمدينة عندنا اقول وما ورد من قوله عليه الصلاة والسلام حرمت المدينة ما بين لابتيها لا تقطع اعضاؤها ولا يصاد صيدها كما في صحيح مسلم فاجاب عنه في المحيط بانه من اخبار الآحاد فيما تعم به البلوى فلا يقبل اذ لو كان صحيحا لاشتهر نقله انتهى وفيه تامل

**القول في احكام المسجد** **قوله** ذكرها اصحاب الفتاوى في كتاب الصلاة يعني اكثرهم والا فقد ذكرها قاضيخان في اواخر كتاب الوقف وصاحب منية المفتي في كتاب الحظر والاباحة وصاحب القنية في كتاب الاستحسان **قوله** وادخال نجاسة فيه الى آخره عطف على دخوله في قوله يحرم دخوله على الجنب ولذا قالوا وينبغي لمن اراد ان يدخل المسجد ان يتعاهد النعل والخف عن النجاسة ثم يدخل فيهما احترازا عن تلويث المسجد **قوله** ومنع عطف على تحريم في قوله منها تحريم دخوله والمراد المنع على وجه الكراهة قال في الحاوي القدسي وتكره الصلاة على الجنازة في المسجد وعن ابي يوسف اذا كان المسجد مبنيا لذلك فلا باس به ومصلى العيد مسجد والمدرسة لا انتهى اقول انما تم ما عن ابي يوسف من عدم الكراهة اذا بني لها اذا كانت علة الكراهة كون المسجد لم يبن الا للمكتوبات كما سيأتي اما اذا كانت علة الكراهة خوف التلويث فلا وقوله والمدرسة لا ليس على اطلاقه بل هذا اذا منع اهلها من الصلاة فيها والا فهي مسجد **قوله** وهي على الاول تحريمية قيل عليه ان التعليل بخوف التلويث وهو امر وهمي محتمل خلافه انما يقتضي كراهة التنزيه وانما يصلح للتحريم بان النهي غير مصروف كما في النهر **قوله** ورجح الاول العلامة

قاسم



قاسم ليس من اهل الترجيح بل هو من نقلة المذهب فلعل المراد انه حكى ترجيحه **قوله** ومنها منع القاء القملة بعد قتلها فيه اقول المنع على سبيل التنزيه لا الحرمة ولا كراهة التحريم لان القمل ليست بنجسة فالمنع من القائها في المسجد لاستقذارها لا لنجاستها لتصريحهم بان ميتة القمل والبرغوث والبق لا ينجس الماء **قوله** وينبغي ان لا فرق اي ينبغي ان يكون حكمهما واحدا لانه لا فرق بينهما اذ كل منهما نجس مغلظ **قوله** ومنها طرح البصاق فيه اقول المراد من الحرمة هنا كراهة التحريم لما في البدائع ويكره التوضي في المسجد لانه مستقذر طبعا فيجب تنزيه المسجد عنه كما يجب تنزيهه عن المخاط والبلغم **قوله** والقاء النخامة فوق الحصر اخف الى آخره اقول لان ما تحت الحصر جزء من المسجد حقيقة بخلاف الحصر هكذا ظهر لي ثم رايت في الخلاصة علل ذلك بان البواري ليست من المسجد حقيقة لكن لها حكم المسجد وتحت البواري مسجد حقيقة **قوله** ويكره المضمضة والوضوء فيه اقول في شرح الجامع الصغير للتمرتاشي واختلف في الوضوء في المسجد كرهه ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله تعالى قال ابو يوسف الا ان يكون فيه موضع معد لذلك ولم يكرهه محمد وعن محمد لو توضأ المعتكف ان لم يكن في وضوئه ازالة تفل فلا باس به وكذا لو غسل راسه في اناء **قوله** والا فلا اقول لان الحشيش المنبسط بمنزلة ارض المسجد فيكره اخذه يعني على سبيل الاستعمال اما اخذه للتبرك فجائز كما قالوا في تراب الكعبة هذا واعلم ان هذا الحكم كان حيث كانت المساجد لا تبلط اما الان فازالة التراب ورفعه قربة **قوله** الا في اناء اي الا ان يكون المتوضي في اناء فلا يكره اقول هذا الحكم وان كان في الخانية لكن ليس على العموم كما يفهم من كلامه بل في المعتكف فقط بشرط عدم تلويث المسجد ايضا قال في البدائع وان غسل المعتكف راسه في المسجد لا باس اذا لم يلوث بالماء المستعمل فان كان بحيث يلوث المسجد يمنع منه لان تنظيف المسجد واجب ولو توضأ في المسجد في اناء فهو على التفصيل انتهى بخلاف غير المعتكف فانه يكره له التوضي في المسجد ولو في اناء الا ان يكون في موضع اتخذ لذلك لا يصلي فيه ذكره المصنف في الاعتكاف قال بعض الفضلاء لو ترك المصنف حرف لكان انسب لما سبق **قوله** ولا يحفر فيه بئر اقول لما فيه من اذهاب حرمته ثم الحافر ان كان من غير اهل المسجد يضمن ما تلف بحفره ولو باذن اهله كما في مفتاح السعادة **قوله** وتترك القديمة اقول كبئر زمزم **قوله** ولا يجوز اتخاذ طريق فيه للمرور يعني بان يكون له بابان فاكثر فيدخل من هذا ويخرج من هذا وعدم الجواز صادق بالحرام وبالكراهة تحريما وقد صرح في منية المفتي بالكراهة حيث قال لا يمر في المسجد ويتخذه طريقا فان كان بعذر لم يكره انتهى وفي القنية معتاد ذلك ياثم ويفسق انتهى **قوله** ويكره الصناعة فيه من خياطة وكتابة باجر الى آخره قيل عليه يخالف ذلك ما في منية المفتي ونص عبارته ولا يكره كتابة العلم والقران في المسجد باجرة انتهى اقول الذي في نسختي من منية المفتي يكره كتابة العلم والقران في المسجد باجرة انتهى فلعل لا زائدة في نسخته من منية المفتي وفي الفتح تعليم الصبيان القران كالكتابة ان باجر لا يجوز وحسبة لا باس به انتهى وفي شرح الجامع الصغير للتمرتاشي ولا يجوز تعليم الصبيان القران في المسجد لما روي جنبوا مجانينكم وصبيانكم مساجدكم انتهى وهو صريح في عدم الجواز سواء كان باجر او لا **قوله** الا لحفظه اي الا اذا كانت الصناعة فيه لاجل حفظ المسجد لا للتكسب فان الامور بمقاصدها **قوله** ويكره

اخذ قليل من تراب المسجد لاجل التبرك لا يكره وكذا تراب الكعبة

تكره التوضي في المسجد لغير المعتكف ولو في اناء

الجلوس فيه للمصيبة وفي منية المفتي الجلوس في المسجد ثلاثة ايام للمصيبة مكروه وفي غيرها رخصة ثلاثة ايام والاحسن تركه **قوله** ويستحب التحية لداخله يعني قبل قعوده هو الصحيح لما في الصحيحين عن ابي قتادة الانصاري قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا دخل احدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين واذا جلس قبل صلوتها تسقط لانها لتعظيم المسجد وحرمته واخرج ابن حبان في صحيحه عن ابي ذر قال دخلت المسجد فاذا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جالس وحده فقال يا ابا ذر ان للمسجد تحية وان تحيته ركعتان فقم فاركعهما فقمت فركعتهما وهذا الحديث يقتضي عدم سقوطها بالجلوس وهو مخالف لما مر من التصحيح لكنه قول في المسئلة قال في الظهيرية ثم اختلفوا في صلاة التحية انه يجلس ثم يقوم ويصلي او يصلي قبل ان يجلس قال بعضهم يجلس ثم يقوم وعامة المشايخ قالوا يصلي كما يدخل المسجد وهو الصحيح انتهى وقولهم تحية المسجد اي تحية ربه لان المقصود بها التقرب اليه تعالى لا الى المسجد وهو سنة اجماعا وانما اطلق المصنف عليها الاستحباب لاشتمال السنة على الاستحباب واصحابنا يكرهونها في الاوقات المكروهة تقديما لعموم الحاظر على المبيح وفي الكفاية اذا خرج الامام الى المنبر تكره صلاة التطوع فان شرع فيها قطع على راس الركعتين ولو صلى ركعة ضم اخرى وسلم وفي الظهيرية المصلي اذا دخل المسجد يوم الجمعة لا يصلي تحية المسجد اذا كانوا يقرؤون القران لان استماع القران فرض وتحية المسجد سنة والاتيان بالفرض اولى انتهى وفي القنية ولا يجوز بعد طلوع الفجر وفي مناقب الامام ابي حنيفة انه كان يصلي ركعتين تحية المسجد بعد طلوع الفجر وقال محمد هذا احسن وليس بواجب ودخول المسجد بنية الفرض والاقتداء ينوب عن تحية المسجد وانما يؤمر بتحية المسجد اذا دخله لغير الصلاة **قوله** فان كان ممن تكرر دخوله كفته ركعتان كل يوم اقول علله بعضهم بالحرج وفيه بحث لان ما سلف عن الصحيحين يقتضي التكرار سيما ومزيد القرب يحصل بها والتقرب اليه تعالى مهم الا ان يخص عدم التكرار بشيء من الاثار وفي السراج الوهاج فان قيل هل تسن تحية المسجد كلما دخله ام لا قيل فيه خلاف قال بعضهم نعم لانه معتبر بتحية الانسان فانه يحييه كلما لقيه وقال بعضهم مرة واحدة وهذا اذا كان نائيا اما اذا كان جار المسجد لا يصليها كما لا يحسن لاهل مكة طواف القدوم انتهى ووقع السؤال عن مسجدين متلاصقين دخل احدهما وصلى فيه ثم دخل الاخر فهل يطلب له تحية اولا لانهما في حكم مسجد واحد والذي يظهر انه يطلب له لانه مسجد آخر حقيقة **قوله** ويستحب عقد النكاح فيه كذا في منية المفتي وعبارته عقد النكاح في المسجد لا يكره بل يستحب **قوله** وجلوس القاضي فيه عطف على عقد النكاح اي يستحب جلوس القاضي فيه اقول في شرح الجامع الصغير للتمرتاشي نقلا عن ادب القاضي لا باس للقاضي ان يجلس في المسجد للقضاء وقال الشافعي يكره وقال مالك ان كان في المسجد فتقدم اليه الخصمان لا باس بفصل الخصومة وان تعمد الذهاب اليه للفصل يكره لنا الحديث بنيت المساجد لذكر الله تعالى والحكم بينهما وفي صلاة الجلابي يكره اصحابنا القضاء في المسجد وقال الشافعي لا باس به وفي التتارخانية يكره القضاء في المسجد والظاهر خلافه وروى الحسن الافضل في الجامع انتهى **قوله** لمن اكل ذا ريح كريهة الريح مؤنثة كما في منظومة المؤنثات السماعية لابن الحاجب وفي القاموس الريح المني الطيب الرائحة ثم قال بعد كلام والرائحة النسيم طيبا او نتنا انتهى ومنه يعلم ان المناسب هنا ان يقال لمن اكل ذا رائحة كريهة وذو الرائحة الكريهة كالثوم والبصل والكراث قال عليه الصلاة والسلام من اكل ثوما





او بصلا وفي رواية الطبراني او فجلا فلا يقربن مسجدنا فان الملائكة تتاذى مما يتاذى منه بنو ادم وذكر ابن القيم في طب النبوة ان من صلى على النبي صلى الله عليه وسلم عند اول اكل الفجل لم يجد له بجشائه شيئا قال بعض مشايخ الشافعية ولا يبعد ان من به صنان مستحكم حكمه حكم من اكل الثوم او البصل واولى وقد كان الرجل في زمان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اذا وجد منه ريح الثوم يؤخذ بيده ويخرج الى البقيع وللجمعة من الوقوف معه في الصلاة ويمنع المجذوم والابرص من السقايات المسبلة للشرب في المساجد وغيرها للحديث السابق وحكم من ناحيته ثيابه كريهة كثياب الزياتين والدباغين ونحوهم حكم اكل الثوم وعن مالك رضي الله تعالى عنه ان الزياتين يباشرون ولا يتقدمون الى الصف الاول بل يقعدون في آخريات الناس كذا افاده ابن العماد وقواعد مذهبنا لا تاباه شيئا مما ذكر **قوله** ومن البيع عطف على الضمير في قوله ويمنع منه ولذا اعاد الجار **قوله** وانشاد الضالة انشاد هنا تعريفها والاسترشاد عنها ضد كما في القاموس والمراد هنا بقرينة من سمع بين لهذا وهو معطوف على الضمير في قوله ويمنع منه وكان عليه اعادة الجار **قوله** والاشعار اي وانشاد الاشعار على طريق ايجاز الحذف لا الانسحاب بطريق العطف لئلا يلزم استعمال المشترك في معنييه في الاثبات وهو لا يجوز اذ معنى انشاد الاشعار رفع الصوت بها وينبغي ان يتقيد المنع من انشاد الشعر في المسجد بما فيه شيء مذموم كهجو المسلم وصفة الخمر وذكر النساء والمردان وغير ذلك مما هو مذموم شرعا واما اذا كان مشتملا على مدح النبوة والا او كان مشتملا على حكمة او باعثا على مكارم الاخلاق والزهد ونحو ذلك من انواع الخير فلا باس بانشاده في المسجد **قوله** والاكل والنوم لغير غريب ومعتكف في منية المفتي يكره النوم والاكل فيه لغير معتكف واذا اراد ذلك ينبغي ان ينوي الاعتكاف فيدخل ويذكر الله تعالى بقدر ما نوى او يصلي ثم يفعل ما شاء **قوله** والكلام المباح اي يمنع منه في المسجد اقول محله ان جلس له كما في الظهيرية اما ان تحدث بعد صلاة فلا يكره انتهى قال الامام ظهير الدين التمرتاشي في شرح الجامع الصغير من كتاب الكراهية الجلوس في المسجد للحديث لا يباح بالاتفاق لان المساجد ما بنيت لامور الدنيا فمن تكلم في المساجد بكلام الدنيا احبط الله عنه عمل اربعين سنة وفي شرح بكر العقود في المسجد للعبادة ما ذكر فيه شرعا الا ترى ان اهل الصفة كانوا يلازمون المسجد وكانوا ينامون فيه ويتحدثون بالبس نائم وفي صلاة الجلابي الكلام المباح من حديث الدنيا يجوز في المساجد وان كان الاولى ان يشتغل بذكر الله تعالى وعن خلف جاء غلام له فساله عن شيء فخرج من المسجد وكلمه فقيل له في ذلك فقال ما تكلمت في المسجد بكلام الدنيا منذ كذا وكذا سنة **قوله** ورفع الصوت بالذكر الا للمتفقهة اقول الظاهر ان يقرا بالجر عطف على الضمير في قوله ويمنع منه والتقدير ويمنع من رفع الصوت بالذكر في المسجد وهو صادق بالمنع للتحريم والمنع للكراهة وقد اضطرب كلام البزازي في هذه المسئلة فقال وفي فتاوى القاضي الجهر بالذكر حرام وقد صح عن ابن مسعود انه سمع قوما اجتمعوا في مسجد يهللون ويصلون عليه عليه الصلاة والسلام جهرا فراح اليهم وقال ما عهدنا ذلك على عهده عليه الصلاة والسلام وما اراكم الا مبتدعين فما زال يذكر ذلك حتى اخرجهم من المسجد ثم قال فان قلت المذكور في الفتاوى ان الجهر بالذكر في المسجد لا يمنع احترازا عن الدخول

ما يمنع منه صاحب عاهة

حكم الزياتين والتقدم الى الصف

سلام

[illegible] الكلام المباح [illegible] في المسجد [illegible]

تحت قوله تعالى ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه ومنع ابن مسعود مخالف قولكم
تلك الاضاع عن المسجد لو نسب اليه بطريق الحقيقة يجوز ان يكون لاعتقاد هم العبادة فيه
وتعليم الناس بانه بدعة والفعل الجائز يكون غير جائز لغرض يلحقه فكذا غير الجائز يجوز لغرض
كما ترك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الافضل تعليما للجواز وما روي في الصحيح انه عليه
الصلاة والسلام قال لرافعي اصواتهم بالتكبير اربعوا على انفسكم انكم لن تدعوا اصم ولا غايبا انكم
تدعون سميعا قريبا انه معكم الحديث يحتمل انه لم يكن في الرفع مصلحة فقد روي انه كان في
غزاة ولعل عدم رفع الصوت بحضرة بلاد العدو خدعة ولهذا نهى عن الجرس في الغازي واما
رفع الصوت بالذكر فجائز كما في الاذان والخطبة والحج والاختلاف في عدد تكبير التشريق لا يدل
على ان الجهر بدعة لان الخلاف بناء على ان كونه سنة زائدة على اصل الفعل في كم صلاة كما
اختلفوا في ان سنة الاربع من الظهر بتسليمة او اربع بتسليمتين وذلك لا يدل على انها لو تسليمتين
تكون بدعة او حراما وفي تفسير الثعالبي لا يحب المعتدين اي بالجهر بالدعاء من الاعتداء فيدل
على كراهيته وفي اجوبة الامام الزاهد الخوارزمي انه بدعة لا يجوز ولا يمنع ثم قال الحق انه يحب
الذاكرين الله انتهى وقد ذكر الشيخ عبد الوهاب الشعراني في كتابه المسمى ببيان ذكر
الذاكر للمذكور والشاكر للمشكور ما نصه واجمع العلماء سلفا وخلفا على استحباب ذكر الله تعالى
جماعة في المساجد وغيرها من غير نكير الا ان يشوش جهرهم بالذكر على نايم او مصل او قاري كما
هو مقرر في كتب الفقه وقد شبه الامام الغزالي ذكر الانسان وحده وذكر الجماعة باذان المنفرد
واذان الجماعة قال فكما ان اصوات المؤذنين جماعة تقطع جرم الهوى اكثر من صوت مؤذن
واحد كذلك ذكر الجماعة على قلب واحد اكثر تاثيرا في رفع الحجب الكثيفة من ذكر شخص واحد
قوله واخراج الريح فيه من الدبر اي يكره اقول في شرح الجامع الصغير للتمرتاشي في كتاب
الكراهية اختلف السلف في الذي يفسو في المسجد فلم ير به بعضهم باسا وبعضهم لا يفسو
بل يخرج اذا احتاج اليه وهو الاصح انتهى والعلة في ذلك ان الملائكة تتاذى مما يتاذى به
بنو ادم كما ورد في الحديث قوله وبين كنسه الى اخره وكذا ازالة ما فيه من نخامة ونحوها
ثبت ذلك في الصحيحين وعن عايشة رضي الله تعالى عنها ان رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم قال اتخذوا المساجد في المحال ونظفوها وطيبوها رواه احمد في المسند وعن الحسن ان
مهور الحور العين اخراج القمامة من المسجد وكنسها وعمارتها وعن عمر رضي الله تعالى عنه انه
اتى مسجد قبا على فرس له وصلى فيه ثم قال يا يرفا ائتني بجريدة فاتاه بها فاحتجز عمر بثوبه فكنسه
قوله وللخصومة اي ويمنع من الخصومة فيه قوله وفرشه وايقاده اي وقت الصلاة بعد
ما يدفع الظلمة ومن البدع المنكرة ما يفعل في كثير من البلدان من ايقاد القناديل الكثيرة في
ليال معروفة في السنة كليلة النصف من شعبان خصوصا بيت المقدس فيحصل بسبب ذلك مفاسد
كثيرة منها مضاهاة المجوس في الاعتناء بالنار والاكثار منها ومنها ما يترتب على ذلك في كثير
من المساجد من اجتماع الصبيان واهل البطالة ولعبهم ورفع اصواتهم وامتهانهم المساجد
وانتهاك حرمتها وحصول اوساخ فيها وغير ذلك من المفاسد التي يجب صيانة المساجد
عنها ومن المفاسد عنها ومن المفاسد ما يحصل في الجوامع من ايقاد القناديل وتركها الى ان

تطلع

النفل الجائز يكون بغير جائز لغرض صحيح

يكره النعاس في المسجد



تطلع الشمس وترتفع وهو من فعل اليهود في كنايسهم واكثر ما يفعل ذلك في العيد وهو حرام ومما
يشبه ذلك وقود الشموع الكثيرة ليلة ونهارا بمقام سيدي احمد البدوي نفعنا الله تعالى ببركاته
ومما يشبه ذلك وقود الشموع الكثيرة ليلة عرفة وفي مفتاح السعادة ولاهل المسجد ان يفرشوا
المسجد بالاجر والحصر ويعلقوا القناديل لكن من مال انفسهم لا من مال المسجد الا بامر الحاكم
انتهى اقول ومحل ذلك ما لم يعين الواقف شيئا من ريع الوقف لذلك قوله وتقديم اليمين
على اليسرى عند دخوله الى اخره يعني كما يفعل داخل الحرم والكعبة وساير الاماكن الشريفة لانه
صلى الله تعالى عليه وسلم كان يحب التيمن في تنعله وترجله وطهوره وفي شانه كله واذا اراد
ان يخلع نعليه فليخلع اليسرى قبل اليمين قال الشيخ عز الدين ابن عبد السلام واذا خلع الانسان
نعل رجله اليسرى قبل اليمين ثم يدخلنا المسجد اولا بل يدعهما مخلوعة على النعل اليمنى ويدخلها
المسجد ثم يدخل اليسرى قوله ولا يتعين بالملازمة الى اخره قال المصنف في البحر معللا لانه لان
المسجد ليس ملكا لاحد وعزاه الى النهاية ثم قال ومن هنا يعلم جهل بعض مدرسي زماننا
من منعهم من يدرس في مسجد تقرر في تدريسه او كراهتهم لذلك زاعمين الاختصاص به
دون غيرهم وهذا جهل عظيم ولا يبعد ان تكون كبيرة قال الله تعالى وان المساجد لله فلا
يجوز لاحد مطلقا ان يمنع مؤمنا من عبادة ياتي بها في المسجد لان المسجد ما بني الا لها من
صلاة واعتكاف وذكر شرعي وتعليم علم وتعلمه وقراءة قران ولا يتعين مكان مخصوص لاحد
حتى لو كان للمدرس موضع من المسجد يدرس فيه فسبقه غيره اليه ليس له ازعاجه واقامته
منه فقد قال الامام الزاهدي في القنية معزيا الى فتاوى العصرية في المسجد موضع معين
يواظب عليه وقد شغله غيره قال الاوزاعي له ان يزعجه وليس له ذلك عندنا قوله ولو جعل
المسجدين واحدا في منية المفتي مسجد ضاق على الناس بجنبه ارض رجل توخذ ارضه بالقيمة
كرها قوله ولا يجوز اعادة اداة المسجد الى اخره اقول ظاهر اطلاقه ولو اتحد الوقف فلينظر
صريح النقل في ذلك قوله لا للخوف في الفتنة العامة اقول او الحريق العام كما في ديار الروم
وفي منية المفتي من الاحكام انه لا ينبغي ان يتصدق في المسجد الجامع لكنه يتصدق قبل الدخول او بعده
وفي منية المفتي من الاحكام انه يكره دخول المسجد متنعلا قال الله تعالى فاخلع نعليك كذا في منية
المفتي قوله ثم مسجد المدينة اقول ذكر الامام النووي ان هذه الفضيلة مختصة بمسجد
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الذي كان في زمانه دون ما زيد فيه بعده فعلى هذا تكون الصلاة
في مسجد بيت المقدس افضل من الصلاة في تلك الزيادة كذا قيل وقد يقال ان فناءه في حكمه في
الفضيلة تشريفا له والزيادة من الفناء فيحصل منه قوله ثم الجامع اقول تقدم في كتاب
الصلاة من الفن الثاني ان مسجد المحلة افضل من الجامع وذكر في الغاية بعد بيت المقدس
مسجد قبا ثم الاقدم فالاقدم ثم الاعظم وذكر العلامة احمد ابن العماد في كتابه تسهيل المقاصد ان
افضل مساجد الارض الكعبة ثم مسجد ايله المحيط بالكعبة ثم مسجد المدينة ثم مسجد الاقصى ثم
مسجد الطور اما تفضيل الكعبة على المسجد فيدل عليه قوله تعالى ان اول بيت وضع للناس
للذي ببكة مباركا واما تفضيل مكة على ما سواه من مساجد مكة فلانه اقدم مسجد فيها وقد
قال عبد الله ابن الحاج ان للمسجد العتيق فضل على غيره ولان فيه عبادة ليست في غيره وهي الطواف

اذا كان الحق في المسجد لازم فشغله غيره فله ان يزعجه

وفيه المقام دعنذ لك واما تفضيل الحرم على مسجد المدينة فلقوله صلى الله تعالى عليه وسلم صلاة
في مسجدي هذا افضل الف صلاة فيما سواه الا المسجد الحرام فالمسجد الحرام جميع الحرم وحسنات
الحرم كل حسنة بمائة الف حسنة كما قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما واما تفضيل مسجد بيت
المقدس فانه ارض المحشر والمنشر منه ايتوه فصلوا فيه فان صلاة فيه كالف صلاة اخرجه الامام
احمد وابو داود وابن ماجه وفي رواية عن احد من بعض نساء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
قالت يا رسول الله فان لم تستطع احدنا ان ناتيه فلتبعث له بزيت يسرج فيه فان من بعث له
بزيت يسرج فيه كان كمن صلى فيه وسبيل الجميع من قوله تعالى والتين والزيتون وطور سينين
فالمسجد الطور وهذا البلد الامين المسجد الحرام اقسم بها لانه يذكر بها **احكام يوم**
**الجمعة قوله** هو بضم فسكون فضم وعن الفرا والواحدي ضم الميم وفتحها ايضا والضم اعلى وهي من
الاجتماع كالفرقة من الافتراق وجمعت على جمع وجمعات كذا في المغرب وسميت بذلك لاجتماع
الناس فيها او لما جمع في يومها من الخير او لان كعب بن لوي كان يجمع قومه فيه ويامرهم بتعظيم الحرم
او لان كمال الخلق قد جمع في ذلك اليوم او لان خلق آدم عليه الصلاة والسلام جمع فيه اقول قال
الفاضل البرجندي في شرح النقاية وهذا اصح الاقوال **قوله** اختص باحكام اي اليوم المسمى بالجمعة
وفيه ان اكثر الاحكام التي ذكرها لصلاة الجمعة لا لليوم **قوله** لزوم بالجر بدل من احكام بدل مفصل
من مجمل وكذا ما عطف عليه **قوله** واشتراط الجماعة لها اي لصلاة الجمعة وفيه ان الجماعة كما هي
شرط لها شرط لصلاة العيدين **قوله** وكونها بالجر عطف على الجماعة اي واشتراط كون الجماعة ثلاثة
سوى الامام وفيه ان كونها ثلاثة سوى الامام ليس شرطا خاصا بالجمعة بل كذلك صلاة العيدين
**قوله** والخطبة اي واشتراط الخطبة لها بخلاف صلاة العيدين فان الخطبة ليست شرطا
لها ولو اقتصر على اشتراط الخطبة لها لكان صوابا وقد يقال المختص بها اشتراط المجموع لا كل واحد
**قوله** وكونها قبلها شرطا كذا بخط المصنف والصواب شرط بالرفع **قوله** وقراءة السورة اي
سورة الاعلى والغاشية لكن لا يواظب عليهما **قوله** وتحريم السفر قبلها بشرطه قال في مفتاح
السعادة رجل اراد السفر يوم الجمعة لا باس به اذا خرج من العمران قبل خروج الظهر لان الوجوب
باخر الوقت وهو في آخر الوقت مسافر فلم يجب عليه صلاة الجمعة ولا يكره السفر يوم الجمعة
قبل الزوال وبعده اذا فارق عمران مصره في الوقت انتهى قال بعض المحققين في اعتبار اخر الوقت
اشكال اذ اعتبار الوقت انما يكون فيما ينفرد باداية وهو سائر الصلوات والجمعة لا ينفرد باداها
وانما يؤديها مع الامام والناس فينبغي ان يعتبر وقت ادائهم اذ لو كان لا يخرج من مصره قبل
اداء الناس يلزمه شهود الجمعة وفي قوله بشرطه غموض فتامل **قوله** واستنان الغسل لها اي
الجمعة بمعنى صلاة الجمعة والمسئلة فيها خلاف مشهور **قوله** ولبس الاحسن اي من ثيابه
وفيه ان لبس الاحسن من ثيابه ليس خاصا بالجمعة بل كذلك العيدان قال المؤلف في شرحه على الكنز
وظاهر كلامهم تقديم الاحسن من الثياب في الجمعة والعيدين وان لم تكن بيضاء والدليل
دال عليه فقد روى البيهقي انه عليه الصلاة والسلام كان يلبس يوم العيد بردة حمراء وهي كما
في الفتح عبارة عن ثوبين من اليمن فيها خطوط حمر وخضر لا انها احمر بحت فليكن محمل البردة احدهما
بدليل نهيه عن لبس الاحمر كما رواه ابو داود والقولي مقدم على الفعلي والحاظر على المبيح لو تعارضا

الدليل القولي يترجح على الفعلي اه

نكيف

نكيف اذا لم يتعارضا بالحمل المذكور انتهى قال بعض الفضلاء كان المصنف لم يطلع على صريح النصوص
عليه في كلام علمائنا حتى قال وظاهر كلامهم الى آخره والحال ان البدر العيني نقل في البناية عن
المجتبى انه يستحب لمن حضر الجمعة ان يلبس احسن ثيابه ان كان له ويستحب الثياب البيض انتهى
وفي الهداية ويستحب ان يكون بيضا انتهى وفي جامع المضمرات والمشكلات معزيا الى الفتاوى
الحجة ويكره للرجال لبس الثياب الخضر واحب الثياب الى الله تعالى البيض وبه ورد الخبر انتهى
**قوله** وتقليم الاظفار قال في التجنيس والمزيد اذا وقت يوم الجمعة لتقليم الاظفار ان راى انه جاوز
الحد قبل يوم الجمعة ومع هذا يؤخر الى يوم الجمعة يكره لان من كان ظفره طويلا كان رزقه ضيقا
وان لم يجاوز الحد ووقته تبركا بالاخبار فهو مستحب لان عائشة رضي الله عنها روت عن النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال من قلم اظفاره يوم الجمعة اعاذه الله من البلاء الى الجمعة الاخرى
وزيادة ثلاثة ايام انتهى ونحوه في كتاب الكراهية للملتقى وفي جامع المضمرات والمشكلات
معزيا الى الفتاوى الحجة وجاء في الخبر انه يكره قلم الاظفار وقص الشارب في يوم الجمعة لما فيه
من معنى الحج فيكره قبل الفراغ من الحج قضاء التفث وحلق الشعر وقص الشارب وتقليم الاظفار
وجاء في الخبر من قلم اظفاره يوم الجمعة اعاذه الله من السوء الى يوم الجمعة القابلة وثلاثة ايام
ورايت في بعض الروايات انه يقلم ويقص بعد صلاة الجمعة عملا بالاخبار فكانه احترم وحج
ثم حلق وقص وقصر انتهى وانت خبير بان ما نقلنا يقتضي كراهة القص والحلق قبل الجمعة
وكذا اذا وقتها بيومها وكان قبله طويلا وهو مخالف لصنيع المصنف **قوله** ولكن بعد ما
افضل كانه ليحصل البركة لها ويشهد بالحضور يوم تشهد عليهم الاية وهذا اذا لم يطل الظفر
فيمنع من التطهير لما فيه من الدرن على قول **قوله** والتكبير لها اقول هو سرعة الانتباه وتامل
ما في القاعدة الرابعة المثبتة تجلب التيسير من قوله ومن ثم لا ابراد في الجمعة لاستحباب التكبير
لها على ما قيل ولكن ذكر الاسبيجابي انها كالظهر في الزمانين انتهى واما الابتكار فهو المسارعة الى
الفضل وهو مستحب ايضا كما في القنية وذكر في مفتاح السعادة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه
قال من راح الى الجمعة في الساعة الاولى فكانما قرب بدنة ومن راح في الساعة الثانية فكانما قرب بقرة
ومن راح في الساعة الثالثة فكانما قرب كبشا ومن راح في الساعة الرابعة فكانما اهدى دجاجة
ومن راح في الساعة الخامسة فكانما اهدى بيضة فاذا خرج الامام طويت الصحف ورفعت الاقلام
واجتمعت الملائكة عند المنبر يستمعون الذكر ومعنى قرب تصدق والمراد من الملائكة هنا غير الحفظة
بل جماعة من الملائكة وظيفتهم كتابة حاضر المسجد انتهى وفي جامع المضمرات والمشكلات وروى
ابو هريرة رضي الله مرفوعا اذا كان يوم الجمعة وقفت الملائكة على ابواب المساجد يكتبون الناس على
مجيئهم فالمتصل اليها كالمهدي بدنة والذي يليه كالمهدي بقرة والذي يليه كالمهدي شاة والذي
يليه كالمهدي دجاجة والذي يليه كالمهدي بيضة فاذا صعد الامام الخطبة طويت الصحف وجاؤا
يستمعون الذكر يعني الخطبة انتهى فان قلت لو دخل في الساعة الاولى ثم خرج وعاد في الثانية فهل
له البدنة والبقرة معا الظاهر عدمه بل الخروج يمنع الاستحقاق اذ المراد من الدخول الاستمرار الى تمام
الصلاة والا لزم ان يكون من غاب بلا عذر ثم رجع اكمل ممن لم يغب ولا قائل به **قوله** ولا يسن الابراد
بها اقول هذا مخالف لما في شرح الكنز للمصنف ان الجمعة كالظهر تقديما وتاخيرا في بيان الاوقات

طول الظفر علامة ضيق الرزق

قوله ويكره افراده بالصوم اقول الظاهر من اقتصاره على الكراهية اختيار ولعل وجه ذلك ما سياتي
من ان يوم الجمعة عيد وصومه مكروه وما نقله المصنف هنا قول البعض وذكر في شرحه على الكنز ان
صوم يوم الجمعة بانفراده مستحب عند العامة كالاثنين والخميس ذكره الكل بعضهم انتهى وفي البزازية
ولا باس بصوم يوم الجمعة عند الامام ومحمد انتهى وفي التجنيس والمزيد ولا باس بصيام يوم الجمعة
وقال ابو يوسف جاء حديث في كراهيته الا ان يصوم قبله او بعده فكان الاحتياط ان يضم اليه يوما
اخر قوله وافراد ليلته بالقيام لحديث ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تخصوا ليلة
الجمعة بقيام من بين الليالي رواه مسلم واذا نهي عن هذه الليلة فغيرها بالمنع اولى لان التخصيص
بدعة فلو صلى ليلة قبل ليلة الجمعة او ليلة بعدها هل تزول الكراهة كالصوم محتمل والمراد بافراد
ليلته احياؤها وهل المراد استيفاؤها او غالبها فيه تردد قال بعض الفضلاء ولو وافق ليلة الجمعة
ليلة النصف من شعبان المستحب احياؤها وهل يندب قيامها نظرا الى كونها ليلة النصف او يكره
نظرا الى كراهة افراد ليلة الجمعة فيه تردد والمنع خشية من الوقوع في الحرام اللهم الا ان يقال ان نية
مريد العبادة دافعة له حيث جعلت ليلة شعبان انتهى اقول قوله خشية الوقوع في الحرام فيه
نظر لان النهي عن احيائها ثبت بخبر الاحاد وهو لا يفيد الحرام بل الكراهة فلو قال خشية الوقوع
في الكراهة لكان صوابا قوله وقراءة سورة الكهف فيه اي تكره المداومة على قراءة سورة الكهف في
يوم الجمعة دون غيره من الايام ودون غيرها من السور اقول علة الكراهة هجر الباقي وايهام التفضيل
كتعيين سورة السجدة وهل اتى في فجر كل جمعة ثم مقتضى الدليل عدم المداومة لا المداومة على العدم
بل يستحب ان يقرا ذلك احيانا تبركا بالماثور فان لزوم الايهام والتفصيل ينتفي بالترك احيانا قوله
ونفي كراهية النافلة الى اخره بالجر عطف على لزوم في قوله صلاة الجمعة وقوله وقت الاستواء اي
عند استواء الشمس في كبد السماء وقد وقع في عبارات الفقهاء ان الوقت المكروه هو عند انتصاف
النهار الى ان تزول الشمس قال الفاضل القهستاني ولا يخفى ان زوال الشمس انما هو عقيب انتصاف
النهار بلا فصل وهذا القدر لا يمكن اداء صلاة فيه فلعل المراد انه لا تكره الصلاة على قول ابي يوسف
في ذلك الوقت بحيث يقع جزء منها في هذا الزمان والمراد هو النهار الشرعي وهو من اول طلوع
الصبح الى غروب الشمس وعلى هذا يكون نصف النهار قبل الزوال بزمان يعتد به انتهى اقول
في القنية في باب مواقيت الصلاة واختلف في وقت الكراهة عند الزوال فقيل من نصف النهار
الى الزوال لرواية ابي سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن الصلاة نصف النهار حتى
تزول الشمس قال ركن الدين الصباغ وما احسن هذا لان النهي عن الصلاة يعتمد تصورها فيه
انتهى وهو يفيد ما رجحه العلامة القهستاني من حمل النهار على النهار الشرعي على قول ابي يوسف
الصحيح المعتمد قال بعض الفضلاء ينظر من صححه فان المتون والشروح على خلافه انتهى اقول قال
المصنف في البحر ظاهر كلام المحقق ابن الهمام ترجيح قول ابي يوسف فلذا قال في الحاوي وعليه
الفتوى كما عزاه ابن امير حاج في شرح المنية انتهى واقول الحاوي كثير فمنها الحاوي الحصيري والحاوي
الزاهدي والحاوي القدسي ولا ادري ايها اراد ابن امير حاج وبمجرد دعوى الحاوي ان الفتوى عليه
لا يقتضي انه الصحيح المعتمد في المذهب كيف واصحاب المتون قاطبة والشروح ماشون على قولهما وشيء
اصحاب المتون تصحيح الراي على ان ما في المتون والشروح مقدم على ما في الفتاوى وعلى ان ما نقل

الحاوي كثير فمنها الحاوي ...

ما في المتون والشروح مقدم على ما في الفتاوى



عن ابي يوسف رواية عنه لا مذهب قال في التترخانية نقلا عن جمع الجوامع عن ابي يوسف انه
جوز النفل وقت الزوال يوم الجمعة وركعتي التحية انتهى وافاد بالتعبير بعن ان ذلك رواية عن ابي
يوسف وصريح كلام المصنف ان المذهب عنده قوله وهو خير ايام الاسبوع فان قيل هل يوم
الجمعة افضل ام الليلة قلت يوم الجمعة افضل لان معرفة هذه الليلة وفضلها بالصلاة للجمعة وانها
في اليوم فكان افضل كذا في المضمرات قال بعض الفضلاء ولان ساعة الاجابة في يوم الجمعة لا ليلتها
لكن ذكر في نور الشمعة لشيخ مشايخنا العلامة المقدسي انه ذهب بعض ذوي
الى ان ليلته افضل من ليلة القدر انتهى وهو غريب يحتاج الى توفيق قوله وفيه ساعة الاجابة
اقول ساعة الاجابة مختلف فيها وما ذكره هنا يفيد انها مبهمة وهو قول قال الزاهدي وهو الاشبه
ينبغي التعرض لها باحضار القلب وملازمة ذكر الرب قال صلى الله تعالى عليه وسلم ان في يوم الجمعة
ساعة لا يوافقها مسلم يسال الله تعالى فيها شيئا الا اعطاه وقدم المصنف في فن الفوائد عن التتمة
ان الدعوة المستجابة يوم الجمعة في وقت العصر عند ناعلى قول علمائنا انتهى وكان الانسب الاقتصار
على احدها وقيل اذا صعد الخطيب المنبر الى ان ينزل فان قلت صعوده الى نزوله يتفاوت
باختلاف الخطباء بل الواحد اذ قد يتقدم ويتاخر فيلزم تعددها في حق كل خطيب واختلافها في
حق الخطيب الواحد باعتبار تقدمه وتاخره قلت لا مانع من ذلك ومن ثم قيل هي في حق كل خطيب
وسامعيه من حين صعوده الى نزوله فلا يدخل العقل فيه فان قلت كيف يدعو في حال الخطبة وقد
امر بالانصات عند سماعها قلت المراد من الدعاء استحضاره بقلبه وهو كاف وفيه بحث اذ المقصود
من الانصات ملاحظة معنى الخطبة واشتغال قلبه ربما يفوت ذلك قوله ويامن الميت فيه
من عذاب القبر اقول قال اهل السنة والجماعة عذاب القبر حق وسؤال منكر ونكير وضغطة
القبر حق سواء كان مؤمنا او كافرا مطيعا او فاسقا لكن اذا كان كافرا فعذابه يدوم الى يوم القيامة ويرفع
العذاب عنهم يوم الجمعة وشهر رمضان بحرمة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لانهم ما داموا
في الاحياء لا يعذبهم الله في الدنيا بحرمة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فكذلك في القبر يرفع عنهم
العذاب يوم الجمعة وكل رمضان بحرمته فيعذب اللحم متصلا بالروح والروح متصلا بالجسم
فتالم الروح مع الجسد وان كان خارجا عنه والمؤمن على وجهين ان كان مطيعا لا يكون له عذاب
ويكون له ضغطة فيجد هول ذلك وخوفه وان كان عاصيا يكون له عذاب القبر وضغطة القبر
لكن ينقطع عنه عذاب القبر يوم الجمعة وليلة الجمعة ثم لا يعود العذاب الى يوم القيامة وان مات
يوم الجمعة او ليلة الجمعة يكون له العذاب ساعة واحدة وضغطة القبر ثم ينقطع عنه العذاب
كذا في المعتقدات للشيخ ابي المعين النسفي الحنفي قيل يشكل كلامه في حق الكفار بقوله تعالى
لا يخفف عنهم العذاب اللهم الا ان يراد بالتخفيف رفع العذاب بالكلية قوله ومن مات
فيه او في ليلته الى اخره في التجنيس والمزيد من مات يوم الجمعة يرجى له فضل لان لبعض الايام
فضلا على البعض انتهى وفي جامع المضمرات والمشكلات وسئل ابو نصر عمن مات يوم الجمعة او بمكة
ما يرجى له فضل قال نعم لان لبعض المكان والزمان على البعض فضلا فهذا يدل على ارادة السعادة
والفضيلة وجاء في الاخبار عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
ثلاثة يعصمهم الله من عذاب القبر المؤذن والشهيد والمتوفى ليلة الجمعة انتهى وافاد المصنف

وقت الدعوة المستجابة يوم الجمعة وقت العصر عندنا

بالمسألة الثانية الا من الفتنة اذ لا يلزم من عدم الفتنة عدم العذاب واعلم انه بقي من احكام
يوم الجمعة ما لو اسنا واجر انشهر الا يدخل يوم الجمعة للعرف كما في الخلاصة وهي مسئلة نفيسه
قوله من فن الجمع والفرق قال بعض الفضلاء لعله في الجمع والفرق وتصحفت على الكتبة وقد
تقدم في الفن الثالث في الجمع والفرق وفي اوله بيان احكام تكرر ورها ويتجه بالفقيه جهلها
او من ظرفيه كما في قوله تعالى اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله قوله ولله
الحمد والمنه قدم الظرف مع ان الاختصاص يحصل بدون التقديم اما للاهتمام به تحقا اشعار
بانه لا بد من حضوره في قلب كل مؤمن قبل كل شئ على ما يشير اليه ما يروى ما رايت شيئا الا رايت الله
قبله واما لان في افادة اللام الاختصاص النوفي بحثا ولهذا قال صاحب الكشاف في سورة التغابن
قدم الظرفان ليدل بتقديمهما على اختصاص الملك والحمد لله تعالى وانما صرح ايضا بان في
الحمد لله دلالة على الاختصاص ولهذا مزيد بسط في حواشي الكشاف واما المنة فالظاهر انها
من من عليه اي انعم اي له الحمد والنعمة واما بمعنى الامتنان كما في قوله تعالى بل الله يمن عليكم
ان هداكم للايمان وايا ما كان ففيه تفكيك لان معنى الحمد لله انه متعلق للحمد ولله المنه
انه فاعلها اذ لا وجه لان يكون متعلق الامتنان اللهم ان يراد المعنى الاعم بمعنى انه متعلق الحمد
والمنة ففي الحمد بمعنى الوقوع وفي المنة بمعنى الصدور كذا يستفاد من حواشي النابلي على
شرح المقاصد وفيه فايدة بديعة لم ارها في كلام غيره وهي ان التفكيك الذي يعد عيبا
في العبادات كما يكون في الضمائر يكون في متعلقات الجار اذا تعدد فليحفظ ما افترق فيه الوضوء
والغسل قوله سن تجديد الوضوء عند اختلاف المجلس اقول في الخانية ان الوضوء على
الوضوء مندوب ولم يقيد باختلاف المجلس وفي الخلاصة ان فرغ من الوضوء ثم استانف الوضوء
لا يكره بالاتفاق يعني بل يكون مندوبا كما صرح به في الخانية لكن ربما يفهم من العطف ثم في
عبارة الخلاصة اختلاف المجلس وقد نقل المصنف في البحر عن السراج بان تكرار الوضوء في مجلس
واحد مكروه لما فيه من الاسراف ثم قال اللهم الا ان يحمل على اختلاف المجلس وهو بعيد انتهى ورده
بعض الفضلاء بانه لا تدافع في كلامهم لاختلاف الموضوع وذلك ان ما في الخلاصة فيما اذا كان
مرة واحدة وما في السراج فيما اذا كرره مرارا ورده بعض الفضلاء بانه ليس بشئ لانه يفيد ان تجديد
الوضوء مرة من غير ان يودي بالاول عبادة غير مكروه والظاهر خلافه قال ابن امير حاج الحلبي اطبقوا
على ان الوضوء عبادة غير مقصودة لذاتها فاذا لم يؤد به عمل مما هو المقصود من شرعيته ينبغي
ان لا يشرع تكراره قربة لكونه غير مقصود فيكون اسرافا محضا انتهى اقول مقتضى ما نقلناه عن
الخانية ان لا يكون مكروها ولا يعد اسرافا حيث نواه بل هو مندوب ويؤيده الحديث الوضوء على الوضوء
نور على نور اذ لم يفصل في الحديث بين ان يصلي به اولا وبين ان يختلف المجلس اولا وما ذكره ابن
الحلبي تعليل في مقابلة النص فيكون نسخا ولا يجوز نسخ الحديث بالراي فليحرر هذا المقام فانه
صعب المرام قوله ويكره تجديد الغسل مطلقا قيل الا في الجمعة والعيدين فيسن لاعتسال الطاهر
قوله بخلاف الغسل اقول في شرح الهداية للكمال ابن الهمام ما نصه ولم يذكر كيفية الصب
واختلف فيه فقال الحلواني يفيض على منكبه الايمن ثلاثا ثم الايسر ثلاثا ثم يغسل سائر جسده وقيل
يبدا بالايمن ثم بالراس وقيل يبدا بالراس وهو ظاهر الكتاب وظاهر حديث ميمونة الذي نذكره وله

التفكيك الذي يعد عيبا في العبادات

النفس



النفس الجنب في ما جار ان مكث فيه قدر الوضوء والغسل فقد كمل السنة والا فلا انتهى ومنه يعلم ما في
كلام المصنف قوله بخلاف الغسل على قول اقول الصحيح انه يمسح براسه فيه فلا فرق بينهما حينئذ
والفرق انما يتاتى على ما ذكره وهو خلاف الصحيح ما افترق فيه مسح الخف وغسل الرجل
قوله ورايت في بعض كتب الشافعية يجوز غسل الرجل المغصوبة بلا خلاف قال بعض الفضلاء
هذا لا يقال عندنا لان حقيقة الغصب ازالة اليد المحقة باثبات اليد المبطلة فاذا كان الجلوس
على البساط لا يكون غصبا لعدم صدق التعريف عليه فكيف تكون هذه رجلا مغصوبة وكذا
قالوا الغصب فيما ينقل ويحول لا العقار ويلزم على كونها مغصوبة انه لو مات يجب عليه قيمتها
كالوفوت العين المغصوبة على مستحقها والتعيين لمستحقه الازالة اولى واحتمم في حال الكتابة
هذا بعض حذاق الشافعية من المصريين وغيرهم وانكر ما ذكره المصنف زاعما انه لا وجود له
في كتبهم انتهى اقول دعوى ان ما ذكره المصنف لا وجود له في كتبهم دعوى غير صادقة بل هو
موجود في كتاب الاشباه والنظائر للجلال السيوطي غاية ما في الباب ان في اطلاق الغصب
على الرجل مسامحة قوله ولا يجوز مسح الخف المغصوب اقول لا شك في صحة المسح عليه فيحمل
عدم جواز ذلك على الحرمة قوله لا تنقضه الجنابة كذا بخط المصنف وفيه تامل الا ان يكون
من تتمة ما في بعض كتب الشافعية ثم ظهر بعد المراجعة انه من تتمة ما في بعض كتب الشافعية
وهو كتاب الاشباه والنظائر للجلال السيوطي والعبارة عبارته برمتها غير انه ما كان ينبغي للمصنف
ان ينقل هذه العبارة من غير انهاء لما مع ما فيها من الايهام بل كان ينبه على الخلاف بيننا وبينهم
في هذه الصورة الافتراقية او يحذف قوله لا تنقضه الجنابة بخلاف المسح من عبارة الاشباه
الشافعية فانا لم نقل بالرجل المغصوبة ... فيما ذكر من الصور الا في هذه فانه كما ينقض طهارة الغسل بها وبما
ذكرنا سقط ما قيل لعل الصواب لا تمنعه الجنابة وما قيل اي لا ينقض غسل الرجل السابق على الجنابة
الكائنة بعد لبس الخفين قبل تمام المدة وينقض المسح الكائن عليهما بعد اللبس لان الخف جعل
مانعا لسراية الحدث الى الرجل والمسح انما هو على ظاهرها فتنقضه الجنابة والجنب ممنوع من المسح
لا سبيل اليه معها فاضطر الى نزع خفيه وبنزعهما سرى الحدث فوجب الغسل بسبب ذلك
لا بسبب ان الجنابة تنقضه تكلف لا داعي اليه قوله هو افضل من المسح اي غسل الرجلين افضل
من مسحهما للتخفف وفي الذخيرة ان المسح اولى لاظهار الاعتقاد ودفع تهمة البدعة والعمل بقراءة
الجر لكن في المضمرات وغيره ان الغسل افضل وهو الصحيح كما في الزاهدي كما في شرح النقاية للعلامة
القهستاني ما افترق فيه مسح الراس والخف قوله لم يكره اي تثليث مسح الراس اقول
روى الحسن ابن زياد عن الامام ان مسح الراس بماء واحد ثلاث مرات مسنون كما في تهذيب القلانسي
قوله وان لم يندب اي تثليث المسح اقول فيه ان عدم ندبه لا دخل له في الافتراق المذكور
هذا ان جعلت الواو التي قبل ان الوصلية للحال وان جعلت عاطفة على ضد الشرط المذكور كان
التقدير لم يكره تثليث المسح ندب او لم يندب فانه على تقدير ان تثليث المسح غير مندوب والمندوب
والمستحب سيان وخلاف المستحب مكروه تنزيها كما اقتضاه كلام المصنف في البحر في بعض المواضع
لا يتم قوله لم يكره وعلى كل حال فالصواب اسقاط هذه الجملة الوصلية ما افترق فيه الوضوء
والتيمم قوله ويفتقر الى النية اي يفتقر التيمم على جهة الشرطية قيل لان لفظه ينبئ عن القصد

والنية وضده المثنى مقترنا بفعله ونظير ذلك اشتراط الاجتماع للجمعة لان لفظها ينبئ معنى
الاجتماع ونظير ذلك في العربية اشتراط الانتقال في الحال لان لفظ الحال ماخوذ من التحول قوله
ولا يسن تجديده ولا تثليثه لما في ذلك من التغيير في الجملة **ما افترق فيه مسح الجبيرة والخف**
قوله لا يشترط شدها على وضوء اي لا يشترط في صحة المسح على الجبيرة ان يشدها على طهارة
خلافا للشافعي قوله وتصح الصلاة بدونه في رواية اي تصح الصلاة بدون المسح على الجبيرة
قال في الولوالجية ومن ربط خرقة على جرح او جبائر على ما انكسر وذلك في موضع وضوء جاز
ان يمسح عليه لانه عجز عن غسله فيكتفي بمسحه فان لم يمسح وذلك لا يضره لم يجز في قولهما وعن
الامام رضي الله عنه روايتان في رواية مثل قولهما وفي رواية يجوز انتهى قال في الفتاوى الظهيرية
واذا كان المسح يضره جاز بالاتفاق فابو حنيفة فرق بين المسح على الجبيرة وبين المسح على الخف ووجه
الفرق بينهما ان غسل ما تحت الخف واجب لولا الخف اما ما تحت الجبيرة فغسله غير واجب فلا
حاجة الى اقامة المسح مقامه انتهى قوله وهو المعتمد اي رواية صحة الصلاة بدون المسح
على الجبيرة ان لم يضره وذكر الصدر مراعاة للخلاف قال في التترخانية وفي شرح الطحاوي ان المسح على
الجبيرة ليس بفرض عند الامام وفي تجريد القدوري ان الصحيح من مذهب الامام رضي الله
تعالى عنه ان المسح ليس بفرض وان كان لا يضره المسح قوله ان لم يغسلهما اي الرجلين لكون
المتخففين المهموسين من المقام قوله ولا ينتقض اذا سقطت عن غير برء ولا يلزم الغسل في
الذخيرة وان طالت المدة وان سقطت عن برء يجب غسل ذلك الموضع خاصة وفي المنتقى الحسن
ابن زياد عن الامام اذا مسح على الجبائر ثم نزعها كان عليه ان يعيد المسح عليها وان لم يعد اجزاه
ورايت موضع اخر واذا سقطت العصابة فبدلها بعصابة اخرى فالافضل والاحسن ان يعيد
المسح عليها وان لم يعد اجزاه كذا في التترخانية وفي الظهيرية ولو سقطت الجبائر في الصلاة ان
كان سقوطها من غير برء مضى على صلاته وان سقطت عن برء يغسل ذلك الموضع خاصة ويستانف
الصلاة انتهى وذلك كما يلزمه غسل الرجلين اذا نزع الخفين بعد ما مسح عليهما قال الكرابيسي وجه
الفرق انه اذا سقطت عن غير برء لم يجب غسل ذلك الموضع بالحدث المتقدم على شد الجبائر
فجاز له المضي على صلاته كما لو كانت الجبائر على ظهره او بطنه وليس كذلك اذا نزع خفيه او سقطت
الجبائر عن برء لانه يلزمه غسله بالحدث السابق على السقوط وانما رخص له في تركه ما دام لابسا
للخفين وما دامت الجبائر على الجرح فاذا سقطت عن برء ونزع الخفين لزمه غسلهما بمعنى متقدم
على الدخول في الصلاة وهو الحدث فصار كانه دخل في الصلاة ولم يغسل رجليه مع القدرة على
ذلك ولو كان كذلك لم تجز صلاته كذا كما قلنا في المتيمم اذا دخل في صلاته ثم وجد الماء انتقضت طهارته
واستانف صلاته قوله لا تنزع للجنابة بخلاف الخف اي لا تنزع الجبيرة لاجل الجنابة بخلاف
الخف فانه ينزع قوله واذا كان على عضو جبيرتان الى آخره في جامع الفصولين في احكام المرضى وسقطت
الجبيرة فابدلها بغيرها جاز وقيل الاولى ان يعيد المسح على الثاني ويزاد على ما ذكره المصنف لو كان
الباقي من العضو الذي عليه الجبيرة اقل من ثلاث اصابع اليد كاليد المقطوعة او الرجل جاز
المسح عليها بخلاف الخف كذا في كشاف الحقائق والتبيين **ما افترق فيه الحيض والنفاس**
قوله اقل الحيض محدود ولا حد لاقل النفاس فاقله عند الامام وابي يوسف في المشهور ثلاثة ايام

وليالها



ولياليها واكثره عشرة ايام عندهم باتفاق الروايات كما في حلبة الحلبة للعلامة ابن امير حاج الحلبي قال الكرابيسي في فروقه والفرق بينهما ان النفاس علم ظاهر يدل على خروج الدم من الرحم وهو متقدم عليه فاستوى قليله وكثيره لوجود علمه الدال عليه وليس مع الحيض علم يدل على خروجه من الرحم فاذا امتد ثلاثة ايام صار الامتداد دلالة على انه دم الحيض المعتاد وان لم يمتد لم توجد دلالته فلا يجعل حيضا كما قلنا في دم الرعاف انتهى واعلم ان كون النفاس لا حد لاقله هو ظاهر الرواية عن اصحابنا وعن ابي يوسف اقله مقدر باحد عشر يوما وعن الامام انه قدره بخمسة وعشرين يوما لكن في النافع ما قالوا عن الامام ان اقله خمسة وعشرون يوما فانما هو تقدير بما تصدق فيه النفساء اذا كانت معتدة وليس بتقدير لاقل النفاس حتى اذا انقطع الدم فيما دون ذلك يكون نفاسا وفي الحجة اقله ساعة واحدة وهو مروي عن محمد كما في الخزانة وفي السراجية وعليه الفتوى **قوله** واكثر النفاس اربعون اي اكثر مدة النفاس مقدر باربعين يوما عندنا وان زاد الدم على اربعين يوما فالزيادة على الاربعين استحاضة والاربعون نفاس في المبتداة وفي صاحبة العادة معتادها نفاس والزائد عليه استحاضة وفي الحجة وان انقطع الدم قبل الاربعين ودخل وقت صلاة تنتظر الى اخر الوقت ثم تغتسل في بقية الوقت وتصلي كذا في التترخانية **قوله** ويكون به البلوغ والاستبراء دون النفاس اي يتحقق البلوغ بالحيض دون النفاس ويتحقق به الاستبراء دون النفاس فهو من قبيل الحذف من الاول لدلالة الثاني هذا ظاهر كلامه وفيه نظر **قوله** وتنقضي العدة به دون النفاس بان طلقها بعد الوضع قال بعض الفضلاء يزاد ثامنة وهي ان الغسل من الحيض فرض بالقران واما النفاس فبالاجماع وتاسعة يستحل الوطء فيه كافر على ما ذكره المصنف وعاشرة النفساء في حكم المريضة مرض الموت وحادية عشر يعتبر تبرعها من الثلث بخلاف الحيض فيهما وثانية عشر وهي ان وضوء الحائض مستحب لان الحيض يكثر فتنسى العادة وثالثة عشر لو كان حدها الجلد وهي نفساء لا تحد حتى تخرج من نفاسها خوف الهلاك بخلاف الحيض انتهى وفي الثامنة نظر افاده … ذكر المصنف ما افترق فيه الحيض والجنابة ومنه ما في الخانية من الحظر والاباحة يكره للجنب وارادة الاكل والشرب بلا مضمضة بخلاف الحائض ومنه ان الجنابة صفة مستدامة بخلاف الحيض يجب الغسل على من اسلم جنبا بخلاف ما لو اسلمت بعد انقطاع دم الحيض وفيه كلام لكل ومنه وضوء الحائض مستحب مع انها ليست اهلا ومنه حل وطئها جنبا لا حائضا ومنه وجوب اداء الصلاة على الجنب وقضاء ومنه تطليق الجنب بلا كراهة وطلاق الحائض بدعي ومنه نفع الخلوة مع الجنابة لا الحيض ومنه الجنابة تصلح للرجل والمراة بخلاف الحيض ومنه تغسيل الشهيد ان قتل جنبا لا الحائض قبل استمرار الحيض ثلاثة ايام انتهى **ما افترق فيه الاذان والاقامة**

**قوله** يجوز تراخي الصلاة عن الاذان يعني لان الوجوب يتعلق باخر الوقت عندنا بمقدار التحريمة فيعتقد اداء الصلاة وقال ابن شجاع الوجوب يتعلق باول الوقت ويتضيق الى اخره الا انهم اذا ادى في اول الوقت قيل يقع فرضا ويتعين ذلك الوقت للوجوب فيه وقيل يقع موقوفا ان بقي في آخر الوقت اهلا للوجوب يقع فرضا وان لم يبق كان نفلا كذا في التهذيب **قوله** بخلاف الاقامة يعني لا يجوز تراخي الصلاة بعدها اقول فيه نظر لان يراد بعدم

ما افترق فيه الحيض والجنابة

بها

الجواز كراهة التحريم وعبارة السروجي في الاشباه ان الاذان يجوز اول الوقت وان آخر الصلاة
الى آخره ولا يجوز للاقامة الا عند ارادة الصلاة فان اقام واخر بحيث طال الفصل يطلب اي الاقامة
انتهى قوله بين التمهل فيه والاسراع فيها المراد بالتمهل الترسل قال في الينابيع الترسل ان يقول
الله اكبر الله اكبر ويقف ثم يقول مرة اخرى مثله وكذلك يقف بين كل كلمتين الى آخر الاذان والمراد
بالاسراع الحدر والوصل ولو ترسل في الاقامة وحدر في الاذان او ترسل فيهما او حدر فيهما لا باس
به كذا في التترخانية والمراد من قوله لا باس به كراهة التنزيه قوله تكره الاقامة المحدث لا اذانه
اقول ظاهره ان عدم كراهتهم اذانه لا خلاف فيها وليس كذلك بل فيه روايتان كما في التهذيب
اقول ويزاد على ما ذكره المصنف وضع الاصبعين في الاذنين يسن في الاذان ولا يسن في الاقامة
ويزاد ايضا ان رفع الصوت في الاقامة يكون اخفض منه في الاذان ذكره في التتارخانية ويزاد ايضا
ان الاذان ينبغي ان يكون اول الوقت والاقامة اوسطه حتى يفرغ المتوضئ من وضوئه والمصلي من
صلاته والمعتصر من قضاء حاجته ذكره في التترخانية نقلا عن الحجة ويزاد ايضا ان المؤذن اذا كان
مسافرا يؤذن راكبا وليس له ان يقيم راكبا والفرق ان الاذان من سنن الصلاة والمقصود منه
الاعلام ولم يشرع موصولا بالصلاة بخلاف الاقامة فانها شرعت موصولة بالصلاة فلو اقام راكبا
ادى الى الفصل بين الشروع في الصلاة وبين الاقامة بالنزول والفصل بينهما غير مشروع فلا يقيم راكبا
كذا في فروق الكرابيسي لكنه لو اقام راكبا اجزاه لحصول المقصود كما في التترخانية ويزاد ايضا ان
الاذان يقدم على الوقت لصلاة الفجر في النصف الاخير من الليل عند ابي يوسف والاقامة لا تقدم
على الوقت بحال فلو اقام قبله بلحظة فدخل الوقت عقيبه فشرع في الصلاة لم يعتد بها ويزاد ايضا
انه يكره للمراة ان تؤذن ويسن لها ان تقيم لان في الاذان رفع الصوت دونها ويزاد ايضا انه يؤذن
للصبح مرتين عند ابي يوسف ولا يقام الا مرة واحدة اتفاقا ما الفرق بين سجود السهو
والتلاوة قوله هو سجدتان اي سجود السهو سجدتان يكبر لكل واحدة منهما بعد السلام الاول
كما قال القدوري وهو الصحيح كما في الهداية وذكر شيخ الاسلام في شرح كتاب الصلاة انه لو سلم
تسليمتين لا ياتي بسجود السهو بعد ذلك وقال بعضهم يسلم تسليمتين وفي الظهيرية هو الصحيح وقال
بعضهم يسلم مرة تلقاء وجهه ثم اعلم ان من عليه السهو يخرجه من الصلاة عندهما واذا كانت
بحرمة الصلاة كان القعدة الاولى قعدة الختم فيصلي فيها على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ويدعو
لحاجته ليكون تحرمه منها بعد الفراغ من الاركان والسنن والاذان وعند محمد سلام من عليه السهو
لا يخرجه من الصلاة فيؤخر الصلاة على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الى قعدة سجدتي السهو فانها هي
الاخيرة وهذا الاختلاف انما يظهر اذا ضحك بعد السلام قبل سجود السهو فانه لا تنتقض طهارته
عندهما وعند محمد تنتقض والاحوط ان يصلي في القعدتين كما في الظهيرية وقال شمس الائمة الحلواني
القعدة بعد سجدتي السهو ليست بركن وانما امر بها بعد سجدتي السهو ليقع ختم الصلاة بما يوافق القعدة بعد سجدتي السهو ليست بركن
موضوع الصلاة فاما ان يكون ركنا فلا حتى لو تركها بان سجد سجدتين بعد التسليم ثم قام وذهب
لم تفسد صلاته وذكر شمس الائمة الحلواني وشمس الائمة السرخسي اذا سهى عن قراءة التشهد في
القعدة الاخيرة حتى سلم ثم تذكر فانه يعود الى قراءة التشهد واذا عاد الى قراءة التشهد هل ترتفض القعدة
كما ترتفض اذا عاد الى سجدة التلاوة والصلاتية ذكر الامام ابو بكر محمد ابن الفضل في فتاواه انه لا ترتفض

القعدة



القعدة وفي واقعات الناطفي والفتوى على هذا كذا في التترخانية قوله وهي سجدة واحدة
الى آخره اي سجود التلاوة وانث الضمير مراعاة للخبر لاكتساب المضاف من المضاف اليه التانيث
وركنها وضع الجبهة على الارض لانها به توجد وشرائط جوازها شرائط جواز الصلاة من
طهارة البدن عن الحدث والجنب وطهارة الثوب والمكان عن النجاسة وستر العورة
واستقبال القبلة وفي العناية هو المختار وفي الخانية لو سجد سجدة التلاوة الى غير
القبلة جاهلا قال في الكتاب يجزيه ان كان متحريا وفي الهداية ومن اراد السجود كبر ورفع
يديه وسجد ثم كبر ورفع راسه ولا تشهد عليه ولا سلام انتهى وفي فتاوى الحجة وقال
بعض المشايخ لو سجد ولم يكبر يخرج عن العهدة قال فتاوى الحجة وهذا يعلم ولا يعمل
به لما فيه من مخالفة السلف وفي الظهيرية ولو تذكر سجدة التلاوة في آخر الصلاة وسجد
لها هل يلزمه سجود السهو بهذا التاخير نص عصام انه يلزمه قوله هو في آخر صلاة بعد
السلام يعني سواء كان من زيادة او نقصان على الصحيح ولو سجد قبل السلام اجزاه عندنا
في رواية الاصول وروي عنهم انه لا يجزيه قوله وهي فيها اي سجود التلاوة في الصلاة
وانث الضمير الراجع اليه لاكتساب المضاف من المضاف اليه التانيث وفيما ذكره نظر لان
سجود التلاوة لا يتقيد بان تكون في الصلاة بل تكون في الصلاة وتكون خارجها على ان ما يكون
في الصلاة صادق بما يكون في آخر الصلاة وما يكون في اثنائها اللهم الا ان يقال المراد المنا رقة
بين سجود السهو وسجود التلاوة اذا وجد موجبه في الصلاة قوله وهو لا يتكرر اي
سجود السهو قال في الخلاصة لو سهى في صلاة مرارا يكفيه سجدتان قل ذلك او كثر قوله
بخلاف سجود التلاوة يعني يتكرر اذا لم يتحد المجلس قوله ويقوم لها اي لسجدة التلاوة
استحبابا قال في الظهيرية والمستحب انه اذا اراد ان يسجد يقوم ثم يسجد واذا رفع راسه
من السجدة يقوم ثم يقعد قوله الذكر المشروع في سجود التلاوة لا يشرع فيه اي في سجود
السهو قال في الفتاوى الظهيرية وماذا يقول في هذه السجدة الاصح انه يقول في هذه السجدة
ما يقول من التسبيح ما يقول في سجدة الصلاة وبعض المتاخرين استحسنوا قول سبحان ربنا
ان كان وعد ربنا لمفعولا وروي عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه كان يقول في سجوده
اذا سجد للتلاوة سجد وجهي للذي خلقه وشق سمعه وبصره بحوله وقوته وقد جاء في
الاخبار ان رجلا اتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال يا رسول الله اني رايت في المنام كاني
اقرا سورة ص تحت شجرة فلما بلغت آية السجدة خرت الشجرة فسمعتها تقول في السجود
اللهم اكتب لي بها عندك اجرا وامح عني بها وزرا واجعلها لي عندك ذخرا قال ابن عباس رضي
الله تعالى عنهما فكان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بعد ذلك اذا قرا سورة ص سجد وقال
في سجوده مثل ما حكى له ذلك الرجل عن الشجرة انتهى وقوله لا يشرع فيه نظر فان الذكر المشروع
في سجدة التلاوة هو تسبيحة السجود كما في العناية اي سبحان ربي الاعلى ثلاثا ولا شبهة في انه
مشروع في سجدتي السهو كما صرحوا به واعلم انه يزاد على ما ذكر ان الركوع ينوب عن سجدة التلاوة
في الصلاة وكذا السجدة الصلاتية ان نوى بها سجود التلاوة وكذا الركوع خارجها في غير
ظاهر الرواية بخلاف سجود السهو وكان على المصنف ان يذكر ما افترق فيه سجود التلاوة

ما تصلح فيه المراة اماما للرجل

والصلاة على الجنازة وذلك ان المراة تصلح اماما للرجل في سجدة التلاوة دون صلاة الجنازة
ومما اشترط فيه ان المحاذاة لا تفسدها ما افترق فيه سجود التلاوة والشكر قوله لا
واجبة قيل عليه هذا مشكل فان الخلاف الثابت بين الامام وصاحبيه بل على هذا يرتفع الخلاف
قوله وهو معنى ما روي عن الامام الى آخره اقول روي عن ابراهيم النخعي انه يكره سجدة الشكر
وعن محمد ان ابا حنيفة كان لا يراها شيئا وفي القدوري عن الامام انه يكره سجدة الشكر
يعني لان النعم كثيرة لا يمكن ان يسجد لكل نعمة فيؤدي الى تكليف ما لا يطاق وقال محمد نحن لا نكرهها
وتكلم المتقدمون في معنى قول محمد وكان ابو حنيفة لا يراها شيئا قال بعضهم لا يراها سنة وقال
بعضهم لا يراها شكرا تاما فتمام الشكر ان يصلي ركعتين كما فعل رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم يوم فتح مكة ولم يذكر محمد قول ابي يوسف في شيء من الكتب وذكر الامام علي السغدي
في شرح كتاب السير قول ابي يوسف مع محمد قال في فتاوى الحجة وقد وردت فيه روايات كثيرة
عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وعن الصحابة والصالحين وروي ان رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم لما اتي براس ابي جهل لعنه الله يوم بدر والقي بين يديه سجد لله خمس
سجدات شكرا فلا يمنع العباد عن سجدة الشكر لما فيه من الخضوع والتعبد وعليه الفتوى
وتفسيرها كما في المصفى ان يكبر مستقبل القبلة فيقول ساجدا الحمد لله ويسبح ثم يكبر تكبيرة عند
رفع راسه كذا في التترخانية وفي المجمع وشرحه لان الملك وسجدة الشكر غير مشروعة يعني
ليست بقربة عند ابي حنيفة بل مكروهة لا يثاب عليها وقالا قربة يثاب عليها وثمرة الخلاف
تظهر فيمن تيمم لسجدة الشكر يجوز الصلاة بذلك التيمم عندهما ولا يجوز عنده لهما ما روي ان
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان اذا راى مبتلى او سمع ما يسره سجد لله شكرا وله ان
التقرب بالركعة الواحدة منهي عنه فلا يتقرب بما دونها وما روياه كان في الابتداء ثم نسخ بالنهي
عن البتيراء انتهى وفي القنية السجدة التي تقع عقيب الصلاة مكروهة لان الجهال يعتقدونها
سنة او واجبة وكل مباح يؤدي الى هذا فهو مكروه كتعيين السورة للصلاة وتعيين القراءة لوقت ونحوه
وحينئذ يكره ان يسجد شكرا بعد الصلاة في الوقت الذي يكره فيه النفل ولا يكره في غيره انتهى وذكر
في التهذيب لو قال لله علي سجدة لا يلزمه شيء الا ان يقول لله علي سجدة التلاوة لان السجدة
المطلقة لم يرد بها الشرع ولهذا قال الامام ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه سجدة الشكر مكروهة
ما افترق فيه الامام والماموم قوله الاصح صلاة النساء خلفه يعني فحينئذ تجب على الامام
نية الامامة وفيه نظر اذ لا تجب عليه نية الامامة لصحة اقتداء النساء به ولا لتحصيل الفضيلة
اللهم الا ان يراد بالوجوب الوجوب بالمعنى اللغوي قوله بخلاف عكسه يعني لان صلاة الماموم
مرتبطة بصلاة الامام صحة وفسادا ويستثنى من ذلك مسئلة ذكرت في خزانة الاكمل وهي لو
احدث الامام فاستخلف وذهب للوضوء فتذكر فائتة عليه فسدت صلاته دون صلاة القوم
قوله اذا عين الامام واخطا الى آخره بان عينه باسمه ولم يشر اليه بان قال اقتديت بزيد فاذا
هو عمرو لا يصح اقتداؤه ولو اقتدى بالامام وهو يراه زيدا فاذا هو عمرو يصح اقتداؤه ولو قال اقتديت
بهذا الخليفة فاذا هو ليس بخليفة يجزيه كذا في التترخانية قوله بخلاف الامام اذا عين الماموم
لان الخطا فيما لم يشترط لا يضر وتعيين الامام الماموم غير شرط في صحة امامته له ما افترق فيه

لجمع



الجمعة والعيد قوله ووقته بعد طلوع الشمس يعني وارتفاعها قدر رمح قوله وشرطها
الخطبة وكونها قبلها بخلافه فيهما اقول هذه العبارة سديدة في افادة المراد بخلاف عبارته في
القاعدة الاولى من الفن الاول حيث قال وخطبة العيد كذلك لقولهم يشترط لصحة الجمعة
سوى تقديم الخطبة فانها توهم ان الخطبة شرط لصحة صلاة العيد وليس كذلك قوله ولا
تتعدد في مصر على قول مرجوح بخلافه يعني فانه يجوز التعدد فيه قولا واحدا قال في البزازية ان
اقامته في موضعين في مصر يجوز بخلاف الجمعة لانها جامعة للجماعة والتفرق ينافيه انتهى
وكتب عليه قاضي القضاة عبد البر ابن الشحنة ما نصه قلت الصحيح انه يجوز للجمعة في موضعين
فاكثر وهي خلافية مشهورة انتهى اقول هذا الافتراق اخذه المصنف من كلام البزازي واصلح
عبارته بقوله على قول مرجوح فسلم من هذا الاعتراض لكن في التترخانية نقلا عن المحيط تجوز
اقامة صلاة العيد في موضعين واما اقامتها في ثلاثة مواضع فعلى قول محمد يجوز وعلى قول
الامام لا يجوز انتهى وعلى هذا فاصل التعدد في صلاة العيد لا خلاف فيه وانما الخلاف في
اقامتها في ثلاثة مواضع بخلاف الجمعة فان الخلاف فيها في اصل التعدد لانها جامعة
للجماعات والتفرق ينافيه قال التمرتاشي في شرح الجامع الصغير واجمعوا على ان صلاة العيد في
موضعين جائزة لان السنة فيها ان تقام خارج المصر ولا يمكن الضعفة الخروج الى الجبانة فيجوز
الاداء في موضعين دفعا للحرج ما افترق فيه غسل الميت والحي قوله ولا يمضمض
ولا يستنشق بخلاف الحي في التترخانية يوضا الميت وضوء الصلاة قال شمس الائمة الحلواني رحمه
الله تعالى هذا في البالغ والصبي الذي يعقل الصلاة فاما الصبي الذي لا يعقل الصلاة فانه
يغسل ولا يوضا وضوء الصلاة ويبدا في الغسل بوجهه ولا تغسل اليدان بخلاف حالة الحياة
يبدا في الوضوء بما منه وكذا في الاغتسال ولا يمضمض ولا يستنشق خلافا للشافعي قال في
الولوالجية لانها يحتاج فيها الى اخراج الماء الى اكباب الميت على وجهه وانه متعسر انتهى ومن
العلماء من قال يجعل الغاسل على اصبعه خرقة رقيقة ويمسح بها اسنانه ولهاته وشفتيه
ومنخريه وسرته وعليه عمل الناس اليوم كما قال الحلواني قوله في رواية يعني رواية صلاة
الاثر والصحيح ظاهر الرواية وهو ان الغاسل يمسح راس الميت في الوضوء كالجنب اقول ينبغي
ان يزاد على ما ذكره ان خروج النجس من البدن ينقض وضوء الحي ولا ينقض وضوء غسل الميت
بل يغسل ما خرج من النجس ويزاد على ما ذكره ايضا ان غسل الميت بالحار افضل من البارد واما
غسل الحي فالحار والبارد سواء كما يستفاد من التترخانية وينبغي ان يذكر المصنف ما افترق فيه
صلاة الجنازة وسائر الصلوات وذكر ذلك في معين المفتي قال صلاة الجنازة تخالف سائر الصلوات
في ستة اشياء احدها المحاذاة فيها لا تفسدها وثانيها المخالفة في الاركان كالركوع والسجود
والقراءات وثالثها اداؤها بالتيمم مع وجود الماء اذا خشي الفوات ورابعها اذا راى الماء فيها
لم تفسد وخامسها القهقهة فيها لا تنقض الوضوء وسادسها انها تكره في المسجد انتهى ويزاد
بل ان الظهر والبعد لا يمنعان الاقتداء في صلاة الجنازة كما في زوائد الزاهدي وفي شرح ابي ذر
نعم كما في شرح الجامع الصغير للتمرتاشي ويزاد ايضا ما في القنية ان المراة لو امت في صلاة الجنازة
النساء انتهى وذكر فيها لم يوجد رجل فصلت عليها النساء جاز والله تعالى اعلم ما افترق فيه

صلاة الجنازة تخالف سائر الصلوات في ستة اشياء

الزكاة صدقة الفطر قوله ولصدقة الفطر وقت محدود يأثم بالتاخير عن اليوم الاول
اقول لا يخفى ما في عبارته من الركاكة والاولى ان يقول ولصدقة الفطر وقت محدود ويأثم بالتاخير
عنه وهو اليوم الاول قوله بخلافها بعد وجود الراس اقول فيه نظر فانه لا اجتماع بينهما في هذه
الحالة حتى يأتي الافتراق وذلك لان عدم جواز التعجيل في الزكاة قبل ملك النصاب لعدم وجود
السبب وجوازه في صدقة الفطر بعد وجود الراس لتعجيل بعد وجود السبب قال في الولوالجية
يجوز تعجيل الزكاة بعد ملك النصاب لانه عجل بعد وجود السبب وهو ملك النصاب فيجوز
كالتكفير بعد الجرح قبل الموت ولا يجوز التعجيل قبل ملك النصاب لفقد السبب اصلا انتهى
وحينئذ فالصواب ان تكون العبارة بخلافها قبل ملك النصاب بعد وجود الراس قال في الزيادة
عجل صدقة فطرة قبل ملك النصاب ثم ملكه صح لان السبب موجود يعني الراس انتهى واعلم انه
ينبغي ان يزاد على ما ذكره المصنف ان نصاب الزكاة لو هلك بعد الوجوب سقطت الزكاة بخلاف
قضاء صدقة الفطر ما افترق فيه التمتع والقران قوله يتحلل من العمرة الى آخره اي يتحلل المتمتع
من العمرة بعد الفراغ منها ان كان لم يسق الهدي فان ساقه لا يتحلل منها قوله بخلافه اي
القران فانه لا يتحلل من العمرة قوله يحرم بالعمرة وحدها اي المتمتع وهذا فرق ثان وكان حقه
ان يذكره قبل الاول كما هو ظاهر ما افترق فيه الهبة والابرا قوله يشترط لها القبول بخلافه
اي الابرا فلا يشترط له القبول اقول الا في مسايل ذكرها المصنف في فن الفوايد وزدنا عليها مسايل
قوله بخلافه مطلقا اي بخلاف الابرا فانه لا رجوع فيه سوا وجد فيه مانع من موانع الرجوع في
الهبة اولا وموانع الرجوع في الهبة مذكورة في المتون فلا حاجة هنا الى بيانها ما افترق فيه الاجارة
والبيع قوله يصحها التاقيت اقول ظاهره ولو اقتاه الى مدة لا يعيشان اليها غالبا واختاره
الخصاف ومنعه بعضهم وفي الخلاصة انها تجوز مضافة كما لو قال اجرتك هذه الدار غدا وللآجر
بيعها اليوم وتنتقض الاجارة قوله وفيها لا الا بواحد من اربعة اقول وهي التعجيل او شرطه
او الاستيفا او التمكن منه قوله واذا هلك الثمن قبل قبضه الى آخره يعني اذا كان دراهم او دنانير
قال في البحر البيع وان كان مبناه على البدلين لكن الاصل فيه المبيع دون الثمن ولذا اشترط القدرة
على المبيع دون الثمن وينفسخ بهلاك المبيع دون الثمن انتهى قوله اذا عقدها لنفسه بان لم
يكن وكيلا ولا وصيا ولا متوليا على وقف قوله واذا هلكت الاجرة العين المراد بالعين ما كان
قيميا كالثياب والدواب ونحوها اما لو كانت دراهم او دنانير وهلكت قبل القبض لا تنفسخ الاجارة
كما لا يبطل المبيع اذا هلك الثمن قبل قبضه لان الدراهم والدنانير لا يتعينان في المعاوضات نعم
لو كان الثمن في البيع عينا وهلكت قبل القبض بان كان البيع مقايضة يبطل البيع وبه صرح في
القنية حيث قال ابن سماعة عن محمد اشترى جارية بثوب بعينه ثم زوجها قبل القبض ثم هلك
الثوب عند بايعه قبل التسليم بطل البيع في الجارية والمهر يرجع الى بايع الجارية وفي رواية بشر
عنه انه يبطل النكاح كما يبطل البيع ولا مهر على الزوج ما افترق فيه الزوجة والامة قوله لا
قسم للامة اي الموطوءة بملك اليمين قوله بخلافها اي الزوجة حرة كانت او امة ما افترق فيه
نفقة الزوجة والقريب قوله ونفقته بالكفاية اي نفقة القريب ذي الرحم المحرم للنكاح قال في تحفة
الفقها الارحام اقسام ثلاثة رحم الولاد وذو رحم محرم للنكاح ورحم غير محرم فلا خلاف انه لا يجب



رحم غير محرم كقرابة بني الاعمام ونحوهم ولا خلاف انها تجب بقرابة الولاد واختلفوا في رحم محرم
كالاخوة والعمومة والخؤولة فعندنا تجب وعند الشافعي لا تجب انتهى قال في الدرر والغرر
الفرق بين ذي الرحم وبين المحرم عموم وخصوص من وجه لتصادقهما على البنت والاخت وصدق
الاول على بنت العم دون الثاني لصحة نكاحها وصدق الثاني على اخت الزوجة لعدم صحة
نكاحها دون الاول قوله بخلاف نفقتها فانها تجب عليه وان كان معسرا قلت وكذا نفقة
الولد الصغير ان لم يكن له مال ويزاد على ما ذكره المصنف ما لو سرقت او ضاعت نفقة القريب
تفرض مرة اخرى بخلاف الزوجة والفرق في الولوالجية والله تعالى الهادي ما افترق فيه
المرتد والكافر الاصلي قوله لا يقر المرتد ولو بجزية قال في الولوالجية واذا طلب المرتدون
ان يجعلوا ذمة للمسلمين لم يفعل ذلك لان الكفر من المرتد اغلظ من كفر مشركي العرب ولم
يقبل من مشركي العرب الذمة فكذا هنا فان طلبوا الموادعة لينظروا في امرهم فلا باس به ان خيرا
المسلمين ولم يكن للمسلمين بهم طاقة فان كان يطيقونهم والحرب خير لهم من الموادعة يحاربونهم
كما في اهل الحرب قوله ويتوقف ملكه وتصرفاته في الولوالجية تصرفات المرتد على اربعة اوجه
نافذ بالاتفاق كقبول الهبة والاستيلاد وتسليم الشفعة والطلاق والحجر على عبده المأذون
وباطل بالاتفاق كالنكاح والذبايح والارث وموقوف بالاتفاق كالمفاوضة مع المسلم وما اختلفوا
في توقفه كالبيع والشرا والعتق والتدبير والكتابة والوصية وقبض الدين عند الامام هذه
التصرفات موقوفة ان اسلم نفذ وان قتل او مات على الردة او قضى القاضي بلحاقه بدار الحرب
بطل وعندهما ينفذ الا ان عند ابي يوسف ينفذ كما ينفذ من الصحيح حتى تعتبر تبرعاته من جميع
المال وعند محمد تنفذ كما تنفذ من المريض حتى تعتبر من الثلث انتهى ومنه تعلم ما في كلام
المصنف من الخلل قوله ولا يورث اقول فيه نظر لما في الكنز وان مات اي المرتد او قتل على
ردته ورث كسب اسلامه وارثه بعد قضاء دين اسلامه وكسب ردته فيء بعد قضاء دين
ردته انتهى وفي الولوالجية واذا ارتد المسلم عن الاسلام والعياذ بالله تعالى عرض عليه الاسلام
فان اسلم والا قتل لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه وان طلب التاجيل
اجل ثلاثة ايام لان هذه المدة شرعت لابداء العذر والعذر قد شرع بثلاثة ايام فان اسلم
سقط عنه القتل وان ابى ان يسلم قتل وقسم ماله بين ورثته على فرايض الله تعالى وكذا اذا
مات على الردة هذا في كسب اكتسبه في حال الاسلام فاما ما اكتسبه في حال الردة فقال الامام
رضي الله تعالى عنه يصير فيئا ويوضع في بيت المال وقالا يصير ميراثا بين ورثته لان المرتد
في الاحكام مسلم من وجه حتى لا يغنم ماله ولا يسترق كافر من كل وجه حتى حل قتله وحرم ذبيحته
وحرم التزوج بالمرتدة فكان بين المسلم والكافر في حق الاحكام فعملنا بهما في الحالين فقلنا
بتوريث كسب الاسلام عملا بكونه مسلما وبعدم توريث كسب الردة عملا بكونه كافرا والصحيح انه
يرثه من كان وارثا له عند قتله او موته سوا كان موجودا عند الردة او حدث بعد ذلك وهذا
اذا قتل او مات على الردة والعياذ بالله تعالى فاما الحربي في دار الحرب كالميت في حق المسلمين
ثم عند ابي يوسف يرثه في هذا الفصل من كان وارثا له وقت قضاء القاضي بلحاقه حتى لو ولد له
ولد بعد ذلك لا يكون وارثا وعند محمد من كان وارثا له وقت لحاقه بدار الحرب ورث منه

امراته ما دامت في العدة قوله ولابد فن في مقابر اهل ملة قال في الولوالجية المرتد اذا قتل على
ردته لا يدفع الى من انتقل الى دينهم كالنصراني واليهودي ليدفنوه في مقابرهم لكن يحفر له حفيرة
فيلقى فيها كالكلب ما افترق فيه العتق والطلاق قوله دون عكسه وهو وقوع العتق
بالفاظ الطلاق قوله وهو ابغض المباحات الى الله تعالى يعني ان هناك مباحات مبغوضة لله
والطلاق اشدها بغضا اليه عز وجل وليس المراد بالمباح ما استوى فعله وتركه بل ما ليس بلازم
الشامل للمباح والواجب والمندوب والمكروه قال النهر وهو مبني على انه محظور الا لحاجة قال
في الفتح وهو الاصح ويحمل لفظ المباح على ما ابيح في بعض الاوقات اعني اوقات تحقق الحاجة
ككبر او ريبة او ان يلقي الله عدم اشتهائه اليها او لا طول له او لم ترض بالاقامة بلا قسم والعامة
على اباحته بالنصوص المطلقة وهذا خلاف ما رجحه في الفتح ولا ينافيه قولهم الاصل فيه
الحظر والاباحة للحاجة لان معناه ان الشارع ترك هذا الاصل فاباحه لقولهم الاصل في النكاح
الحظر والاباحة للحاجة اذ لا خلاف لاحد في عدم كراهة المسنون منه يعني المباح وبهذا التقرير
عرف ان ما في الفتح من ان بين حكمهم باباحته وتصريحهم بانه محظور وانما ابيح للحاجة
والحاجة ما ذكرنا في بيان سببه تدافعا ممنوع بل الحاجة اعم من ذلك ومنها ارادة التخلص
منها ان بهما بالواحدة تندفع ويكون مستحبا وهي ما اذا كانت موذية او تاركة للصلاة لا تقيم
حدود الله كما في البدائع وواجبا اذا فات الامساك بالمعروف كما في امراة العنين والمجبوب
ويكون حراما وهو طلاق الموطوءة بغير مال نفسا او حايضا فانه حرام اجماعا فيجب عليه وجوبا
عمليا على الاصح ان يراجعها في الحيض خروجا عن المعصية بقدر الامكان كذا في الرمز قوله
دون العتق يعني فليس من ابغض المباحات وفيه انه لا يلزم من نفي افعل التفضيل نفي المشاركة
في اصل الفعل مع ان العتق مباح لا بغض فيه بل قد يكون واجبا ما اختلف فيه العتق
والوقف قوله بخلاف الوقف يعني فلا يقبل التعليق اعلم ان الوقف لا يخلو اما ان يكون
محكوما به او غير محكوم به فان كان محكوما به يلزم بالاجماع وان لم يكن محكوما فلا يخلو اما ان يكون
منجزا او معلقا او مضافا او مركبا من التنجيز والتعليق او من التنجيز والاضافة فان كان
منجزا ففيه الخلاف بين الامام وصاحبيه وان كان معلقا فلا يخلو اما ان يكون معلقا بالموت
او بغيره فان كان بغير الموت فالوقف باطل بالاجماع وان كان بالموت فان علق بموت مقيد بمرض
كذا فكذلك باطل بالاجماع وان علق بموت مطلق فالوقف لازم بالاجماع كما اذا قال اذا مت فقد
وقفت داري على كذا وان كان مضافا الى الوقت بان قال وقفت داري بعد سنة من هذا
الوقت على المساكين فقد ذكر في وقف الذخيرة في الفصل الثالث ان هذه المسائل سئل الخصاف
عنها فقال لا احفظ عن اصحابنا في هذه المسألة شيئا وقال وعندي لا يكون هذه الدار وقفا وان كان
مركبا فالوقف لازم بالاجماع فاغتنم هذه الاقسام فانك لا تجدها مجموعة في جميع كتب الامام والحمد
لله على حصول المرام على اتم التمام كذا في المنح شرح المجمع وصورة الجمع بين التنجيز والاضافة ان
يقول ارضي صدقة موقوفة على الفقراء حال حياتي وبعد مماتي فاذا قال ذلك يصير لازما في الحال
وكان لزومه للحال تبعا لما بعد الموت وصورة الجمع بين التنجيز والتعليق ان يقول ارضي صدقة
موقوفة حال حياتي واذا مت قوله بخلاف الوقف على معين الى آخره قال في الاسعاف بقول

الموقوف



الموقوف عليه ليس بشرط ان وقع لاقوام غير معينين كالفقراء والمساكين وان وقع لشخص
بعينه وجعل آخره للفقراء اشترط قبوله في حقه فان قبله كانت الغلة له وان رده يكون للفقراء
ويصير كانه مات ومن قبل ما وقف عليه ليس له الرد بعده ومن رده اول مرة ليس له القبول
بعده انتهى ويزاد على ما ذكره المصنف ان الوقف فيه شائبة ملك بخلاف العتق ويزاد ايضا
ان العتق يسري بخلاف الوقف فلو وقف نصف دراهم صح ولا يسري للنصف الثاني بخلاف
ما لو اعتق نصف عبد ذكر ذلك الجلال السيوطي وليس في قواعد مذهبنا ما يخالف ذلك
ما افترق فيه المدبر وام الولد قوله كما في فروق الكرابيسي اقول الصواب كما في
فروق المحبوبي وعلى الصواب جرى المصنف في البحر في باب البيع الفاسد وعبارة الفروق
ام الولد تفارق المدبر في احكام هي ثلاثة عشر وتوافقه في احكام اثني عشر لا تضمن بالغصب
والاعتاق والبيع الفاسد حتى لو ولدت جارية مشتركة ولدا فادعياه معا صارت ام
ولد لهما فان مات احدهما او اعتق عتق كلها ولا ضمان على المعتق ولا سعاية عنده خلافا
لهما فيهما لان في الموت السعاية للاخر وفي الاعتاق بالضمان ان كان موسرا وبالسعاية لو كان
معسرا والمدبر يضمن بالاعتاق والغصب والبيع الفاسد مع التسليم كما في الموقوف لان
الحرية في ام الولد ثابتة مقتضية للنص وهو قوله صلى الله تعالى عليه وسلم اعتقها ولدها
فان لم تثبت حقيقة الحرية يثبت ما هو من لوازمها وهو سقوط التقوم لان ذلك من
لوازم الحقيقة ولو قضى القاضي بجواز بيع ام الولد لا يجوز بخلاف المدبر وام الولد تعتق
من جميع المال والمدبر من الثلث وقيمة ام الولد ثلث قيمتها لو كانت قنة بخلاف المدبر
فانه كالقن في رواية وعلى النصف في رواية والثلثين في رواية وعلى ام الولد العدة بعد
الموت اذا اعتقت او اعتقها وليس على المدبرة المشتركة عدة ولو استولد ام ولد مشتركة لا
يملك نصيب صاحبه بالضمان ولو استولد المدبرة المشتركة ملكها بالضمان ويثبت نسب
ولد ام الولد من غير دعوة بخلاف المدبرة ولا تسعى ام الولد بعد الموت في شيء من دين المولى
والمدبر يسعى في جميع قيمته وتدبير ام الولد لا يجوز واستيلاد المدبرة جائز قوله حربي خرج
بام ولده الينا لا يكون له ان يبيعها ولو كان معه مدبر جاز بيعه ولو استولد جارية ولده
صح وان كان الولد صغيرا ولو دبر عبده لا يصح بوجه من الوجوه وتساوي ام الولد المدبر
في منع البيع والهبة والصدقة والامهار وجواز الاجارة وحل الوطء والاستخدام وجواز
التزويج وملك المهر الذي يحصل من ذلك وملك الكسب والغلة وعدم الجواز عن الكفارة
عند الاعتاق ما افترق فيه البيع الفاسد والصحيح قوله يصح اعتاق البائع بعد قبض المشتري
قال بعض الفضلاء ينظر في معنى المكرر ونقل في الفصول العمادية عن الظهيرية ان المشتري
اذا امر البائع بعتق العبد المشترى قبل القبض ففعل جاز ولو اعتقه المشتري لم يجز فقد
ملك المامور بالامر ما لا يملكه الامر بنفسه ثم نقل عن قاضي خان خلافه وقال لعل فيها روايتين
او احدهما غلط فتامل ونقل في شرحه عن القنية اعتاق البائع المبيع بعد قبض المشتري
بغير حضرته باطل وبحضرته صحيح ويحصل فسخا للبيع انتهى وهو مخصص لقولهم ان اعتاقه
باطل انتهى اقول في فروق المحبوبي باع بيعا فاسدا فقبض المشتري فقال البائع هو حر ثم قال

هو صا عتق لان الاول يحصل استردادا وفسخا والثاني اعتاقا للملك ان كان بحضرة المشتري وان
لم يكن لا يعتق لان الاسترداد يكون بحضرة المشتري لا بغيبته وفي البيع الصحيح لا يعتق وان
اقر الف مرة لانه اقرار على غير الملك انتهى ومنه يظهر معنى تكرير لفظ العتق **قوله** وفي الصحيح
لا شيء عليه الذي في نسخة المصنف التي بخطه لا ثمن عليه **قوله** ولو امر المشتري باعتاقه فنفعل
الى آخره والفرق ان القبض في البيع الفاسد حرام فلا يتكلف لاثباته وفي البيع الصحيح مستحق فيتكلف
له ويجعل الاعتاق قبضا **قوله** ولو امر بطحن الحنطة ففعل كان للبايع اما لو امر البايع بخلط
الحنطة بحنطة المشتري ففعل كان للمشتري ويكون قبضا في الصحيح والفاسد جميعا لان خلط
الجنس بالجنس استهلاك فاذا اتصل بملك المشتري يحصل قبضا بخلاف الاول لعدم الاتصال
بملك المشتري **قوله** ولو ابراه عن القيمة الى آخره يعني لو اشترى عبدا شراء فاسدا وقبض العبد
ثم فسخا وابرا المشتري عن القيمة ثم هلك العبد عند المشتري فالابرا لا يصح وفي البيع الصحيح لو
ابراه عن الثمن بعد الفسخ كان صحيحا ولا شيء عليه بعد الهلاك والفرق ان بالفسخ في الفاسد
لم ترتفع القيمة بالابراء عن القيمة في زمان عدم الوجوب ثم بالهلاك يجب القيمة اما بالفسخ في
البيع الصحيح لا يرتفع ضمان الثمن عن المشتري فيكون ابراء صحيحا حتى ان في البيع الفاسد لو ابراه
عن العبد ثم هلك لا شيء عليه ايضا لان رد العبد واجب كذا في فروق المحبوبي **قوله** ولا شفعة
فيه يعني لو اشترى دارا شراء فاسدا وقبض لا يثبت للشفيع حق الشفعة وانما يثبت عند الثمنا
بخلاف البيع الصحيح واعلم ان البيع الفاسد يساوي الصحيح في انه يصير قابضا بالتخلية ويفارقه
في انه لا يصير ملكا قبل القبض ولا يبطل حق الفسخ بالوطء وتزايبعه وبالاجارة وبموت المشتري
او البايع ويبطل بالرهن وبالهبة لكن يعود بالفكاك قبل القضا بالقيمة وبالرجوع في الهبة قبل
القضا ويبطل بصبغه احمر لا اسود وفي البيع بشرط الخيار يبطل حق الفسخ بالاجارة والموت وفي الصبغ
باي شيء ويساوي الهبة في انه يملك بالقبض في غير المجلس بالاذن لا بغير الاذن كذا في فروق المحبوبي
**ما افترق فيه الامامة العظمى والقضا قوله** قال في المصباح الامام الخليفة انتهى وقيل الامام اعم
قال العلامة التفتازاني لكن هذا الاصطلاح مما لم يجده للقوم بل من الشيعة من زعم ان الخليفة
ولهذا يقولون بخلافة الايمة الثلاثة دون امامتهم **قوله** يشترط في الامام ان يكون قرشيا
اعلم ان شرايط الامامة بعد الاسلام والتكليف خمس الذكورية والورع والعلم والكفاية ونسب
قريش لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم الايمة من قريش واذا اجتمع عدد من الموصوفين فالامام
من انعقد له البيعة من اكثر الخلق والمخالف لاكثر الخلق باغ يجب رده الى الانقياد الحق ولو تعذر
وجود الورع والعلم فيمن تصدى للامامة وكان في صرفه اثارة فتنة لا تطاق حكمنا بانعقاد امامته
لانا بين ان تحرك فتنة بالاستبدال فما يلقى المسلمون من الضررات ازيد على ما يفوتهم من نقصان
هذه الشرايط التي تثبت لمزيد المصلحة فلا يهدم اصل المصلحة شغفا بمزاياها كالذي يبني قصرا ويهدم
مصرا وبين ان يحكم بخلو البلاد عن الامام وبفساد الاقضية وذلك محال ونحن نقضي بنفوذ قضا
اهل البغي في بلادهم لمسيس حاجتهم فكيف لا نقضي بصحة الامامة عند الحاجة والضرورة
ولا ينعزل الامام بالفسق وهو الخروج عن طاعة الله ولا بالجور وهو ظلم العباد لانه قد ظهر الفسق
وانتشر الجور من الايمة والامرا بعد الخلفا الراشدين والسلف كانوا ينقادون لهم ويقيمون الجمع

ولاعياذ

ولاعياذ باذنهم ولا يرون الخروج عليهم ولان العصمة ليس شرطا للامامة ابتداء فبقاء اولى وعن
هذا قال بعض العلما

وطاعة من اليه الامر فالزم ... وان كانوا بغاة جايرينا
فان كفروا لكفر بين عيد ... فلا تسكن ديار الكافرينا

**ما افترق فيه القضا والحسبة قوله** للقاضي سماع الدعوى عموما الى آخره قال في معين الحكام
واما ولاية الحسبة فهي تقصر عن القضا في اشاكل الاحكام بل له الحكم في الرواشن الخارجة في
الدور وبنا المصاطب في الطرق لان ذلك مما يتعلق بالحسبة وليس له انشا الاحكام ولا تنفيذها
في عقود الانكحة والمعاملات ولا له ان يحكم في عيوب الدواب وشبهها الا ان يجعل له ذلك في
منشوره ويزيد المحتسب على القاضي بكونه يتعرض للتفحص عن المنكرات وان لم ينه اليه واما القاضي
فلا يحكم الا فيما رفع اليه وموضع الحسبة الرهبة وموضع القضا المنصفة **قوله** ولا يسمع
البينة ولا يحلف يعني فيما يحكم فيه بل يكتفي بمجرد الاسلام والاخبار ولا يحتاج الى لفظ الشهادة
**ما افترق فيه الشهادة والرواية قوله** يشترط العدد فيها دون الرواية الى آخره في الفرق بما
ذكر نظر لان اشتراط ذلك في الشهادة فرع تصورها وتميزها عن الرواية فلو عرفت باحكامها
واحكامها التي لا تعرف الا بعد معرفتها لزم الدور والفرق الصحيح ما ذكره المازري في شرح البرهان
حيث قال الشهادة والرواية خبران غير ان المخبر عنه ان كان امرا عاما لا يختص بمعين فهو مفهوم الرواية
كقوله عليه الصلاة والسلام الاعمال بالنيات او الشفعة فيما لا يقسم لا يختص بشخص معين
بل ذلك على جميع الخلق في جميع الاعصار والامصار بخلاف قول العدل عند الحاكم لهذا عند هذا
دينار الزام لمعين لا يتعداه لغيره هذا هو الشهادة المحضة والاول هو الرواية المحضة هذا
ما حققه القرافي في كتاب الفروق **قوله** للعالم الحكم بعلمه الى آخره اقول ليس هذا الكلام
مما نحن فيه **قوله** بخلاف الرجوع عن الشهادة قبل الحكم كذا بخط المصنف والصواب بعد
الحكم قال في الكنز فان رجعا قبل حكمه لم يقض وبعده لم ينقض **ما افترق فيه حبس
الرهن والمبيع قوله** لو كان المبيع غايبا لا يلزم المشتري تسليم الثمن مطلقا يعني سواء لحق
البايع مونة في احضاره او لا قال المصنف في البحر ولا بد من احضار السلعة ليعلم قيامها فاذا احضر
البايع امر المشتري بتسليم الثمن وله ان يمتنع عن دفعه اذا كان المبيع غايبا ولو عن المصر وفي
السراج بخلاف الرهن اذا كان في موضع آخر غير موضع التراهنين من حيث تلحقه المونة
بالاحضار فانه لا يومر المرتهن باحضاره بل يسلم الراهن الدين اذا اقر المرتهن بقيام الرهن فان
ادعى الراهن هلاكه فالقول قول المرتهن انه لم يهلك لكون الرهن امانة في يد المرتهن كالوديعة
فلا يومر باحضاره اذا لحقته مونة واما في البيع فالثمن بدله ولو سلم البايع المبيع قبل قبض الثمن
سقط فليس له بعده رده اليه ولو اعاره البايع له او اودعه اياه على المشهور بخلاف المرتهن
اذا اعار الرهن من الراهن فانه لا يبطل الرهن فله استرجاعه ولو قبضه المشتري بغير اذنه لم
يسقط حقه في الحبس انتهى وفي الخانية آخر كتاب الرهن ولو ان رجلا اشترى شيئا ولم يقبضه
ولم ينقد الثمن فلقيه البايع في غير مصرها فطالبه بالثمن فابى المشتري ان يدفع الثمن قبل ان
يحضر المبيع فان المشتري لا يجبر على دفع الثمن قبل احضار المبيع سواء كان له حمل ومونة او لم يكن

فرق بين هذا وبين الرهن والفرق ان المبيع مع الثمن عوضان من كل وجه فاذا تاخر قبض احدهما
يتاخر الآخر اما الرهن ليس بعوض من كل وجه فتاخر احدهما لا يوجب تاخر لان في البيع يوخذ كفيل
من المشتري حتى يحضر ذلك المصر او يبعث وكيلا ليدفع الثمن ويأخذ نظيرها قوله فله رده
صوابه استرداده كما هو ظاهر قوله وقاضيخان في الرهن قد راجعت الفتاوى له في كتاب الرهن
فلم اجد ما ذكره المصنف فلعل قاضيخان ذكر ذلك في غير كتاب الفتاوى من كتبه ما افترق فيه
الوكيل بالبيع والوكيل بقبض الدين قوله صح ابرا الاول من الثمن قال في البزازية وابرا الوكيل
المشتري عن الثمن صح عندهما قبل قبض الثمن وضمن وبعد قبضه لا يملك الحط ولا الابرا والاقالة بعد
ما قبل الثمن حوالة لا يصح كما بعد الاستيفا وهذا اذا كان للمحتال على الوكيل المحيل دين فيصير قاضيا
دين نفسه فيضمن للموكل واذا قال واراد اسقاط الضمان عن نفسه فلا يصح واذا لم يكن عليه دين
فهي وكالة فلا يمنع الصحة وفي موضع ثمة قبض الوكيل الثمن ثم وهب او حط ان اضاف الى
المقبوض بان قال وهبت منك هذا الثمن لا يصح اجماعا وان اطلق بان قال وهبت منك ثمن هذا
العبد صح كما لو كان قبل قبض الثمن قوله وصح من لا الاخذ الرهن لان العقد في حق الحقوق
وقع ولهذا الوجه يرجع الموكل عن اخذ الرهن والكفيل وعن تسليم المبيع قبل القبض لا ينفذ حجره
ولو هلك الرهن في يده حتى سقط الثمن عن المشتري فظهر السقوط في حق الموكل كذا في شرح الجامع
الصغير للتمرتاشي قوله لا من الثاني لانه مامور بقبض حقيقي فاتى بقبض حكمي فصار مخالفا
فيضمن وفي التمرتاشي نقلا عن الثاني الوكيل بقبض الدين اخذ به رهنا لم يجز انتهى وان اخذ
كفيلا جاز لان هذا وثيقة يتوصل بها الى الاستيفا وفي المنتقى عن محمد المديون قال للوكيل بالقبض
ليس عندي اليوم مال ولكن خذ هذا الثوب رهنا بالمال فاخذه منه فضاع لا ضمان عليه لانه
لم يكن له اخذه قوله ولا يصح ضمان الوكيل في البيع المشتري صورته كما في الذخيرة رجل امر رجلا بان
يبيع عبده بالف درهم ودفع العبد ولم يقبض الثمن ثم ان البائع الوكيل ضمن للموكل الثمن عن المشتري
فضمانه باطل لانه امين في الثمن وبالشرط لا يكون مضمونا عليه كالوديعة وكذلك الموكل لو احتال
بالثمن على الوكيل لم تصح الحوالة لان الحوالة لو صحت صار الوكيل ضامنا للثمن والامانات لا ينقلب
مضمونة بالشرط كالوديعة والمضاربة فان قيل الوكيل بقبض الدين اذا كفل للموكل بالثمن صحت الكفالة
وطريق تصحيح الكفالة ارتفاع الامانة فليكن كذلك فيما نحن فيه اجيب بانه انما كان طريق تصحيح
الكفالة ارتفاع الامانة في الوكيل بقبض الدين لان تلك الامانة يملك الموكل اخراجه منها الا ترى انه
لو نهاه عن القبض عمل نهيه فاذا تراضى الموكل والوكيل على الكفالة مع علمهما ان الامانة لا تبقى مع
الكفالة فقد خرج الوكيل عن الوكالة فصار مضمونا عليه اما هيهنا فبخلافه كذا في حاشية العلامة
قاسم على شرح المجمع قوله وصح منهما اخذ الكفيل اقول ليس هذا مما الكلام فيه لان الكلام في
الافتراق لا الاجتماع واعلم انه زاد على ما ذكر المصنف ان الوكيل بقبض الدين لا يملك توكيل غيره لتفاوت
الناس في القبض بخلاف وكيل البيع كذا في جامع الفصولين في احكام الوكلاء من الفصل الرابع
والثلاثين وهو مخالف لما ذكره المصنف في كتاب الوكالة من فن الفوائد من ان الوكيل بقبض الدين
له ان يوكل من في عياله بغير اذن او تعميم التفهيم الا ان يخص ما في جامع الفصولين بغير من في عيال
الوكيل كما يدل على ذلك ما في شرح الجامع الصغير للتمرتاشي حيث قال الوكيل بقبض الدين لا يملك التوكيل

ولو فصل



ولو فصل لا يبرا المديون الا ان يصل المال الى الوكيل الاول او يكون الثاني من عيال الاول انتهى وفي
الخلاصة من الفصل الثالث الوكيل بقبض الدين من رجل اذا وجب عليه من جنس الدين المطلوب
وقعت المقاصة والوكيل بقبض الدين اذا وهب الدين من الغريم او ابرا او ارتهن لا يجوز بخلاف
الوكيل بالبيع انتهى والظاهر ان قوله بخلاف الوكيل بالبيع راجع لجميع ما تقدم وحينئذ تزاد
صورة على ما ذكره المصنف وهي المقاصة في وكيل القبض دون وكيل البيع واعلم انه كان على
المصنف ان يذكر ما افترق فيه العدل والوكيل المفرد بالبيع وذكر التمرتاشي في شرح الجامع الصغير
انهما يفترقان في مسائل منها انه يبيع الولد والارش وما يوخذ بالخلاف والمفرد لا يبيع ومنها
اذا باع بخلاف جنس الدين كان له ان يصرفه الى جنس الدين والمفرد اذا باع باي ثمن كان لا يجوز
ان يصرفه ومنها عبد الرهن اذا قتله عبد فدفع به فالعدل يبيعه بخلاف المفرد ومنها العدل
يجبر على البيع والمفرد لا ومنها انه لا ينعزل بعزل الراهن الموكل بخلاف الوكيل المفرد ما افترق
فيه النكاح والرجعة قوله لا بد فيه من رضاها اي لا بد في النكاح من رضى المنكوحة يعني
عند عدم الاكراه لان نكاح المكرهة صحيح لان النكاح احد الاشيا التي لا يوثر فيها الاكراه ما
افترق فيه الوكيل والوصي قوله يملك الوكيل عزل نفسه يعني لان الوكالة عقد غير لازم من
الجانبين وقد استثنى المصنف في البحر من ذلك خمسة مسائل لا يملك الوكيل فيها عزل نفسه قوله
لا الوصي بعد القبول اقول يعني بغير حضرة الحاكم قال في البزازية قبل الوصاية او تصرف بعد الموت ثم
ادعى عزل نفسه لم يجز الا عند الحاكم لانه التزم القيام فلا يملك اخراجه الا بحضرة الموصي او من
يقوم مقامه وهو من له ولاية التصرف في مال اليتيم انتهى واعلم انه يفهم من قول المصنف بعد القبول
ان له عزل نفسه قبل القبول وفيه انه لا يكون وصيا قبل القبول حتى يعزل نفسه لما سيأتي ان القبول
شرط في الوصاية وحينئذ فالصواب اسقاط قوله بعد القبول اذ لا يكون وصيا بدون القبول
قوله لا يشترط القبول في الوكالة اقول بل يكتفى بالسكوت وعدم الرد قوله ولا يستحق الوكيل
اجرة على عمله في الخانية رجل وكل رجلا بقبض وديعة عند انسان وجعل له اجرا مسمى على قبضها
والاتيان بها جاز وان وكله يتقاضى دينه وجعل له على ذلك اجرا مسمى لم يصح الا ان يوقت لذلك
وقتا من الايام ونحوها لان قبض الوديعة والاتيان بها عمل لا يطول بخلاف الخصومة والتقاضي لان
ذلك يقصر ويطول فان وقت لذلك وقتا جاز والا فلا انتهى اقول وانما كان لا يستحق الوكيل اجرة على
عمله لان الوكالة تبرع بالعمل وعدم استحقاقه لا ينافي صحة الجعل المذكور في كلام قاضيخان لكن في
الخانية اوائل كتاب الوكالة ولو قال اشتر لي جارية بالف درهم ولك على ان ابيك لي درهم بعير وكيله
ويكون للوكيل اجر مثله لا يزاد على درهم انتهى وهو يفيد ان الوكيل يستحق اجر المثل على عمله اذا سمى الموكل
اجرا قوله بخلاف الوصي اي وصي القاضي اما وصي الميت فلا يستحق اجرا على الصحيح كما تقدم
في الكلام على اجر المثل قال بعض الفضلا ان الوصي يستحق الاجرة على عمله سوا كان وصي الميت او وصي
القاضي استحسانا واما قياسا فلا يستحق وبالاستحسان صرح في الخانية والبزازية وظاهره ان
الاستحسان هو الماخوذ به فعلى هذا ما تقدم في الكلام على اجر المثل من ان وصي الميت لا اجر له على
الصحيح كما في القنية تصحيح للقياس وانت على علم بان كلام صاحب القنية لا التفات اليه ما لم يعضده
نقل اخر وكلام قاضيخان مقدم لانه من اهل الترجيح قوله والحرية يعني فلا يصح ان يكون العبد

وصيا على اولاد غير سيده اما على اولاد سيده اذا كانوا صغارا فيصح كما هو مصرح به في المعتبرات
قوله فهذا ما خالف فيه الوصي الوكيل المتبادر من كلامه رجوع الاشارة الى ما في الخانية وهو
غير صحيح وكذلك لا يصح رجوع الاشارة الى ما في خزانة المفتين كما هو ظاهر ولو ذكر المصنف هذه
الاشارة بعد قوله ولو اسند الموصى الوصي الى آخر صحت الاشارة وانتظمت العبارة قوله لقضاء
الدين وتنفيذ الوصية اي لقضاء الدين المستغرق قال في البزازية في السابع من كتاب الوصايا لا يملك
الوارث بيع التركة المستغرقة بالدين المحيط الا برضا الغرماء وفي جامع الفصولين كلام يتعلق بهذا
فليراجع قوله ولو في غيبة الوصي اقول فيه اشارة الى ان غيبته لا توجب عزله ولا ان ينصب القاضي
وصيا آخر الا اذا كانت الغيبة منقطعة فينصب وصيا كما تقدم في كتاب الوصايا قوله امين القاضي
كوصية الى آخره امين القاضي هو من يقول له القاضي جعلتك امينا في بيع هذا العبد مثلا واما اذا
قال بع هذا العبد ولم يزد عليه اختلف المشايخ فيه والصحيح انه لا تلحقه عهدته كما في الدرر الحبية
وفي التتمة في باب بيع الام والجد والوصي من كتاب البيوع ما نصه العهدة على وصي الميت وعلى
من جعله القاضي وصيا عن الميت ولا كذلك اذا جعله امينا في امور الميت لان وصي القاضي
نائب عن الميت وامينه نائب عنه ولا عهدة عليه فالقاضي محجور من التصرف في مال اليتيم وعنه
من نفسه وصيا عن الميت بخلاف ما اذا جعله امينا انتهى والعهدة كما في القاموس الرجعة والمراد
بها هنا الرجوع قوله والمعتمد وقوع الربع فرضا اقول على هذا يطلب الفرق بين هذا وبين ما تقدم
قوله او خمسة لان في خمس وعشرين ابلا بنت مخاض وهي ناقة متوسطة التي عليها حول واحد
كما في شرح الطحاوي قوله ولا اخرى تطوع كذا بخط المصنف والصواب النصب قوله تعلم العلم
يكون فرض عين الى آخره في المبتغى تعلم العلم ينقسم الى اربعة اقسام منها ما هو فرض اي فرض عين
وهو مقدار ما يحتاج لاقامة الفرائض ومنها ما هو مستحب كتعلم ما لا يحتاج اليه لجعله محتاجا
اليه كالفقير يتعلم كتاب الزكاة والمناسك ليعلم من عليه الزكاة والحج ومنها ما هو مباح وهو تعلم الزائد
على ذلك طلبا للفائدة ومنها ما هو مكروه وهو التعلم ليباهي به العلماء ويماري به السفهاء ويأكل اموال
الاغنياء ويستخدم الفقراء ثم تعليم ما يحتاج اليه المتعلم فرض لاقامة فرضه كتعلمه واذا فرضه يعني اذا
تعين عليه ولم يكن هناك من يقوم مقامه في ذلك حتى قالوا يجب على المولى ان يعلم عبده القرآن والعلم
بقدر ما يحتاج اليه لاداء الصلاة والصوم قوله والشعبذة اقول الصواب الشعوذة وهي كما
في القاموس خفة في اليد كالسحر ترى الشيء بغير ما عليه اصله قوله ودخل في الفلسفة المنطق قال
بعض الفضلاء لم ار في كتب اصحابنا القول بتحريم المنطق فان كان المصنف رآه كان المناسب ان
ينقله ثم في كلام الشافعية خصوصا المتأخرين منهم تصريح بذلك ولا يبعد ان يكون وجهه
انه تضييع العمر والخائض فيه يشتغل به ويميل الى الفلسفة غالبا فكان المنع من قبيل سد الذرائع ولا
فليس في المنطق ما ينافي الشرع الامين انتهى وقال بعض الفضلاء لعل مراد المصنف بالمنطق منطق الفلاسفة
اما منطق الاسلاميين فلا يتم للقول بحرمته اذ ليس فيه ما يخالف القواعد الاسلامية وقد الف
فيه العلماء الاعلام من علماء الاسلام كقطب الدين الرازي من المتقدمين ومن المتأخرين الامام
ابن عرفة وشيخ الاسلام زكريا الانصاري وسماه الامام الغزالي معيار العلوم وقال من لا معرفة له
به لا ثقة بعلمه وسماه ابن سينا خادم العلوم قوله والموسيقى بكسر القاف كما في شرح المحرر للسيد

حكم تعلم علم المنطق

ربما



ربما نشأ وهو علم لا انقسام قوله المفرد المضاف الى المعرفة للعموم يعني اسم الجنس المفرد المضاف الى المعرفة
ثم الظاهر من كلامه انه لا فرق في اسم المفرد المضاف بين ما يقع منه على القليل والكثير كالماء والمال
وما لا يصدق الا على الواحد كالعبد والبيت وفي المسألة خلاف قال التاج السبكي خالف بعض الائمة
في تعميم اسم الجنس المعرف والمضاف والصحيح خلافه وفصل قوم بين ان يصدق على القليل والكثير
فيعم اولا فلا واختاره ابن دقيق العيد قال السيد السمهودي لكن الصحيح خلافه وقال المصنف في
البحر في باب ما يفسد الصوم عند قوله والحامل والمرضع اذا خافتا على الولد ان المفرد المضاف يعم
سواء كان مضافا الى معرفة او غيره كما صرحوا به فيشمل الولد يعني في قول القدوري او ولدها الولد
الذي ارضعته لانه ولدها شرعا وان كان هو ولدها مجازا اذ يلزم على هذا الشمول استعمال اللفظ في
حقيقته ومجازه معا ولا نقول به قوله اي كل امر الله تعالى اقول فيه نظر فان الامر في الآية يطلق
لا عام كما في شرح المنار لشرف ابن كمال قوله وقد فرعه على القاعدة قال بعض الفضلاء هذا
التفريع غير صحيح لان لفظ ولد يطلق على الجميع والمؤنث كما يطلق على الفرد والذكر كما ذكره في الصحاح
والصحاح وغيرهما فلا يصح القول بانه مفرد مضاف وكذا في حمل فانه مصدر بمعنى المفعول يطلق
على الجمع ايضا وفي القاموس الحمل ما يحمل في البطن من الولد قوله علم نضج وما احترق وهو علم
النحو والاصول قال بعض الفضلاء لانهما وان دونت قواعدهما وحررت لكن لم اقف على ما استنبط
منهما من الفروع على غاية بل اختلف ائمتهما فيهما فيظهر ذلك لمن تامل ذلك في كتب الاصول والاعاريب
قوله وعلم لا نضج ولا احترق وهو علم البيان والتفسير قال بعض الفضلاء اما علم البيان فانه
يرجع الى الذوق فلا غاية له لاختلاف الناس فيه واما علم التفسير فلانه لا غاية له يوقف عليها
ومن امعن فيه ظهر له ذلك اذ موضوعه فهم مراد الله تعالى من حيث المعاني ووجوه الاعجاز ومرا
المناسبات وغير ذلك مما لا يحيط به الا علام الغيوب فكيف يوقف له على غاية بل انما يحصل البعض
من ذلك بحسب الالهام الالهي وهو لا يقف عند غاية بحيث لا يتعدى الى غيرها ومن وقف على كتب
التفسير وتاملها ظهر له ذلك قوله وعلم نضج واحترق وهو علم السنة الحديث قال بعض الفضلاء
لانها بلغت نهاية المقصود منها وهو بيان الحلال والحرام مع ما يعتبر لهما شرعا من الكتاب والسنة
قال الله تعالى يا ايها النبي بلغ ما انزل اليك من ربك وقال تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم وقال
صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ويقيموا
الصلاة ويؤتوا الزكاة فاذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحقها وحسابهم على الله
الى غير ذلك من الآيات ومن الاحاديث قوله ثلاثة من الدناءة الى آخره اقول قد يزاد رابع وخامس
اما الرابع فهو حلق الحمام في العداة ليس من المروءة ذكره صاحب التجنيس واما الخامس فهو اخذ
صاحب السنابل سنابله بعد جمع غيره له يعد من الدناءة ذكره في البزازية قوله ليس من الحيوان
من يدخل الجنة الا عشرة اي من الحيوان الذي لا نطق له ولا فالانسان حيوان قال في شرح شرعة
الاسلام قال مقاتل رحمه الله تعالى عشرة من الحيوانات تدخل الجنة ناقة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم
وناقة صالح عليه السلام وعجل ابراهيم عليه السلام وكبش اسماعيل عليه السلام وبقرة موسى عليه
السلام وحوت يونس عليه السلام وحمار عزير عليه السلام ونملة سليمان عليه السلام وهدهد
بلقيس عليها السلام وكلب اهل الكهف كلهم يحشرون كذا في مشكاة الانوار انتهى وقد نظم بعضهم

المفرد المضاف الى المعرفة للعموم

نع

ما ذكره مقائل فقال

| | |
|---|---|
| يدخل يا صاح دواب عشرة | في جنة الخلد بنقل البررة |
| ذكره في نقله مقاتل | حقا كما صححه الاوائل |
| اولها عجل النبي الخليل | ومثله كبش فدا اسمعيل |
| وناقة ملك النبي احمدا | وناقة لصالح اخي الهدى |
| وكلب اهل الكهف اولو صيد | رفقهم في جنة الخلود |
| وحوت يونس تمام الجملة | والذكر اخي هدهد او عجله |
| واذكر لاسرائيل اهل البقرة | واختم بها فهي تمام العشرة |

ويزاد على ذلك حمار العزير ذكره السيوطي في ديوان الحيوان وذيب يعقوب نقله بعضهم عن الداوودي على الحافظ السيوطي وذكر بعضهم ان د له لا بغلة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من جملة الدواب التي تدخل الجنة وذكر في مشكاة الانوار شرح شرعة الاسلام انها كلها تصير على صورة الكبش وقد الحقتها نظما فقلت

| | |
|---|---|
| كذا حمار ما له نظير | لمن سمي بن الوري عزير |
| وبغلة خصت من البغال | لما بذاك رتبة الكمال |
| وذيب يعقوب عليه نبها | بعض الثقات الضابطين النبها |
| كذا البراق خاتم الجملة | والحمد لله ولي النعمة |

قوله ظلمة الغفلة الى آخره لا يخفى ما في هذه الكلام من الاستعارة المكنية وقرينتها الاستعارة التخيلية قوله فايدة في الدعاء برفع الطاعون الى آخره في تحفة الراغبين في امر الطواعين ما نصه استشكل طلب الدعاء برفع الطاعون مع انه رحمة وشهادة واجيب بان الطاعون متضمن الشهادة والرحمة لا لنفسها والمطلوب رفع انما هو المتضمن وغايته ان يكون كالدعاء بالعافية منها انتهى وفي تحفة الراغبين ايضا انه لا يباح الدعاء على بعض المسلمين بالطاعون ولا بشيء من الامراض ولو كان في ضمنه الشهادة كما لا يجوز الدعاء بالغرق والهدم ونحوهما بلا سبب وكذا الدعاء عليه بالموت وفي كلام الكرابيسي ما يشعر بكراهته دون تحريمه فانه قال لو دعى على غيره لم يجب عليه التعزير ويجوز له الدعاء بطول العمر لانه صلى الله تعالى عليه وسلم دعى لانس به كما في الصحيحين وينبغي ان يتنبه ذلك بمن في بقايه منفعة المسلمين بل يندب الدعاء به حينئذ وفايدة الدعاء به وان كان الاجل لا يزيد ولا ينقص يظهر في انه يجوز ان يقدر الله عمر زيد ثلثين سنة فان دعى له فاربعون وعلى هذا ينزل جميع الدعاء قوله قلت للامام في صلاة الجهر اقول ينبغي ان يكون ذلك قبل الركوع في الركعة الثانية ويكبر له قوله ولا شك ان الطاعون من اشد النوازل اقول هو وان كان من اشد النوازل لانه رحمة وشهادة فلا يطلب رفعها قوله قلت هو كالخسوف الى آخره اقول هذا قياس غير صحيح لعدم وجود شرايطه وعلى تسليم وجود الشرايط فباب القياس مسدود في زماننا انما للعلماء النقل عن صاحب المذهب من الكتب المعتمدة على انه نفسه صرح في بعض رسايله بان القياس بعد الاربعماية منقطع فليس لاحد ان يقيس مسئلة على مسئلة قوله ولا شك ان الطاعون من قبيل عموم المرض قلت الطاعون

فايدة الدعاء برفع الطاعون

حكم الدعاء على غيره بالموت ونحوه

انقطع القياس بعد وجود اربعماية فليس لاحد الا يقيس مسئلة على مسئلة

ليس



ليس مرضا لانه وخز الجن كما ثبت في الحديث قوله ويدعون ويتضرعون كذا بخط المصنف والصواب يدعوا ويتضرعوا باسقاط النون قوله قلت هو كخسوف القمر اقول فيه كما تقدم نظرا تفصيل قوله والطلبة الخايلة من العدو كذا بخط المصنف ولعله في العدو وبالمعجمة واداة الظرف قوله اذا حزبه امر في القاموس حزبه الامر نابه واشتد عليه او ضغطه والاسم الحزابة بالضم قوله واذا وقع صلوا وحدانا اقول الصواب اذا وقعت كما في خط المصنف لان الجماعة مما لا يعقل تنزل منزلة الواحدة من الاناث قوله فتصريح اصحابنا بالمرض العام بمنزلة تصريحهم بالوبا الى آخره اقول فيه ان الطاعون غير الوبا وانما عبر عنه بالوبا لكونه يكثر في الوبا كما في الهدى ووجهه ان الوبا هو المرض العام والطاعون ليس مرضا كما قدمناه بل هو من وخز الجن قوله وعند المالكية روايتان والمرجح عندهم اقول والذي في خط المصنف والمرجح منهما قوله والدعا بعموم الامراض ليست الفاصلة الدعاء بل الباء هنا السببية قوله وبه علم جواز الدعاء برفعه اقول فيه نظر قوله وبه صرح ابن حجر بان الاجتماع للدعاء برفعه بدعة اقول ما قاله ابن حجر هو الحق الذي لا مرية فيه فان تعريف البدعة صادق عليه قوله التحرز نايب فاعل يستنبط قوله مثل الرطوبات الفضلية اقول ليس هذا وما عطف عليه مما وصى الاطباء بالتحرز منه بل مما امروا به قوله اول شيء يبدا به في علاج الطاعون الشرط اقول قال العلامة ابن القيم في كتابه الهدي هذه القروح والاورام والجراحات هي اثار الطاعون وليس نفسه ولكن لما لم تدرك منه الاطباء الا الاثر الظاهر جعلوه نفس الطاعون والطاعون يعبر به عن ثلثة امور احدها هذا الاثر الظاهر وهذا الذي ذكره الاطباء والثاني الموت الحادث عنه وهو المراد بالحديث الصحيح في قوله الطاعون شهادة لكل مسلم الثالث السبب الفاعل لهذا الداء وقد ورد في الحديث الصحيح انه بقية رجز ارسل على بني اسرائيل وورد فيه انه وخز الجن وجاء انه دعوة نبي انتهى فليراجع فثم فوايد هي في الحقيقة فوايد والشرط بضم المعجمة كما في تحفة الراغبين قوله وهو يفيد جواز الفرار من الطاعون الى آخره اقول في الافادة نظر ظاهر لمن تدبر قوله بخلاف من بارز رجلا الى آخره قيل لكن الغالب الهلاك فيمن بارز رجلا واحدا نظرا خصوصا اذا كان هذا المبارز اقوى الجمع من قرينه الفهم لان يجنح الى الجماعة قوله يجب عزله او له اقول لا مقابلة بين الوجوب والحسن كلية حتى يحسن العطف باو قوله نقل السبكي الاجماع على ان الكنيسة الى آخره قال بعضهم يشكل على هذا ما ذكره المصنف في القواعد من ان الامام اذا راى شيئا منها مات او عزل فلا تعتبر حيث كان من الامور العامة الى آخره الا ان يحمل الاجماع على المذهبي او يقال ان اعادة الكنايس ليس من الامور العامة قوله بحارة زويلة بفتح الزاي كما في الخطط قوله نقلها الشيخ محمد ابن الياس الى آخره حين اجتمع على قتلها كل علماء مصر في عصره وعلى صحة ما حكم به حتى كتب غالبهم في ذلك رسايل وبالفتاوي وجوب منعهم عن الاجتماع بها قوله الا الى السنة الى آخره اقول في الاستثنا نظر لان فرض الكلام السابق في الفسق لا في السفه والسفه لا يستلزم الفسق كما سياتي قريبا قوله ويوسع في النفقة الذي في خط المصنف ويسرف في النفقة قوله من عادته التبذير والاسراف اقول الفرق بينهما ان التبذير تجاوز في موضع الحق فهو جهل بمواقع الحقوق والاسراف تجاوز في الكمية فهو جهل بمقادير الحقوق ذكره صاحب الكشف في

سورة الاسرا قوله وان يتصرف عطف على التبذير بحسب المعنى والتقدير والسفيه من عادته ان
يبذر وان يتصرف تصرفا لا لغرض قوله لما عرف في القاضي اي من انه اذا فسق لا ينعزل وانما يستحق
قوله لا تكره الصلاة على ميت موضوع على دكان اقول بحيث يحاذي جزء من الميت فان كان الدكان
عاليا بحيث لا يحاذي جزء من الميت فالصلاة غير صحيحة لان محاذاة جزء من الميت ركن كما في التحفة
قوله لانه معلل بالتشبيه باهل الكتاب قيل عليه لم يقتصر المشايخ على التشبيه باهل الكتاب
بل عللوه بعلتين هذه واختلاف المكان وهو هنا موجود ولانه لم يعهد في القديم انتهى اقول
اختلاف المكان مفسد للاقتدا لا موجب للكراهة فكيف يصح التعليل به للكراهة والجواب ان
ذلك في اصل الصلاة ذات الركوع اما في صلاة الجنازة ففيه خلاف كما في شرح النقاية للعلامة
القهستاني وحينئذ يكون التعليل به على احد القولين قوله الفرق بين علم القضا وفقه القضا
فرق ما بين الاعم والاخص الى آخره الفرق مبتدا وقوله فرق ما الى آخره خبره باضافة فرق الى ما والفرق
الذي بين الاخص والاعم انه يلزم من وجود الاخص وجود الاعم ولا يلزم من وجود الاعم وجود الاخص
ويلزم من نفي الاعم نفي الاخص ولا يلزم من نفي الاخص نفي الاعم قوله شروط الامام المتفق عليها
ثمانية الى آخره اقول في دعوى الاتفاق على هذه الثمانية نظر فقد ذكر الطرسوسي في كتابه تحفة الترك
فيما يجب ان يعمل في الملك قال الامام واصحابه لا يشترط في صحة تولية السلطان ان يكون قرشيا
ولا مجتهدا ولا عدلا بل يجوز التقليد من السلطان العادل والجائر واصله قصة معاوية رضي
الله تعالى عنه فان الصحابة رضي الله تعالى عنهم تقلدوا من معاوية الاعمال بعد ما اظهر الخلاف
مع علي رضي الله تعالى عنه في نوبته ثم قال بعد ان نقل عن الشافعية اشتراط هذه الشروط وهذا
لا يوجد في الترك ولا في العجم فلا تصح سلطنة الترك عندهم ولا يصح توليتهم للقضا من الترك
على مذهبهم وفي هذا القول من الفساد ما لا يخفى مع ان فيه لا بد للسلطان وصرف الرعية
عنه منع ومبايعة الجند له ونحوها مما لا يحصى ولهذا قلنا ان مذهبنا اوفق للترك من مذهب
الشافعية انتهى وفي سياسة الدنيا والدين لسعيد بن عمر الاقصرائي الشروط التي تقتضي الصلاحية
للامام نوعان فنوع يشترط للجواز ونوع يشترط للاستحباب والفضيلة فشرط الجواز ما يشترط للشهادة
مع التدبير والشجاعة والشهامة ثم الكلام فيه متنوع الى نوعين نوع الى نفسه ونوع يرجع الى نسبه
فنبدا بالكلام في النسب فنقول اجمع اهل السنة والجماعة على ذلك فروى الامام انه قال الاصل ان
يكون من قريش وبه قال جميع اهل الحديث والشافعي وقال الروافض يجب الاقتصار على بني هاشم
وعينوا عليا واولاده وهذا القول باطل باجماع الصحابة على خلافة ابي بكر وعمر وعثمان وقال ضرار
بن عمرو الغطفاني لا فرق بين ما اذا كان قرشيا او عبدا حبشيا ولا مزية ولا فضيلة لاحدهما على الآخر
وهو باطل اذ لا شبهة في فضل القرشي ومزيته على غيره انتهى اقول نقل التقي السبكي في فتاويه عن
ضرار بن عمرو الغطفاني ما هو ابدع واعجب مما ذكروه انه اذا اجتمع قرشي وحبشي كلاهما قائم بالكتاب
والسنة فالواجب تقديم الحبشي لانه اسهل لخلعه اذا حاد عن الطريقة انتهى والاصل ان يكون
قرشيا ويجب الاقتصار على القرشي وان عقد العقد لغير القرشي لا يجوز لان النبي صلى الله تعالى عليه
وسلم نص على قريش حيث قال الائمة من قريش واحتج المخالف بما روي عن النبي صلى الله تعالى عليه
وسلم انه قال اطيعوا ولو ولي عليكم عبد حبشي ما حكم بكتاب الله فيكم قال ابو حنيفة رضي الله

تعالى



تعالى عنه الحديث الاول على الوجوب وما روي المخالف على ما اذا انفذ الامام سرية او جيشا وامر
عليهم اميرا يجب على العسكر ان يطيعوه في امر الحرب عملا بالدلائل بقدر الامكان هذا هو الكلام
في نسبه اما الكلام في صفاته فقد بينا انه يشترط للجواز ما يشترط للشهادة عندنا وهو ان يكون
بالغا عاقلا مسلما وقال الشافعي ينضم الى هذه الاوصاف كونه عدلا حتى لو كان يرتكب نوعا من
الفسق فانه لا يجوز وهذا القول يجب المصير الى خلافه فان عنده لو اعتاب الامام بفسق
واذا فسق بطلت امامته عنده فلا تصح قضاياه ولا توليته ولا تصح امامته ولا تجب طاعته ولا يصح
في الاقطار انابته ولو اقام احدا لم يكن اليه اقامته وعن هذا النوع من الفسق لا يخلو احد
سيما في زماننا ولو خلا عن التكلم لا يخلو عن الاستماع ولو خلا عنهما لا يخلو عن غيرهما فيؤدي
الى فساد امر العالم والوقوع في الحرج وما جعل عليكم في الدين من حرج كيف وقد خرج لمن هذه
صفته تولية هذه الولاية من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال سيليكم بعدي ولاة فيليكم
البار ببره والفاجر بفجوره فاسمعوا واطيعوا في كل ما وافق الحق فان احسن فلكم ولهم وان اساؤا
فلكم وعليهم فالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم علم ان الائمة صنفان لا يقدر كل واحد منهم ان
ينزجر عن كل فسق في العالم فاخبرنا بما اخبر وامرنا بان نسمع ونطيع وامره للوجوب هذا اذا كان
مستورا متحاشيا اما اذا كان معلنا بالفسق فلا يكون من اهل الامامة كما في الشهادة واما شرايط
الاستحباب فقد قال الشيخ ابو منصور الماتريدي ينبغي من طريق الدين ان يقصد هذا العقد للعالم
التقي الورع الاريحي البصير بامور العالم بمصالح الجمهور المجرب لامور الحرب الخبير بالطعن والضرب
يدعو الى المكارم ويزجر الناس عن الفواحش والقبائح وهذا لان الامامة اصل من اصول الدين
شرب بالملك والسياسة فينبغي ان ينظر فيه الى جانب التقوى وبذلك نطق الكتاب المجيد ان
اكرمكم عند الله اتقاكم ولانها ولاية على الاموال والابضاع والحدود وبذل المجهود فلا يقوم بالوفا بها
الا من عظم قدره وورعه وكرم تقواه وكرم خلقه فطابت ارومته وشرفت جرثومته فيجب ان يكون
نبيها من اتصف بهذه الصفات واتسم بهذه السمات فتميل اليه القلوب وتخضع له الرقاب
فيحصل المصالح الدينية والدنيوية فيلم الشعث ويسد الفتق ويكبت الحاسد ويرغم المعاند والله
الموفق قوله لم يصح تقريره وان كان اهلا وذلك كما لو شرط مدرسا حنفيا فولى السلطان
او القاضي مدرسا شافعيا لا يصح وان كان اهلا للتدريس لمخالفة شرط الواقف قوله
ثلاثة لا يستجاب دعاؤهم في احكام القرآن لابي بكر الجصاص ما نصه وقد روى شعبة عن
فراس عن الشعبي عن ابي بردة عن ابي موسى قال ثلاثة يدعون فلا يستجاب لهم رجل كانت
له امراة سيئة الخلق فلم يطلقها يعني لان الله جعل امرها بيده ورجل اعطى ماله سفيها
وقد قال الله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم ورجل له على رجل دين ولم يشهد عليه وقد
روي هذا الحديث مرفوعا الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وروى جويبر عن الضحاك ان
ذهب حقه لم يوجر وان دعى عليه لم يجب لانه ترك حق الله تعالى وامره انتهى وفي العقد
المعدودة في المحاضرات لابي يحيى زكريا المراغي قال جعفر الصادق خمسة لا يستجاب دعاؤهم
ذكر الثلاثة التي ذكرناها هنا وزاد رجلا جلس في بيته فاغزاه يقول يا رب ارزقني فيقول الله
له الم آمرك بالطلب الم تسمع قولي فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله ورجل كان له

ثلاثة لا يستجاب دعاؤهم

نال فالله اسرافا وجعل يقول يارب اخلف علي فيقول الله الم آمرك بالاقتصاد الم تسمع قولي والذين
اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما ورجلا اقام بين قوم يؤذونه فيقول يارب
اكفني شرهم فيقول الله الم آمرك بالهجرة الم تسمع قولي الم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها
قوله رجل امرأته سيئة الخلق لا يطلقها يعني ويقول يارب خلصني منها فيقول الله الم اجعل
امرها بيدك الم تسمع قولي وان يتفرقا يغن الله كلا من سعته قوله ورجل داين رجلا ولم يشهد
يعني وطالبه فانكر فجعل يقول يارب انصفني منه فيقول الله تعالى الم آمرك بالاشهاد الم تسمع قولي
واشهدوا اذا تبايعتم قوله كل شيء يسأل عنه العبد يوم القيامة الا العلم اقول فيه بحث فقد ورد
في الحديث ما يفيد السؤال عنه ولفظه لا تزول قدما عبد يوم القيامة حتى يسأل عن اربع عن عمره
فيما افناه وعن شبابه فيما ابلاه وعن ماله من اي شيء اكتسبه وعن علمه ماذا اصنع فيه قوله
لانه طلب من نبيه ان يطلب منه الزيادة الى آخره اقول فيه ان هذا الدليل غير منتج للمدعي اذ لا
يلزم من طلب الزيادة منه عدم السؤال عنه كما هو ظاهر على ان هذا الوضع كان تقييدا في مقابلة الفن
وهو لا يجوز قوله اخذا من قولهم لو ضاق الطريق يعني واذا جاز ذلك في المسجد فيجوز وضع خزانة
بطريق اولى هذا تقرير كلامه وفي الاخذ تأمل قوله ولو كان للحبوب اي ولو كان الاثاث الحبوب صريح
في ان الحبوب من الاثاث وظاهر قوله فيما يأتي وجوزوا اشتغاله بالحبوب والاثاث ان الحبوب غير الاثاث
وانه لا يطلق على الحبوب اثاث لكن في القاموس الاثاث متاع البيت بلا واحد او المال اجمع والواحد
اثاثة قوله ولا شك ان هذه الصفة من الفنا اقول في كون الصفة من الفنا نظر لان فنا الشيء
ما اعد لمصالحه وكان خارجا عنه والصفة ليست كذلك قوله معنى قولهم الاشبه الى قوله كذا في
بعض البزازية اقول الذي في البزازية انه سمع ذلك عن بعض فقهاء خوارزم وفي جامع المضمرات
والمشكلات اما العلامات المعلم على الفتوى فقوله وعليه الفتوى وبه يفتى وبه نعتمد وبه ‏العلامات المعلم على الفتوى
نأخذ وعليه الاعتماد وعليه عمل الامة وعليه العمل اليوم وهو الصحيح وهو الاصح وهو الظاهر
وهو الاظهر وهو المختار في زماننا وفتوى مشايخنا وهو الاشبه وهو الاوجه ثم قال ان لفظة الاصح
تقتضي ان يكون غيرها صحيحا ولفظة الصحيح تقتضي ان يكون غيرها غير صحيح انتهى وفي مجرى الانهر
على ملتقى الابحر لجدنا قال في شرح قوله ولم آل جهدا في التنبيه على الاصح والاقوى قال والصحيح مقابل
الفاسد والاصح مقابل الصحيح فاذا تعارض امامان معتبران في التصحيح فقال احدهما الصحيح وقال ‏اذا تعارض امامان معتبران في التصحيح
الآخر الاصح يؤخذ بقول الاول لان قابل الاصح يوافق قابل الصحيح انه صحيح وقابل الصحيح عنده
ذلك الحكم الآخر فاسد انتهى اقول وكذلك الظاهر والاظهر ثم ان الاظهر يرد بمعنى اصح كما ذكره المصنف
في الوكالة من شرحه على الكنز وذكر في الدعوى من شرحه ان لفظ اوجه واحسن تصحيح انتهى وفي
الخلاصة من كتاب الحيطان وما ذكر في حد القديم في غاية الحسن انتهى وظاهره انه من الفاظ
التصحيح بقي من الفاظ التصحيح وهو الاحوط كما في غالب الكتب وفي المذهب وقولهم هذا احوط
ايراد كل في الاحتياط انتهى والاحتياط العمل باقوى الدليلين كما في النهر هذا وبعض هذه العلامات
اقوى من البعض قال المصنف في باب صدقة الفطر انها تصح قبل دخول رمضان وفيه في التصحيح
وقال خلف ابن ايوب يجوز اذا دخل في الصحيح وعليه الفتوى قال فقد اختلف التصحيح لكن تأيد
التقييد بدخول رمضان بان الفتوى عليه فليكن العمل عليه انتهى وقال ابن الهمام الفرق بين وبه

يفتى



يفتى وبين عليه الفتوى ان الاول يفيد الحصر والمعنى ان الفتوى لا يكون الا بذلك والثاني يفيد
الاصحية انتهى وفي انفع الوسائل اذا تعارض تصحيح ما في المتون والفتاوى فالمعتمد ما في ‏اذا تعارض ما في المتون والفتاوى
المتون انتهى وكذا يقدم ما في الشروح على ما في الفتاوى كذا في شرح المصنف على الكنز من بحث
الحبس بقي الكلام فيما لو تعارض تصحيح ما في الشروح على ما في المتون من غير تصحيح قوله اذا
بطل الشيء بطل ما في ضمنه اقول يستثنى من ذلك ما في المجتبى لو اشترى المسلم خمرا من ذمي وقبضها
لا ضمان عليه ولا ثمن لان فعله بتسليط البائع انتهى فان بيع الخمر من المسلم باطل ولم يبطل ما في
ضمنه من تسليط البائع المشتري عليها قوله او اقر له ضمن عقد فاسد في القنية نقلا عن
مختصر الكافي والاقرار من المدعي للذي في يديه الشيء به على وجه الصلح لا يمنعه من الدعوى اذا
بطل الصلح بوجه من الوجوه والاقرار من الذي هو في يديه عند الصلح يوجب رده عليه اذا بطل
الصلح يعني به اذا اقر المدعي في ضمن الصلح انه لا حق له في هذا الشيء ثم بطل الصلح يبطل اقراره
الذي كان في ضمنه وله ان يدعي بعد ذلك فالمدعى عليه اذا اقر عند الصلح بان هذا الشيء للمدعي
ثم بطل الصلح فانه يرد ذلك المدعي ولختار استاذنا ان الاقرار وان لم يكن في صلب عقد الصلح
لكنه الفاسد لا يمنع الدعوى بعد ذلك هذا وذكر في القنية ان ابراءه بعد الصلح عن جميع دعواه
بخصمه انه صحيح وان لم يحكم بصحة الصلح قوله كما في الخلاصة صورتها اشترى رجل من
رجل وسائد ووسائد ووجوه الطنافس وهي غير منسوجة بعد ولم يضرب له اجلا حتى لو لم ينقض
سلما لم يجز فلو نسج الوسائد الوسائد ووجوه الطنافس وسلم للمشتري لا يصير هذا بيعا
بالتعاطي وكذا في كل موضع يكون بعد بيع فاسد او باطل انتهى قوله لو اجر الموقوف عليه
ولم يكن ناظرا الى آخره اقول في الاسعاف لو اجر الموقوف عليه الوقف قال الفقيه ابو جعفر في
كل موضع يكون كل الاجر له بان لم يكن الوقف محتاجا الى العمارة ولم يكن معه شريك فيه جاز
له ايجار الدور والحوانيت انتهى ومنه يعلم ما في كلام المصنف من الاطلاق في محل التقييد
وهو في مقام التصنيف والفتوى غير سديد قوله وقد استثنى في القنية مسئلتين اوله
نص عبارة القنية جدد للحلال نكاحا بمهر يلزم ان جدده لاجل الزيادة لا احتياطا ولو قال ابرئني
فاني امهرك مهرا جديدا فجددها مهرا مع الحل في هذه الصورة يبرأ من الاول ويجب الجديد فلو
زوجها بمهر جديد مع قيام الحل ففي وجوبه اختلاف بين ابي يوسف ومحمد انتهى ومنه يعلم
ما في عبارة المصنف قوله وقال لو اشترى يمينه بمال لم يجز وكان له ان يستحلفه قال ‏حكم ما لو اشترى يمينه بمال
بعض الفضلاء وقالوا لو افتدى المنكر يمينه او صالحه منها على شيء صح ولم يحلف بعده تأمل
ما بينهما اقول قد تأملت بينهما معارضة فان الافتداء والصلح ليسا معارضة بخلاف شراء اليمين
لا يصح لانه عقد معاوضة مال بمال واليمين ليس بمال فلا يجوز قوله فقد بطل المتضمن ولم
يبطل المتضمن اقول في البزازية في الاجارة في مسائل الشيوع المستأجر اجارة فاسدة لو اجر من غيره
اجارة صحيحة يجوز في الصحيح وقيل لا يملك واستدلوا بما ذكر في الاجارات دفع اليه دارا
ليسكنها او يرمها ولا اجر له واجر المستأجر من غيره وانهدم الدار من سكنى الثاني ضمن اتفاقا
لانه صار غاصبا اجابوا عنه بان العقد في تلك المسئلة اعارة لا اجارة لانه ذكر المرمة على سبيل
المشورة لا الشرط انتهى قال بعض الفضلاء فعلت على القول الصحيح خرجت عن قولهم المبني على

الفاسد فاسد لكن نقل في شرح تنوير الابصار في الاجارة الفاسدة عن المضمرات عن الملتقط المختصر عن
ظهير الدين المرغيناني انه قال الاصح انه لا يملك اقول فيجري على ما ذكر من قولهم اذا بطل الشيء بطل ما في ضمنه
والمبني على الفاسد فاسد والله تعالى اعلم قوله يمكن ان يتفرع عليه ما لو باع وظيفة في الوقف لم يصح اقول
لعدم صحة الاعتياض عن الحقوق المجردة كما تقدم في فن الفوائد من البيوع وفيه كلام وهو انه ذكر
في فن القواعد ما يخالف ذلك وهو انه يصح النزول عن الوظايف والاعتياض عنها عملا بالعرف الخاص
مع انها حق مجرد قوله وقالوا الكفالة بالنفس الى آخره يعني لو جعل الكفيل بالنفس مالا للمكفول له
ليسقط عنه كفالة النفس فاسقطها تسقط ولا يجب المال قوله ويستثنى منها مسئلة الدفع
الى آخره قيل لا يحتاج الى استثنا هذا لان الدفع هادم له لا مبني عليه فلم يكن مما نحن فيه قوله
وقد بينت في الشرح فائدة صحته حيث قال فان قلت ما فائدة دفع الدعوى الفاسدة مع ان القاضي
لا يسمعها قلت تنتهيها ولم اره فايدته لو اعاده على وجه الصحة كان الدفع الاول كافيا ثم قال اعلم
ان قولهم ان الدفع بعد الحكم صحيح مخالف لما قدمناه من ان القاضي لو قضى للمدعي قبل الدفع
ثم دفع بالايداع ونحوه فانه لا يقبل الا ان يخص من الكل قوله اذا اجتمع الحقان يعني المعهودين
عند الفقها وهما حق الله وحق العبد قوله قدم حق العبد على حقه تعالى اقول قال العلامة
الثاني سعد الدين التفتازاني في التلويح المراد بحق الله تعالى ما يتعلق به النفع العام من غير اختصاص
باحد فنسب الى الله تعالى لعظم خطره وشمول نفعه والا باعتبار التخليق فالكل سواء في الاضافة الى
الله تعالى ولله ما في السموات وما في الارض وباعتبار التضرر والانتفاع فهو متعال عن الكل وحق
العبد ما يتعلق به مصلحة خاصة كحرمة مال الغير انتهى قال في الولوالجية نقلا عن فتاوى
الصدر الشهيد آخر كتاب الحج اذا اجتمع الحقان قدم حق العبد وذلك كما لو وجد صيدا ومال
انسان يذبح الصيد ولا ياخذ مال المسلم يعني ومن في حكمه كالذمي ولا ياخذ مال المسلم لانهما استويا
في الحرمة لان الصيد حرام حقا لله تعالى ومال المسلم حرام حقا للعبد فكان الترجيح لحق العبد لحاجته
اليه وان لحم انسان وصيد يذبح الصيد ولا ياكل لحم الانسان لانهما استويا في الحرمة لان لحم الانسان
حرام حقا للشرع وحقا للعبد والصيد حرام حقا للشرع لا غير فكان اولى قوله باذانه الاذان الاعلام
والجار متعلق بقوله قدم والمعنى قدم حق العبد على حق الله تعالى باعلامه بذلك هذا هو المتبادر
ويجوز ان يتعلق بقوله لغناه والمعنى قدم حق العبد على حق الله تعالى لاتصافه بالغنى باعلامه
بذلك حيث قال والله غني عن العالمين وهو الغني الحميد **الفن الرابع من الاشباه والنظاير**
**في الالغاز** قوله جمع لغز بضم اللام وفتح الغين المعجمة كما يدل على ذلك عبارة الصحاح التي نقلها وقيل
جمع لغز بفتح اللام وهو ميلك بالشيء عن وجهه وقيل الطريق المنحرفة سمي به لانحرافه عن نظائر
الكلام ويسمى المعاجية ايضا لان الحجا هو العقل وهذا النوع يقوي العقل عند التمرن والفقهاء يسمون
هذا النوع الالغاز واهل الفرايض يسمونه معاياة والنحاة معمى واللغويون الاحاجي كذا حفظ الشمس
الغزي وذكر بعضهم ان هذا النوع يسمى ايضا بالمغالطات المعنوية وهي تطلق ويراد بها شيئان
احدهما دلالة اللفظ على معنيين بالاشتراك الوضعي والاخر دلالة اللفظ على معنى ونقيضه واللغز
والاحجية شيء واحد وهو معنى يستخرج بالحدس والحزر لا بدلالة اللفظ عليه حقيقة ولا مجازا ولا
يفهم من عرضه لان قول القايل في الفرس

وصاحب

حكم النزول عن الوظايف والاعتياض عنها



وصاحب لا أمل الدهر صحبته ... يشقى لنفعي ويسعى سعي مجتهد
ما ان رأيت له شخصا فمذ وقعت ... عيني عليه افترقنا فرقة الابد

لا يدل على انه الفرس لا من طريق الحقيقة ولا من طريق المجاز ولا من طريق المفهوم وانما هو
شيء يحدس ويحزر والخواطر تختلف في الاسراع والابطاء عند عثورها عليه قوله القاصعا
والنافقا اقول النافقا احدى جحرته التي يكتمها ويظهر غيرها فاذا اتي من القاصعا وهي
الجحر الذي يدخله ضرب النافقا برأسه هذا وقد اخرج البخاري ومسلم وابو عوانة وابن
حبان في صحاحهم من طريق ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال كنا عند النبي صلى الله عليه
وسلم فاتي بجمار فقال الا ان من الشجر شجرة لا يسقط ورقها وانها مثل المسلم فاخبروني ما هي
فوقع الناس في شجر البوادي ووقع في نفسي انها النخلة ولفظ ابي عوانة فظننت انها النخلة من
اجل الجمار الذي اتي به فاردت ان اقول هي النخلة فاذا انا اصغر القوم ورايت ابا بكر وعمر لم يتكلما
فكرهت ان اتكلم فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هي النخلة انتهى اقول وبالله التوفيق
هذا يصلح حجة ودليلا لمن صنفوا في الالغاز والاحاجي والمعميات وذكر الشيخ بدر الدين
الزركشي في كتابه المسمى بعمل من طب لمن حب ان النخلة لا تسمى شجرا وان قوله صلى الله تعالى عليه
وسلم فيها ان من الشجر شجرة على سبيل الاستعارة لارادة الالغاز انتهى اقول فيه دليل على انه
صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقصد الالغاز في كلامه في بعض الاحيان فاحفظه فانه نفيس
جدا **كتاب الطهارة** قوله ما افضل المياه اقول مثل هذا لا يعد لغزا والا لكان كل ما كان
مجهول الافضلية يحتاج في علم ذلك الى مراجعة الحفاظ من العلماء والنظر والتفتيش عليه في كتب
الفضلاء يعد لغزا ولا قائل به قوله فقل ما نبع اقول على هذا قال البعض وافضل المياه

وافضل المياه ماء قد نبع ... بين اصابع النبي المتبع
فزمزم فماء الكوثر ... فنيل مصر ثم باقي الانهر

وقال الشيخ ابن حجر الهيتمي في شرح الاربعين النووية ان افضل المياه ماء زمزم باعتبار غسل صدره
الشريف به حين شق واخرجت منه علقة سوداء اذ لو علم ما افضل منه لغسل به اقول ثم هو افضل
المياه حين شق الصدر وهو لا ينافي كون الماء الذي نبع من اصابعه افضل المياه بعد ذلك فتامل
وذكر القرطبي انه لم يسمع بمثل هذه المعجزة عن غير نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم حيث نبع الماء من
عظمه وعصبه ولحمه ودمه قال النووي وفي كيفية هذا النبع قولان احدهما ان الماء كان يخرج
من بين اصابعه وينبع من ذاته الثاني كثر الله الماء في ذاته فصار يفور من بين اصابعه والاكثر
على الاول قال الخطابي وعليه فهو اشرف مياه الدنيا والاخرة قال بعض الفضلاء وكذا على الثاني قوله
نقل حوض الحمام اذا كان الغرف متداركا اقول هذا لا يكفي في الجواب بل لا بد من شيء آخر وهو ان
يكون الماء داخلا كما في الذخائر الاشرفية قال في البزازية وعن الثاني ان حوض الحمام كالماء الجاري قال
الامام نعم اذا كان الغرف متداركا والماء الذي يدخل من الانبوب يساوي الخارج ام الاعلى لو كانت
على يد المغترف نجاسة والحالة هذه لا ينجس وكذلك البير انتهى قال في الذخائر وهي مسئلة يعني
بالتها انتهى اقول وحقيقة التدارك كما افاده بعض المشايخ ان لا يسكن وجه الماء قوله اي حيوان اذا خرج
من البير حيا الى آخره يعني اذا وقع فاخرج حيا وليس به جراحة ولا على بدنه نجاسة هكذا يجب ان

يكون صورة الالغاز والا فلا يتم ولذلك صورة في الذخائر الاشرفية كما ذكرنا قوله فقتل الفارة اذا كانت
هاربة يعني لانها اذا كانت هاربة من الهرة ترمي ببولها خوفا وقد جزم به جماعة لكن قال في المجتبى وقيل
بخلافه وعليه الفتوى انتهى قال بعض الفضلاء ومحل ذلك اذا لم يعلم انها بالت قبل الوقوع انتهى وقد
يقال ان نزول البول منها اذا كانت هاربة من الهرة غير محقق بل مشكوك فيه وطهارة البير متيقنة
واليقين لا يزول بالشك فلو قال اذا كانت مجروحة لكان اولى بل هو متعين قوله والا اي وان لم
تكن هاربة وماتت فيها والفرض ميتة لا ينزح الجميع بل يجب نزح عشرين الى ثلاثين قوله اي
بير يجب نزح دلو واحد منها اي بير تنجست فيجب نزح دلو منها اولى ويطرد السؤال في لو يجب
ثلاثة واربعة بحسب الدلو المصبوب كما في الذخائر الاشرفية قوله من بير تنجست بموت نحو فارة
اقول لا حاجة الى تقييد التنجس بموت نحو فارة على ان التقييد به يوهم ما ليس مرادا كما هو ظاهر لمن
تامل قوله اي ما كثير لا يجوز الوضوء به الى آخره اقول هذه الصورة الالغازية مذكورة في البزازية
قوله فقل ماء مات فيه ضفدع بحري وتفتت يعني لانهم قالوا لا يجوز شربه لما يحصل منه ويجوز
الوضوء به لانه حيوان مائي ليس له دم سائل كذا في الذخائر الاشرفية انتهى قلت ومنه يؤخذ وجه تقييد
الضفدع بالبحري وان كان البري اشد ضررا منه فقد ذكر الحكيم ابن ماهر الاندلسي في كتابه درة الغواص
في بحث الخواص ان الضفدع البري سم ساعة تذييل وتكميل لما ذكر المصنف
من الالغاز المتعلقة بكتاب الطهارة قوله ان قيل اي ماء جاز في مجرى واحد لم يخالطه نجس يكون
طاهرا في وقت نجسا في آخر فالجواب ان هذا ما غسل مجراه بجص ونورة خلط بهما رماد عذرة فالماء
الجاري على ذلك نجس عند الامام وابي يوسف واذا كان جريه قريبا يكون طاهرا كذا في النظائر
الاشرفية اقول الشيء بالشيء يذكر وحمل النظير على النظير لا يستنكر ذكرت بما ذكر في الذخائر الاشرفية
ما ذكره عبد الرحمن العمادي مفتي دمشق الشام تغمده الله بالرحمة والغفران في كتابه هدية ابن عماد
حيث قال قال صاحب الفتاوى ماء الثلج اذا جرى على طريق فيه سرقين او نجاسة ان تغيبت النجاسة
حين لا يرى اثرها يتوضأ منه ولو كان جميع بطن النهر نجسا فان كان الماء كثيرا لا يرى ما تحته فهو طاهر
وان كان يرى فهو نجس وفي الملتقط قال بعض المشايخ الماء طاهر وان قل الماء اذا كان الماء جاريا انتهى
قال وهذه المسئلة يستأنس بها لما عمت به البلوى في ديارنا من اعتيادهم اجراء الماء بسرقين الدواب
فليحفظ فانها اقرب ما ظفرت به في ذلك بعد التفتيش والتنقير في الكتب المعتبرات وان ذلك من
اهم المهمات ولا سيما اذا انضم الى ذلك ما ذكره ابن نجيم رحمه الله في فروع القاعدة المشهورة اعني قولهم
المشقة تجلب التيسير من العفو عن نجاسة المعذور وعدم الحكم بنجاسة الماء اذا لاقى المتنجس الا بالانفصال
وما ذكره في الحكم بالطهارة في الاستنجاء مع ان الماء كلما لاقى النجاسة تنجس وبان الماء لا يضره التغير بالمكث
والطين والطحلب وكلما تعسر صونه عنه ولما حضر المولى اسعد افندي شيخ الاسلام قاصدا الى الحج من
جهة الشام شاهد ذلك في هذه الديار فانكر على اهلها اشد الانكار حتى ارادوا حياة الله تعالى احياه
ان يتقيد بتجديد جميع مجاري المياه ولقد قال الحموي شاهدا ايت في الكتب ما يستأنس به في المقام فلم
يحضرني الا ما نقلته عن ابن نجيم من الكلام مسئلة ان قيل اي غدير مساحته مائة ذراع في مائة وهو
نجس مع انه غير متغير بالنجاسة فالجواب ان هذا غدير يبقى فيه ماء متنجس اقل من عشرة اذرع في مثلها
ودخل فيه ماء طاهر قليلا قليلا حتى بلغ القدر الذي ذكرناه فانه يكون نجسا ونقل في جوامع الفقه ان ابا بكر

العياضي



العياضي يقول انه اذا بلغ عشرين في عشرين يصير طاهرا وجواب آخر وهو ان يكون في طريق الماء الذي يسيل منه
الى الغدير نجاسة والماء يمر عليها وهو قليل ويجتمع في الغدير فكله نجس قال قاضي القضاة عبد البر
ابن الشحنة في كتاب الذخائر الاشرفية وقد توهم ذلك بعضهم في ماء بركة الفيل بالقاهرة قال
شيخنا العلامة ابن الهمام في شرحه للهداية وماء بركة الفيل بالقاهرة طاهر ان كان ممر طاهرا
او كان اكثر مع على ما عرف في ماء السطح مسئلة ان قيل اي رجل جامع امرأته ولم يغتسل مع وجود
الماء وقدرته على استعماله وصلى بوضوء وصحت صلاته ولم يكن الاغتسال عليه فرضا فالجواب
انه كافر جامع امرأته ثم اسلم وتوضأ وصلى فانه لا يفترض عليه الاغتسال لان الكفار ليسوا مخاطبين
بالشرائع وفي التجنيس والاصح انه يلزمه لان صفة الجنابة بعد الاسلام كصفة الحدث
مسئلة ان قيل اي انسان انزل المني مع الدفق والشهوة ولا يجب عليه الاغتسال فالجواب ان
هذا صبي كان ما ذكر سبب بلوغه قال في القنية الظاهر انه لا يلزمه الغسل لكن الصحيح خلافه
وان عليه الغسل قال العلامة ابن الشحنة في الذخائر الاشرفية وقد عرفت ذلك منا الخلاف
فيها وفي التي قبلها في تثقيف المسمع بما يتنجح المراد كتاب الصلاة قوله اذا
غربت الشمس فيها طلعت يعني قبل مغيب الشفق كما في الذخائر الاشرفية وقال بعض الفضلاء
المحققين المعروف الممكن اذا غرب الشفق طلعت الشمس ثم ما ذكره المصنف من عدم وجوب
العشاء والوتر مبني على ما اختاره صاحب الكنز وان كان الصحيح خلافه كما في الذخائر الاشرفية
قوله فقرأ في ذهابه اقول انما تفسد صلاته بالقراءة لانه ادى جزءا من الصلاة مع الحدث
ولو سكت لم تفسد ثم ان التقييد بالذهاب يقتضي انها لا تفسد بالقراءة حال مجيئه وليس كذلك
على الاصح قال في البزازية ولو قرأ القرآن ذهابا او جائيا الاصح الفساد قوله لان البعض اذا كان
اكثر ايات كان افضل اقول هذا وان تم في غير سورة الاخلاص لا يتم في سورة الاخلاص لان قراءتها
تعدل ثواب قراءة ثلث القرآن كما ورد في الحديث روى ابو نعيم احمد بن عبد الله بن احمد بن
اسحاق الحافظ في جزء له في فضل سورة الاخلاص بسنده الى ابي بن كعب رضي الله تعالى عنه
قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من قرأ قل هو الله احد السورة فكانما قرأ ثلث
القرآن وكتب له من الحسنات بعدد من اشرك بالله وامن بالله وبسنده الى الربيع ابن خثيم
عن عبد الله رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ايعجز احدكم ان يقرأ ثلث
القرآن كل ليلة قال ومن يطيق ذلك قال قل هو الله احد قوله فان قضى الفائتة فسدت الخمس
يعني اذا قضى الفائتة قبل السادسة يجب عليه قضاء الخمس وان صلاها بعد السادسة لم يجب
عليه القضاء عند الامام خلافا لهما لسقوط الترتيب بكثرة الفوائت والكثرة تثبت بالسادسة فاذا
ثبت استند الى اولها لان الكثرة صفة قائمة بالمجموع فثبت سقوط الترتيب الذي هو حكمها مضافا
الى اول الصلاة ليكون الحكم مقابلا لعلته كما في تصرف المريض وتعجيل الزكاة واداء الظهر قبل
الجمعة ولهما ان الخمس وقعت فاسدة لعدم الترتيب فلا تنقلب جائزة ثم ما قالاه قياس وما قاله
استحسان قوله ولي فيه كلام في شرح الكنز اقول نص عبارته في الشرح بعد كلام ثم اعلم ان
المذكور في الهداية وشروحها واكثر الكتب ان انقلاب الكل جائزا موقوف على اداء ست صلوات وعبارة
الهداية ثم العصر يفسد فسادا موقوفا حتى لو صلى ست صلوات ولم يعد الظهر انقلب الكل جائزا

والصواب ان يقال حتى لو صلى خمس صلوات وخرج وقت الخامسة صارت الصلوات ستًا
بالفائتة المتروكة اولا وعلى ما صورره يقتضي ان تصير الصلوات سبعًا وليس بصحيح وقد
ذكره في النهر بختام اطلعني الله تعالى بفضله منقولا في المجتبى وعبارته ثم اعلم ان فساد الصلوٰة
بترك الترتيب موقوف عند الامام فان كثرت وصارت الفوائت مع الفائتة ستا ظهر صحتها
والا فلا انتهى ولقد احسن رحمه الله تعالى واجاد هنا كما هو دابه في التحقيق ونقل الغرائب وعلى
هذا فقول صاحب المبسوط ان الواحدة الصحيحة الخمسة هي السادسة قبل قضا المتروكة غير
صحيح لان المصحح للخمس خروج وقت الخامسة كما علمت **قوله** اصابها الحدث اي عمدا او سهوا كما في
الذخاير **قوله** متصل لا ربع اذا قام الى الخامسة الخ في الذخاير الاشرفية رجل قام قبل التعود
الاخير وركع وسجد تفسد صلوته بالرفع من السجود على المختار وهو قول محمد فاذا سبقه الحدث
في تلك السجدة قبل الرفع كان له ان يبني على فرضه عنده فيتوضا ويقعد ويتشهد ويسلم ويسجد
للسهو ولو لم يحدث حتى رفع راسه من السجدة فسدت فريضته وقال ابو يوسف تفسد وليس
له البنا لانه بطل فرضه بمجرد الوضع ولما ذكر لابي يوسف قول محمد هذا قال زه صلوٰة فسدت
يصلحها الحدث انتهى وزه كلمة استعجاب عند اهل العراق وهي بالضم والزاي ليست بخالصة كما في
المغرب وانما قالها ابو يوسف تهكما **قوله** تمت على قول محمد اي فارقت التمام لانها انما تتم بعد
طهارته وقعود قدر التشهد **قوله** فقل من اعتادها في كلامه فان صلوته لا تفسد ويحصل ذلك
من القرآن كما في فتاوى ابي الليث لان نعم وردت في القرآن اقول ومثل ذلك مثله لو اعتادها في
كلامه كما في الذخاير **قوله** فقل المقتدي بامام متيمم اذا راه دون امامه اقول لانه اذا راه صارت
صلوٰة امامه فاسدة في اعتقاده وصلوٰة المقتدي مرتبطة بصلوٰة الامام صحة وفسادا **قوله**
ويحرم قضاؤها اقول الصواب ولا يصح قضاؤها كما هو الواقع في صورة المسئلة الملغز بها اذ لا يلزم
من الحرمة عدم الصحة **قوله** وانما يقتضي الظهر اقول الصواب ان يقال وانما يصلي الظهر لانه صلوٰة
اخرى ليست بدلا عن الجمعة **تذييل وتتميم** لما ذكره من الالغاز المتعلقة بالصلوٰة **مسئلة**
ان قيل اي رجل صلى فرضا في وقته ونوى فرض الوقت فلم تصح صلوته فالجواب انه رجل حنفي نوى
فرض الوقت يوم الجمعة لا تصح صلوته لانه الفرض الاصلي الظهر غير انه مامور باسقاطه باداء الجمعة
لا لتقرر ان الواجب الاصلي ما يلزم قضاؤه والذي يلزم قضاؤه هو الظهر لا الجمعة **مسئلة** ان قيل
اي عبادة ذات عدد مخصوص يتم جميعه سنة ويكون الاقتصار على بعض ذلك العدد افضل من
كله فالجواب ان صلوٰة الضحى اثنى عشر ركعة وافضلها ثمان وكذا كل ما وردت به السنة من الاذكار
المخصوصة بالاعداد في اوقات مخصوصة كذا في الذخاير اقول ومن ثم قال الامام القرافي ان الثواب
المرتب على العدد المخصوص في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم من سبح دبر كل صلوٰة ثلاثا وثلاثين
وحمد ثلاثا وثلاثين وكبر ثلاثا وثلاثين غفرت ذنوبه ولو كانت مثل زبد البحر لا يحصل لمن زاد عليه
او نقص وسمعت بعضهم يذكر في توجيهه انه اذا زاد على ثلاث وثلاثين تسبيحة فقد اخر التحميد
عن وقته وموضعه وتاخير العبادة عن وقتها يفوت كمال اجرها ورايت في تفسير السلمي في قوله
تعالى قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى ان بعضهم سئل ايما افضل الحمد لله رب العالمين
وسلام على عباده الذين اصطفى او الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى فقال الحمد لله وسلام





على عباده الذين اصطفى افضل من الحمد لله رب العالمين وسلام على عباده الذين اصطفى
وربما وقع في كلام القرافي بان المفتاح اذا كانت له ثلاثة اسنان وزيدت واحدة لا تفتح الباب
وكذلك اذا زيد على الاعداد المذكورة قال العلامة احمد ابن العماد وهذا كله مردود ولا يجل
اعتقاده لانه قول بلا دليل ولم يعبر القرافي عن المعنى الذي لاجله ينبغي العدد المخصوص
ولا يصح قياسه على الاية السابقة لان لفظ القرآن معجز وتلاوته عبادة لا يجوز الزيادة
فيها ولا النقص ومراعاته مطلوبة وان اتى به على قصد الذكر يجيئ دون التلاوة مراعاة لصورة
النظم واعجازه واما التسبيحات فالمعنى الذي لاجله طلب العدد الخاص ان الله تسعة وتسعين
اسما واسما الله تعالى تنقسم الى ثلاثة اقسام قسم يرجع الى الذات وهو الله تعالى وقسم يرجع
الى الجلال كالمالك والكبير والقادر والقاهر وقسم يرجع الى الجمال كالرب والمحسن والمحيي
والرزاق وقد قال الله تعالى سبح اسم ربك الاعلى اي نزه اسماءه عن الالحاد فيها
كما قال الله تعالى ولله الاسما الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في اسمائه وكما يجب
تنزيه اسمائه يجب تنزيه صفاته ولما كانت الكفرة قد الحدوا في اسمائه واشتقوا من الله
اللات ومن اسمه العزيز العزى ومن المنان مناة وجب علينا ان ننزه اسماءه كما يجب علينا
ان ننزه صفاته والمناسب ان يوفى لاسما الذات بالتسبيح والتسبيح هو التنزيه عن الشريك
وعما لا يليق وسئل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن معنى سبحان الله فقال تنزيه مناسب
اسما الجلال والتكبير مناسب اسما الجلال والتحميد مناسب اسما الجمال لان الحمد يكون على النعم
ولهذا كانت الاعداد تسعة وتسعين بعدد اسما الله الحسنى وختمت المائة بلا اله الا الله في
احدى الروايتين وفي رواية اخرى باربع وثلاثين تكبيرة لانه قيل ان اسم الله الاعظم هو
تمام المائة فاسم الله الاعظم في اسما الجلال ولهذا اوتي فيه بالتكبير وهذا المعنى يحصل
بهذا العدد وبالزيادة عليه وانما اقتصر على هذا العدد المعين للمعنى السابق ولانه جاء ان
عدد درج الجنة مائة على عدد اسما الله الحسنى ومما يدل على عدم اعتبار منع الزائد قوله
تعالى من جاء بالحسنة فله خير منها وقوله ومن جاء بالحسنة فله عشر امثالها وقوله صلى
الله تعالى عليه وسلم فيما رواه ابو هريرة رضي الله عنه من قال في دبر كل صلوٰة عشر تسبيحات
وعشر تحميدات وعشر تكبيرات في خمس صلوات فتلك مائة وخمسون باللسان والف وخمسمائة
في الميزان وفي الترمذي عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم قال من قال سبحان الله وبحمده في يوم مائة مرة حطت خطاياه وان كانت مثل زبد البحر
وفي رواية من قال حين يصبح ويمسي مائة مرة سبحان الله وبحمده لم يات احد يوم القيامة
بافضل مما جاء به الا احد قال مثل ما قاله او زاد عليه وعن ام سلمة قالت لرسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم علمني كلمات امولهن في صلوتي قال كبري الله عشرا وسبحي الله عشرا واحمديه عشرا
اخرجه الترمذي والنسائي فهذه الاحاديث دالة على منع عدم اعتبار الزائد والناقص فان
المقصود الاتيان بهذه الثلاثة انواع من الذكر وان اصل السنة يحصل بدون المائة وان الكل
مائة بعدد اسما الله الحسنى وما زاد عليه افضل انتهى فاحفظه فانه بديع جدا **مسئلة** ان
قيل التكبير لدخول الصلوٰة معلوم فما التكبير الذي يخرج به من الصلوٰة فالجواب انه تكبير من

كبر قبل امامه ثم كبر الامام فكبر هو ينوى قطع ما دخل فيه فانه يخرج به عن الصلاة كذا في الذخاير فقلا
عن المدة **مسئلة** ان قيل ايّ رجل مسلم يغسل ولا يصلى عليه كقطاع الطريق وكذا الخلاف في كل من
سعى في الارض بالفساد واطلق في البزازية المنع فيهما ونقل عن عيون الرواية عن محمد ان من قتل
مظلوما لا يغسل ويصلى عليه ويلغز بهذه فيقال اي رجل غير شهيد المعركة يصلى عليه بغير غسل
ويجاب عنه بما تقدم قال وان كان ظالما يغسل ولا يصلى عليه ثم ذكر ان المقتول بالعصبية كالشيخ والبغاة
قال ولا يصلى على قاتل نفسه عند الثاني وبه اخذ السعدى والاصح انه يغسل ويصلى عليه كما هو راي
الامامين وبه افتى الحلوانى كذا في الذخاير اقول في اطلاق من قتل ظلما نظر بل هو مقيد بمن قتل بمحدد
كما في الكنز وغيره **مسئلة** رفع الى سؤال نصه ما قولكم في شخص لبس بخنثى ولا بعنين النسا ولا قاريا
اقتدى باُمّي ولا بمن يعلم انه على غير طهارة تجوز صلاته منفردا واماما فقد كان السؤال نظما ثم ضاع
منى فاجبت عنه نظما بقولى

| | |
| --- | --- |
| جوابك سهل ظاهر لا خفا به | تر نفعه في باب الجنايات يظهر |
| وذلك شخص ام في الراس شجة | فذا الشخص مامور في الحال يحظر |
| عن الصلوات الخمس حقا بلا مرا | ومن شجه يلزمه غرم مقرر |

**مسئلة** ان قيل اي فريضة لا تصح صلاتها جماعة فالجواب انه الظهر لما فاتته الجمعة وهو مقيم
في المصر كذا في الذخاير اقول فيه نظر لما في النقاية وشرحها للعلامة القهستانى حيث قال وكره
يوم الجمعة كراهة تحريم في المصر ظهر المعذور الذى لا يجب عليه السعى جماعة كالمريض والمسافر والعبد
وغير المعذور وهو الذى عليه السعى ثم قال ولا اطلاق مشير الى انه لا يكره للجماعة اذا تركت الجمعة
لمانع لكن في المضمرات انهم يصلون وحدانا استحبابا **مسئلة** ان قيل اي صلاة يسن الجهر فيها
بسم الله الرحمن الرحيم فالجواب انها كل صلاة جهرية قرئ فيها سورة النمل او الاية التى فيها
البسملة كذا في الذخاير اقول الصواب ان يقال في السؤال اي صلاة يجب الجهر فيها ببسم الله الخ
فان الجهر بالقراءة واجب في الجهرية لا سنة كما في الكنز وغيره

## كتاب الزكاة قوله

ولا زكاة على الواهب ايضا يعني لخروج الدراهم عن ملكه واما الموهوب له فلورود الاستحقاق عليه
وانه يمنع الواجب ويمنع الوجوب وذكرها نظيرا وهو ان المخلوق رجل لحية رجل ففرض له الدية وحال
الحول عليها ثم نبتت اللحية ثانيا فان الخالق يسترد الدية من المدفوع اليه ولا يجب على واحد منهما
الزكاة اما الحالق فلان المال لم يكن في ملكه واما المحلوق فلان المال لما استحق عليه ظهر انه لم يكن مالكا
وهذا يصلح جوابا ثانيا السؤال **قوله** فقل المهر قبل القبض يعني لانه يملك بالعقد كما تقدم في الكلام
على الملك ولا يجب الزكاة فيه قبل القبض لعدم النما **قوله** ومال الضمار بالكسر من الاضمار الخفا
والمراد به مال غايب لا وصول له لمالكه فلا يجب فيه الزكاة لعدم النما لا تحقيقا وهو ظاهر ولا تقديرا
لعدم التمكن من الاستنما ولانه مملوك رقبة لا يدا فلم يتم الملك فيه فبعد وصوله الى المالك لا يجب
الزكاة فيه لما مضى في الايام التى كان بها ضمارا **قوله** فقل من ملك نصاب سائمة لا ينادى مائتي
درهم لان النصاب الذى يحرم على مالكه اخذ الزكاة ما يساوى درهم او قيمتها فاضلا عن حاجته الاصلية
**قوله** فقل من له ديون لم يقبضها يعني على رجل معسر كما في الذخاير فانه يحل له اخذ الزكاة على ما هو

المختار



المختار ويجاب بوجه آخر فيقال هو رجل له الف دينار لكنها مؤجلة فانه يحل له اخذ الصدقة قدر
ما يكفيه الى حلول الاجل ويجاب ايضا بانه رجل مسافر له في وطنه ذلك واضعافه لكن ليس معه
ما يبلغ الى وطنه فله الصدقة **قوله** يخرجها سرا عنهم لئلا يعلموا فينتقصوا تصرفه في ثلثيه
كذا في مختصر المحيط ونحوه في جامع البزازي وعزاها ابن وهبان الى القنية والذى في القنية انه
لا يعطيها ولو اعطاها للورثة ان يرجعوا في الغير ابطلتها قال في البدايع هذا اقتصار لانه
فقد اطلق القاضي جلال الدين في اماليه انه يؤديها سرا من الورثة حتى انه وقع في شرح صدر
القضاة ان تصرفه هذا معتبر من الكل وفي كلام ابن وهبان انه لا يخفيها من الورثة الا اذا
ظن الجبر بصل اليهم **قوله** اي رجل يستحب له اخفا وها يعني وقد تقرر ان المطلوب اعلان
اخراج الزكاة **قوله** لئلا يعلم كثرة ماله يعني فياخذونه او فياخذونها فيصعب بها في غير اهلها
والسر افضل ذكرها ابن وهبان في شرحه لمنظومته ولم يعزها الى احد من ائمتنا بل الى بعض المفسرين
**قوله** فقل من له دور يستغلها ولا يملك نصابا عبارة الذخاير انه رجل يملك دورا وحوانيت
يستغلها وهي تساوي الوفا لكن غلتها لا تكفى لنفقته وقوت عياله فعند الامام هو غنى لا يحل له
اخذ الصدقة وعند محمد فقير يحل له اخذها

## كتاب الصوم قوله

فقل من راه وحده اي الهلال الى آخره قيل عليه الرد هذا عذر فقي المضمر نظر اقول فقي النظر نظر فتدبر
**قوله** ورد القاضي شهادته يعني ثم صام بعض اليوم وافطر لا كفارة عليه لان رد شهادته
اوجب شبهة في فطره والكفارة لا تجب مع الشبهة وبهذا التقرير سقط النظر المتقدم اذ لا
قايل بان الرد عذر بل المراد بالعذر هنا ما لا يمكن معه الصوم الا بتحمل ضرر **قوله** ولك ان تقل
من كان في صحة صومه اختلاف وذلك لان الاختلاف في الصحة يوجب شبهة في الفطر والكفارة
لا تجب مع الشبهة **قوله** فقل من ابتلع ريق حبيبه يعني لانه غير مستقذر عنده فتجب عليه
الكفارة على الصحيح من القولين كما في الذخاير **قوله** فقل من بلغ بعد الطلوع يعني لانه اذا بلغ
بعد طلوع الفجر لم يدرك وقت الوجوب **قوله** فقل من شرع فيه مظنونا حال من المجرور اي
من شرع في الصوم حال كون الصوم مظنونا انه عليه ثم تبين انه لم يكن عليه **قوله** فقل الكافر
اذا اسلم قبل الزوال ونواه يعني ولم يقع منه قبل الزوال مفطر فصام تطوعا لم يصح في ظاهر الرواية
ويصح في رواية النوادر كما في مختصر المحيط كذا في الذخاير

## كتاب الحج قوله

اي قارن لا دم عليه يعني اي قارن فعل ما يفعله القارن وهو افاقي بالغ حر ولم يجب عليه دم
**قوله** فقل من احرم بهما اي بالحج والعمرة المفهومين من لفظ القارن مثلا من الميقات قبل اشهر
الحج ثم فعل بقيته لا افعال في اشهر الحج فهو قارن لكن لا دم عليه كما في النهاية عن المحيط **قوله** اي
فقير يلزمه الاستقراض للحج الى آخره عبارة الذخاير اي فقير يلزمه ان يستقرض ويحج واي غني
لا يلزمه الحج ثم قال والجواب ان هذا فقير ملك ما يجب الحج عليه معه ولم يحج يلزمه القضا والغنى
الذى لا يلزمه الحج غنى قام عنده خوف الطريق او عدو او مرض انتهى وقوله يلزمه القضا فيه نظر
والصواب يلزمه الحج كما عبر به المصنف **قوله** من لم يقصد دخول مكة بان قصد البستان **قوله**

وجاوزا ولم المواقيت يعني بلا احرام **كتاب النكاح قوله** ولم ينفذ عند الامام عبارة المختار فلم يجز النكاح عند الامام اي لم يصح انتهى ومنه يعلم ما في تعبير المصنف بعدم النفاذ من الخلل فانه يقتضي ان النكاح صحيح موقوف وليس كذلك **قوله** فنقل لاب السكران الى آخره نقل في العمادية عن نكاح فتاوي الظهيرية اختلف المشايخ على قول الامام قيل لا يجوز لانه انما يجوز في حالة الصحو لفرط شفقته ولاهتدائه الى وجوه المصالح وقد فقد هنا ونقل مثله عن عطا ابن حمزة في الذخيرة كذا في المختار **قوله** اي امراة اخذت ثلاثة مهور اقول مثله في المختار والصواب مهران ونصف كما هو ظاهر من تصوير المسألة لا في **قوله** طلقت ثم وضعت يعني فلها كمال المهر وانقضت عدتها بوضع الحمل **قوله** ثم تزوجت وطلقت قبل الدخول اقول فلا عدة عليها وتاخذ منه نصف المهر **قوله** ثم تزوجت ومات اي من يومه فاستحقت كمال المهر **قوله** فنقل هو عبد زوجه مولاه امته الى آخره اقول هذا خطأ والصواب ما في المختار لا شرحه انه رجل كان له عبد فزوجه مولاه امته ثم اعتقه وواحدة منهما ثم بعد العتق تزوج حرة مسلمة ونصرانية اما التي لها المهر والميراث فهي الحرة التي تزوجها بعد العتق واما التي لا مهر لها ولا ميراث فهي الامة واما التي لها الميراث دون المهر فهي التي اعتقت معه واما التي لها المهر دون الميراث فهي النصرانية لان الكافرة لا ترث المسلم انتهى ومنه يتضح لك الخطأ الواقع في كلام المصنف **قوله** المكاتب الصغير اذا زوجه مولاه يعني قبل اداء بدل الكتابة فانه يتوقف على اذنه لانه يلحق بالبالغ فيما يبتنى على الكتابة **قوله** فنقل العبد يعني اذا زوج ابنته وهي امة ولم يرض المولى وهو الولي **قوله** فنقل جماع الصغيرة والميتة اقول ذلك في التترخانية معزيا الى العتابية **قوله** فنقل اذا كان العقد فاسدا اقول اراد اذا تزوجت بعبد ووطئها قبل ان يجيز السيد النكاح فان هذا الوطء لا يحلها للاول **قوله** فنقل اذا اغتسلت وبقية لمعة بلا غسل يعني لو ان معتدة من رجعي اغتسلت من حيضتها الثالثة وحيضها اقل من عشرة ايام فغسلت عامة اعضائها وبقيت لمعة او اصبع

**كتاب الطلاق قوله** فنقل اذا قال عنيت الاخبار كاذبا ذكره في البزازية عازيا الى شمس الائمة الحلواني وقال في موضع آخر ان عنى الاخبار عما مضى كذبا له في الديانة امساكها وفي القنية قال الراقم المحيط ما يقتضي انه يقع قضاء لا ديانة لان القاضي يتهمه فلو اشهد قبل ذلك زالت التهمة ثم رقم للاصل في باب التلجية وقال اذا تواضعا انا نخبر عن الطلاق والعتاق على مال كذبا ثم اخبر عنه لم يكن ذلك طلاقا ولا عتاقا ويدين فيما بينه وبين الله تعالى لكن القاضي لا يصدقه وقد بسط الكلام على هذه المسألة قاضي القضاة عبد البر ابن الشحنة في شرحه للوهبانية ورجحها بما لا مزيد عليه **قوله** فنقل اذا قصد تلك الساعة يعني اذا اراد بقوله حتى تقوم الساعة قيام ذلك الرجل في تلك الساعة لحصول قيامه غاية للتعليق وكذلك لو كان التعليق بعتق كل جارية يشتريها كذلك ونقل عن الامام الاعظم مثله حين حلفه ابو جعفر المنصور فقال في آخره حتى تقوم الساعة وعنى قيامه لا قيام الساعة كذا في الظهيرية **قوله** وهذا اذا سكن يعني اذا وقف على السكون في الساعة اما اذا حركها بحركة الاعراب فلا يكون الحكم كذلك كما في المختار وذلك لانه اذا حركها بحركة الاعراب لا يكون اللفظ متعهدا بمعنى يخصص احد محتمليه بالقصد اي النية وبهذا سقط ما قيل ان في مفهوم قوله اذا سكن بحثا

**كتاب العتاق قوله**

عتق

عتق واستولى على سيده يعني اعتق بلا ولاء عند الامام ويستولي على سيده لا تصرفه في دخل دار الاسلام بغير امان **قوله** وصار المدبر حرا يعني عنده وعندهما لا يعتق كما في الخيرة **قوله** فنقل الزوج عبد تزوج بلا اذن الى آخره يعني ان هذا الزوج مملوك لرجل فاذن له المولى في النكاح فتزوج العبد بامة ابيه باذن ابيه لها في التزويج فولدت ولدا كان الولد ملكا لصاحب الجارية وهو مولاه لانه ابن ابنه **قوله** وجاز اي كل من العتق والبيع وهذه المسألة مذكورة في التهذيب لابن العز **قوله** فالركعة لا بد من ضم اخرى اليها لان هذا الحلف يقع على الجائز والجائز من الركعة ان يضم اليها ركعة اخرى فكان شرط العتق ركعتين كما في العدة والمراد من الجواز الجواز من غير كراهة فان التنفل بالبتيرا مكروه تحريما لا احـــرام

**كتاب الايمان قوله**

اي رجل قال لامراته ان خرجت من هذا الماء الجاري يعني وهي في نهر جار كما في المختار لان الماء الذي كانت فيه زال بالجريان كذا في التهذيب قال العلامة ابن الشحنة في المختار وعندي فيه نظر **قوله** فنقل ان يلبسها هو ويجامعها كذا في التهذيب قال العلامة ابن الشحنة وعندي فيه نظر وقد رايت المسألة في الخيرة ولفظ الحلف فيها ان لم اجامعك مع هذه الثياب وبذلك يبعد ما ذكرته من النظر وكذلك في وسيط المحيط صورها في رجل قال لامراته ان لم اجامعك مع قميصك هذا فانت طالق ثلاثا وقالت المراة ان بت معك مع قميصي هذا فجاريتي حرة فتلبس قميصها ويبيتان ولا يحنثان لان قصد المراة ان تبيت وهي لابسة هذا القميص وقصد الرجل ان يبيت وهذا القميص معه انتهى ولا يخفى انه موضع بحث **قوله** فنقل ان يطاها بغيرها الى آخره لان شرط الحنث الوطء مع المقنعة وهو لا يتحقق للحال وعدم الوطء مع المقنعة لا يتحقق مع المقنعة الا بموت احدهما فيحنث لتحقق العدم كذا في وسيط المحيط واعلم ان الاولى ان تذكر هذه المسألة في فن الحيل وقد ذكرها في المحيط في كتاب الحيل وكذا يقال في المسألة التي قبلها **قوله** حلف لا يطا سواها الى آخره عبارة المختار ان قيل اي رجل حلف لاحدى نسائه بطلاقها ثلاثا انه لا يطا امراة سواها ثم وطئ سواها ولا يحنث والجواب انه ان عنى بالوطء وطء رجله صحت نيته وله ان يجامع سواها لانه نوى ما يحتمل كلامه ويصدق ديانة لا قضاء انتهى ومنه يظهر ما في كلام المصنف من الايجاز المخل **قوله** فنقل يلبس اثنان منهن كل ثوبا الى آخره عبارة المختار ان يلبس اثنتان منهن الثوبين تلبس احداهما احد الثوبين عشرة ايام وتخلعه وتلبسه الثالثة بقية الشهر واما الثانية فانها تخلع الثوب بعد عشرين يوما وتلبسه الاولى التي لبست عشرة ايام حتى تستكمل عشرين يوما وذلك عند تمام الشهر **قوله** ان لم تفارقها حتى انزلت فقد شبعت كذا في اول طلاق العدة وقال في الخيرة ان سبق ماء الرجل ماء المراة لا يقع عليه الطلاق وان كان على ضده لك لا يقع عليه **قوله** فنقل يطاها ونصفه مكشوف ونصفه مستور ومن هذا القبيل مسألة ابي يوسف التي وقعت في زمن هارون الرشيد انه حلف وقال ان اشتريت جارية فانت طالق فالحيلة ان يشتري النصف اولا ثم يشتري الباقي بعد يوم او يومين حتى لا يحنث انتهى قال العلامة عبد البر ابن الشحنة وهو نظير ما روي عن ابي يوسف انه قال طلبني الرشيد ذات ليلة فلما دخلت اذا هو جالس وعن يمينه عيسى ابن جعفر فقال ان عند عيسى ابن جعفر جارية وسالته

ان يهبها لي فامتنع وسالته ان يبيعها لي فامتنع فقلت وما منعك من ذلك فقال علي يمين بالطلاق
والعتاق وصدقة ما املك ان لا ابيع هذه الجارية ولا اهبها فقال الرشيد فهل في ذلك مخرج قلت
نعم قال وما هو قلت يهب لك نصفها فتكون لم يهبها ولم تبعها قال ويجوز ذلك قلت نعم قال يعيني
فاني اشهدك اني قد وهبت له نصفها وبعته نصفها الباقي قال الرشيد بقيت واحدة فقلت ما هي قال
انها امة ولا بد ان تستبري ولا بد من وطيها فقلت اعتقها وتزوجها فان الحرة لا تستبرا قال فاني
اعتقتها فمن يزوجنيها فقلت انا فدعوت رجلين فخطبت وحمدت الله تعالى وزوجته على عشرين
الف دينار ثم انصرفت الى منزلي فامر لي بمائة الف درهم وعشرين تخت ثياب فحمل ذلك الي

## كتاب الحدود قوله

اي رجل سرق مائة دينار من حرز يعني ولا شبهة لا في دينها ولا في سرقتها كما في الدخاير قوله اقل من
عشر اي عشرة دراهم مضروبة قوله سرق من مال ابيه ومثل الاب الام كما في الدخاير قوله فقل اذا
كانت رجلا وامراتين اي اذا كانت البينة الشاهدة عليه بالشرب طايعا رجلا وامراتين قوله
شربها طايعا بالبينة ليس الجار متعلقا بقوله شربها بل بفعل محذوف تقديره وقامت البينة بذلك

## كتاب السير قوله

فقل من كان اسلامه تبعا قال في المحيط وكل من حكم باسلامه تبعا اذا بلغ كافرا يجبر على الاسلام
ولا يقتل استحسانا كذا في الدخاير قوله او فيه شبهة اي في اسلامه وصورة ذلك رضيع مسلم
ماتت امه فاعطاه ابوه ليهودية ترضعه مع ابن لها ومات اليهودية واشتبه الحال ايهما
ولد المسلم ولم يحصل التمييز بوجه وبلغا على اليهودية فان المسلم مسلم تبعا وقد ارتد ولا يلزم
واحد منهما بالاسلام للاشتباه واحدهما مرتد ولا يلزم بالاسلام لعدم تعيينه فلا يقتل
اي حصن لا يجوز قتله كذا بخط المصنف وهو من قبيل مجاز الحذف على حد قوله تعالى واسئل
القرية وعبارة الدخاير ان قيل اي حصن فيه جماعة من الكفار افتتحه المسلمون عنوة ولم يرسلوا
من فيه وهذا لا يحل لهم قوله فقل اذا كان بينهم ذمي لا يعرف يعني لا يجوز قتلهم لقيام المانع يعني

## كتاب الوقف قوله

فقل الوقف اذا قبضه الواقف ذكر ذلك هلال في اوقافه قوله فانه يصير ملكا لورثته وينفسخ
بموته اذ من ضرورة صيرورته ملكا فسخ الاجارة فيه بموته ذكره ابن وهبان

## كتاب البيع قوله

فقل بيع المريض الى آخره يعني المديون اذا باع من اجنبي وحابا لا يجوز وان قلت المحاباة والمشتري
بالخيار ان شا زاد في الثمن الى تمام القيمة وان شا فسخ ووصيه اذا باع بعد وفاته لوفاء دينه وحابا
فيه قدر ما يتغابن فيه صح بيعه ويجعل ذلك عفوا قال في العمادية وهذا من اعجب المسائل لان المالك
لا يملك المحاباة ومن يقوم مقامه يملك قوله اي رجل باع اباه وصح حلالا له عبارة الدخاير ان قيل
اي رجل باع واكل ثمنه وصح البيع وحل له اكل الثمن ومنه يعلم ما في عبارة المصنف من الايجاز المفرط
قوله اي رجل اشترى امة ولا يحل له اي لا يحل له وطيها قوله فقل اذا كانت موطوءة ابيه الى
آخره عبارة الدخاير ان رجل اشترى امة كانت لابيه او ابنه فوطيها ابوه حلالا او حراما فانه يحل
للابن ان يشتريها ويستخدمها ولا يحل له ان يطاها او كانت امراته ارضعته من الرضاعة او مجوسية

كتاب المفقود قوله

فقل المفقود يعتبر لا انه فيما يرجع الى ماله حكم الحياة وفيما
يعود الى غيره حكم الاموات وكذا ذكره ابن وهبان فينبغي ان يلحق
قال ولم يكن النعمان [illegible] بعده من جملة الاعتقاد ثم
قوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم يعني
كما افاده الى الايمان وقال القاضيان اي الحنفية ويمكن ان
يجاب عنه بالجزم من الارث بنقل ومن بعده مثاني
هذا الاستحسان عجبا فيمن يجب من الورثة قال وفيه نظر
انتهى قلت ذلك في شرح الوهبانية

لايحل



لا يحل له وطيها او دخل بها وطلقها تطليقتين ثم اشتراها فانه يحل له وطيها ما لم تتزوج بزوج
آخر قوله اي خبز لا يجوز بيعه الا من الشافعية عبارة الدخاير ان قيل اي خبز لا يجوز بيعه
الا من طايفة من المسلمين مخصوصة انتهى والذي يظهر من جواب الدخاير ان المراد بالطايفة
المالكية فان عندهم الماء القليل لا ينجس بوقوع النجاسة الا اذا تغير واما الشافعية فعندهم
ان ما دون القلتين ينجس بوقوع النجس وان لم يتغير قوله فقل ما عجن بما نجس قبل
اقول لا يخفى فساد هذه العبارة وعبارة الدخاير نقلا عن الحيرة قال ابو نصر محمد بن سلام
سمعت نصير بن يحيى يقول سيل بشر بن يحيى المروزي عن ماء وقعت فيه نجاسة فارة والماء قليل
يعني ولم يتغير فعجن منه خبز قال يبيعوه من النصاري ولا اراهم ياكلونه ان علموا ذلك فلا بد من
الاعلام قال يبيعوه من المجوس ولا اراهم ياكلونه ان علموا ذلك ثم قال يبيعوه من هولاء الذين قالوا
الماء طاهر لا ينجسه شي قوله يخلاف الشافعية قيل عليه لعله مقيد بما اذا كان الماء قلتين

## كتاب الكفالة قوله

فقل عبد كفل سيده بامره فادى المال بعد عتقه فان الكفالة صحيحة ولا يرجع لانها لم تقع موجبة
شيئا على المولى والمعتبر وقت الكفالة ولم يكن فيه مستوجبا شيئا على مولاه وقال زفر له الرجوع

## كتاب القضا قوله

بيع العبد المسلم لكافر الجار ليس متعلقا بالبيع بل بمحذوف التقدير بيع العبد المسلم حال كونه مملوكا
لكافر قوله فحد الجيران يعني اراد ان يفتح بابا في تلك السكة الغير النافذة فجحد الجيران انه
كان في تلك السكة باب في القديم قوله فان نكلوا قضي بفتح الباب لان النكول اقرار او بذل

## كتاب الشهادات قوله

يعتق عبد مشترك اي يعتق كل واحد منهما حصته من ذلك العبد قوله فقل في الشهادة
اقول صورة ذلك ان يشهد الشهود على شهادة غيرهما بحق ولا يعرفون المشهود عليه بالحق
فقيل يقول القاضي للمدعي اقم البينة ان المشهود عليه هو هذا قوله فقل اذا كان الحق
يقوم بغيره الى آخره اقول او كان يعلم ان الحاكم يحكم بخلاف معتقده فان الاولى له ان يتاخر عن
الاداء عنده كما في شرح الوهبانية قوله او كان القاضي فاسقا اقول فيه نظر وجه ذلك ولعله
ان القاضي اذا كان فاسقا ربما يرد به فسقه الى ان يرد شهادة الشاهد تعنتا ميله للقضا بما
يريد به فسقه قوله او كان يعلم انه لا يقبل اي شهادته فانه يسعه الكتمان شرح الوهبانية
قوله قبل النصرانيات اي قبلت شهادة النصرانيين لاثبات الاسلام كما في العدة

## كتاب الاقرار قوله

ذكره ابن الشحنة يعني في الدخاير وعبارته ان قيل اي رجل اقر ولم يلزمه المال حتى يكرر
الاقرار فالجواب ان المقر بالزنا لا يجب عليه مهر المزنية حتى يكرر الاقرار ثم قال ولنا جواب
آخر مبني على غير ظاهر الرواية وهو ان التكرار شرط في الاقرار بالديون قياسا على الشهادة بالزنا
قوله والظاهر انه لا وجود لتلك الرواية اقول هذا مما لا يقال بعد نقل الاثبات لها

## كتاب الصلح قوله

اي صلح لو وقع فانه يبطل الى آخره عبارة الدخاير ان قيل رجل صالح آخر على ان يترك حقه في شي

معين على مال معلوم فيسقط حق المصالح ولا يلزم المصالح المال الذي صولح به ويجبر على رده لو اخذه فالجواب هذا شفيع صالح المشتري على ترك حقه في الشفعة يسقط حقه ولا يلزمه المال ويجبر على رده لو اخذه انتهى ومنه يعلم ما في المصنف من الايجاز المخل وان الصواب ان يقول حق الشفعة في الصلح

## كتاب المضاربة قوله

اذا لم يبق في يده من مالها شئ يعني لو كان مال المضاربة الفا مثلا فاشترى عبدا بالفين الف المضاربة والف من عنده يكون متطوعا في الانفاق لانه لم يبق في يده شئ من راس المال الا ان يرفع الامر الى القاضي فياذن في النفقة فانه ثمة يرجع كما في الذخاير

## كتاب الهبة قوله

اذا كان الابن مملوكا الى آخره اقول وجهه انه اذا كان مملوكا تكون الهبة لمالكه لان المملوك لا يملك وان ملك وانما قيد بكونه مملوكا لاجنبي لانه ان كان مملوكا لقريب ذي رحم محرم بكونه ليس ذا رحم محرم منه تكون الهبة واقعة للقريب والهبة للقريب لا رجوع فيها واراد بالمملوك القن وانما قيد بالقريب بكونه ليس ذا رحم محرم لامكان تصور المسئلة والا فلا يمكن تصورها قوله نقل المسلم فيه اذا وهبه رب السلم الى المسلم اليه وجب عليه رد راس المال يعني لانه بمنزلة الاقالة ولو قال ابرأتك من نصف المسلم فيه وجب عليه رد نصف المال لان السلم نوع بيع وفي البيع لو اشترى شيئا ثم قال المشتري للبايع قبل القبض وهبت لك نصفه فقبل البايع يكون اقالة في النصف بنصف الثمن كذا في الذخاير ومنه يعلم ما في كلام المصنف من الايجاز البالغ حد الالغاز

## كتاب الاجارة قوله

خاف المستاجر من فسخ الاجارة الى آخره اقول لا محل لذكر هذه المسئلة هنا لانها من مسائل الحيل لا من مسائل الالغاز وقد ذكر هذه المسئلة رضي الدين السرخسي في محيطه في كتاب الحيل فقال نقلا عن المبسوط رجل استاجر من رجل دارا سنين معلومة فخاف ان يغدر به الاجر بتقريب فادح قبل مضي المدة فيفسخ الاجارة فالحيلة فيه ان يجعل لكل سنة اجرا قليلا ويجعل للسنة الاخيرة بقية الاجر كما ذكرنا في الاجارة الطويلة فيحصل للمستاجر الثقة عما خاف من الخدعة لان الاجر متى علم انه متى فسخ الاجارة بعد الاجل له الا شئ قليل من الاجر يمتنع عليه

## كتاب الوديعة قوله

فصدقه المدعى عليه الى آخره وكذا من يحتاج الى تصديقه ومع ذلك ياخذها القاضي ويدفعها الى غيره كذا في الذخاير قوله نقل اذا اقر الوارث بان المتروك وديعة الى آخره وذلك بان مات رجل وترك الف درهم وابنا فقال الابن هذا وديعة كان عند ابي لفلان وجاء فلان يدعي ذلك وصدقه غرماء الميت في ذلك فالقاضي يقضي للغرماء بالالف عن الميت قضاء ولا يجعل للمدعي الوديعة لان اقرار الابن بالوديعة وتصديق الغرماء لم يصح اما الاول فلان احاطة الدين بالتركة يمنع ملك الورثة فكان اقرار الوارث بملك الغير فلم يصح واما اقرار الغرماء فلان القاضي لا يصدقهم على الميت ان تركه مرهونا بيده لكن القاضي لو قضى بها دين الغرماء يرجع المدعي فياخذ منهم باقرارهم امانة ذكر ذلك الصدر الشهيد في ادب القاضي قال واذا عرف الجواب في الوديعة فكذلك في الاجارة والمضاربة والعارية والرهن وهذا من عجيب المسائل المعروف لا من قبل صاحب الكتاب يعني

المضاف



المضاف

## كتاب العارية قوله

اذا طلب السفينة في لجة البحر اللجة بضم اللام معظم الماء والجماعة الكثيرة كما في القاموس ومثل السفينة زق الدهن اذا استعار واراد المعير استرداده في المفازة قوله او الظئر بعد ما صار الصبي لا ياخذ الا ثديها الظئر بالكسر العاطفة على ولد غيرها المرضعة له حرة كانت او امة والمراد بها هنا الامة اذ الحرة لا تستعار وعلل المسئلة في العدة بان المعروف عرفا كالمشروط شرطا قوله او الفرس الغازي يعني لو استعار انسان فرسا ليغزو عليه فلقيه المعير لم يكن له اخذه في دار الشرك في موضع لا يوجد المركب بالشراء ولا بالكرى فليس له ان يسترده ولكنه يتركه باجر المثل وكذا السفينة والزق يتركان باجر المثل قال العلامة ابن الشحنة وقد يزاد في السؤال فيقال في هذه الصور كلها ويجاب بانه ارض آجرها المالك من شخص ثم اعارها منه فان الاعارة تكون فسخا للاجارة فاذا زرعها لا يملك المعير ان يسترجعها منه لما فيه من الضرر قوله اي مودع ضمن بالهلاك اقول لا محل لذكر هذه المسئلة فان الكلام في العارية لا في الوديعة قوله اذا ظهرت مستحقة اي الوديعة المفهومة من لفظ المودع وانما كانت الوديعة هنا مضمونة بالهلاك لانه ظهر بالاجرة ان يد المودع يد غصب لا يد حفظ قوله اي مودع لم يخالف الى آخره يقال عليه ما قيل في الذي قبله قوله فقل اذا امر بدفعها الى بعض ورثته الى آخره اقول وجه الضمان ان الوديعة بعد موته تصير موروثة لجميع الورثة فليس له ان يدفعها الى بعضهم وان امره بذلك المودع

## كتاب المكاتب قوله

فقل اذا كان المكاتب مدبرا الى آخره اي اذا كاتب عبدا عليه دين بان كان ماذونا له في التجارة وصار مدبرا فينقض الغرماء الكتابة قوله اي مدبر ومكاتب جاز بيعه اي بيع كل واحد منهما من غير ان يعجز المكاتب او يعجز نفسه قوله فقل اذا كانتا حربيين الى آخره اي كان المكاتب او المدبر حربيين فالضمير راجع للمكاتب والمدبر اما باعتبار مجاز الاول او باعتبار التجريد اذ المكاتب لا يكاتب والمدبر لا يدبر قوله او لحقا بدار الحرب مرتدين الى آخره اي المكاتب والمدبر فاسرهما مولاهما المسلم

## كتاب الماذون قوله

فقل عبد القاضي اذا راه يبيع ويشتري ولم يمنعه لا يكون اذنا وسره ان البيع والشراء ضروري له اذ القاضي لا يباشر البيع والشراء عادة بخلاف غيره

## كتاب الغصب قوله

اي رجل استهلك شيئا فلزمه مثلان قيل عليه يخالفه ما في البزازية اتلف فرد نعل انسان ضمن المتلف لا غير ولا يلزم ان يدفع الاخر ويضمنها كما لو كسر حلقة خاتم يضمن الحلقة لا الفص قوله او زوج خف اي احد زوجي خف والزوج هنا بمعنى الفرد قال ابن قتيبة الزوج يكون واحدا ويكون اثنين وقال ابو عبيدة وابن فارس كذلك وقال الازهري انكر النحويون ان يكون الزوج اثنين والزوج عندهم الفرد وهذا هو الصواب وقال ابن الانباري العامة تخطئ فتظن ان الزوج اثنان وليس ذلك من كلام العرب اذ كانوا لا يتكلمون بالزوج موحدا في مثل قولهم زوج حمام وانما يقولون زوجان من حمام وزوجان من خفاف ولا يقولون للواحد من الطير زوج بل للذكر فرد وللانثى فردة وقال السجستاني لا يقال للاثنين زوج لا من الطير ولا من غيره

فان ذلك من كلام الجهال وكل اثنين زوجان كذا في الرمز شرح نظم الكنز لشيخ مشايخنا العلامة نور الدين علي المقدسي رحمه الله تعالى قوله فقل اذا كان المالك لا يحتمل يعني الاخذ والرد ثم رد عليه فانه لا يبرا قوله فقل مودع الغاصب يعني اذا هلك عنده المغصوب فللمالك ان يضمنه ويرجع هو على الغاصب كما في الذخاير

## كتاب الشفعة قوله

اي مشتر سلم له الشفيع الى آخره قيل عليه يخالفه ما في البزازية قال الشفيع للبايع او للمشتري وهو وكيل الغير سلمت لك بيعك او شراك فهو تسليم لها اقول يجب حمل هذا على ما اذا سلم للوكيل بالشرا على ظن انه يشتري لنفسه ولذا علل في الذخاير كما سنذكره قريبا بانه انما رضي بالتسليم له لا للموكل فهو باق على شفعته فليتامل قوله فقل هو الوكيل بالشرا لانه انما رضي بالتسليم له لا للموكل فهو باق على شفعته

## كتاب القسمة قوله

السكة الغير النافذة الى آخره لان الطريق الاعظم اذا كثر فيه الناس كان لهم ان يدخلوا هذه السكة حتى يخف الزحام والمسئلة مذكورة في نوادر ابن رستم

## كتاب الاضحية قوله

اذا سمي ولم يرد بها التسمية على الذبيحة وذلك كما لو قال الله اكبر ولم يرد به افتتاح الصلاة لا يكون شارعا في الصلاة ولو كان مستقبل القبلة كامل الطهارة قوله او قصاب شدها للذبح اي الشاة فالضمير راجع للمقيد بدون قيده

## كتاب الكراهية قوله

اي انا من غير النقدين يعني وليس مغصوبا ولا مملوكا للغير كما في الذخاير قوله فقل المتخذ من اجزا الادمي يعني من شعره او غيره وحرمة استعماله لكرامة الادمي لا لنجاسته قوله فقل ما عينه لصلاته الى آخره ذكره في البزازية قوله اي ما سبيل اي طهر وليس فيه ما يميز الانسان كما في الذخاير قوله فقل ما وضع الصبي فيه كوزا من ماء الى آخره عبارة الذخاير الجواب ما رايت بخط بعض الفضلاء عن الحاوي صبي ملأ الكوز من الحوض ثم افرغه فيه لا يحل لاحد ان يشرب منه وعزاه لاحكام الصغار

## كتاب الجنايات قوله

فقل الختان اذا قطع حشفة الصبي باذن ابيه يعني فان مات الصبي وجب على الختان نصف الدية وان عاش فعلى الختان الدية كلها ذكره في المحيط والفرق بين الموت والحياة ان الختان فعل فعلين احدهما ماذون فيه والاخر غير ماذون فيه فاذا مات احتمل انه مات من الختان واحتمل انه مات من قطع الحشفة فوقع الشك فتنصف الدية واما اذا عاش فعليه الدية بقطع الحشفة لانه فوت منفعة الذكر الذي هو النسل ويستانس لهذا الفرق بما ذكره ابن الشحنة في شرح الوهبانية قوله فقل اذا اخرج راس المولود المراة فعليه ديتها اي خمسماية دينار وهي نصف الدية قوله وان قطع راسه فعليه المراة يعني ان قطع قبل خروج الباقي والمراة جارية او غلام يساوي خمسين دينارا فانه دية الجنين نصف عشر دية المولود كما في الذخاير قوله فقل الانسان لانه يجب ستة عشر الف درهم

ذكره



ذكره في النهاية عن المحيط فان قيل اي رجل فصل بانسان فعلة ان مات منه فعليه دية واحدة وان عاش فعليه اربع ديات فالجواب ان هذا رجل صب على رجل ما حارا فذهب سمعه وبصره وشمه وعقله فعليه اربع ديات ان عاش ودية واحدة ان مات

## كتاب الفرايض قوله

ما اول ميراث قسم في الاسلام اقول لا ينبغي ان يعد مثل هذا من الالغاز ولا فيه الغاز ولا قايل به قوله فقل ميراث سعد ابن الربيع اقول قال الجلال السيوطي في كتاب الوسايل في الاوايل اول من ورث في الاسلام عدي ابن نضلة ورثه ابنه النعمان وكان عدي اول من مات ممن هاجر بارض الحبشة ذكره ابن سعد في الطبقات ونا هنا قاله الثعالبي في ابة المواريث قوله اي رجل قيل له اوص الى آخره اقول قد نظم هذه المسئلة بعضهم فقال

انت الوليد له عنا يدا  وقد خامر العقل منه السقاما
فقلت له اوص فيما تركت  فقال الا قد كفيت الملاما
ففي عميك وفي خالتيك  وفي جدتيك تركت السواما
واختاك حقهما ثابت  وزوجاك يحوون منه التماما
اوليك يا ابن ابي خالد  مراتب هن حوين السهاما

وقد اجاب عن هذه المسئلة قاضي القضاة عبد البر ابن الشحنة فقال

اري زوجتا ابن ابي خالد  وهاجدتاه من اصاب السقاما
وزوجا الوليد هاجدتان  لذلك ايضا وليسا حراما
وكانت بابنتين لهذا  السقيم كنت الملاما
هاعمتان لذاك الصحيح  كذا خالتان يحزن السهاما
واختان كانا لهذا المريض  من ام الصحيح وكل اقاما
ومات الوليد فميراثه  حوين لعمري منه التماما

اقول وبالله التوفيق ايضاح هذا الجواب ان هذا الصحيح متزوج بجدتي هذا المريض ام امه وام ابيه وهذا المريض متزوج بجدتي هذا الصحيح ام امه وام ابيه فولدت كل واحدة من جدتي الصحيح بنتين فالبنتان من جدتي الصحيح ام امه خالتاه والبنتان من جدة ام ابيه عمتاه وقد كان ابو المريض تزوج ام الصحيح فولدت له بنتين فكانتا اختي الصحيح لامه واختي المريض لابيه فاذا مات المريض فلزوجتيه الثمن وهما جدتا الصحيح ولبناته الثلثان وهما عمتا الصحيح وخالتاه ولجدتيه السدس وهما امرأتا الصحيح وللاختين لابيه ما بقي واحد وهما اختا الصحيح لامه وتصح المسئلة من ثمانية واربعين لان اصلها من اربعة وعشرين للزوجتين الثمن ثلاثة اسهم لا تنقسم عليهما وللاربع بنات الثلثان ستة عشر سهما تنقسم عليهن وللجدتين السدس اربعة اسهم تنقسم عليهما ويبقى سهم للاختين من الاب غير منقسم عليهما وعددهما وعدد الزوجتين متماثلان فيكتفى باحدهما ويضرب في الاربعة وعشرين بثمانية واربعين للزوجتين الثمن ستة لكل واحدة ثلاثة وللبنات الثلثان اثنان وثلاثون لكل واحدة سهم والله اعلم النوع الخامس من الاشباه والنظاير وهو

من الحيل قوله وانما هو الهرب من الحرام والتخلص منه حسن قال التترخانية مذهب
علمائنا ان كل حيلة يحتال بها الرجال لابطال حق الغير او لادخال شبهة فيه فهي مكروهة يعني
تحريما وفي العيون وجامع الفتاوى لا يسعه ذلك وكل حيلة يحتال بها الرجل ليتخلص بها عن حرام
او ليتوصل بها الى حلال فهو حسنة وهو ما نقل عن النخعي لا باس بالحيلة فيما يحل قوله قال
الله تعالى وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث هذا تعليم المخلص لايوب عليه الصلاة
والسلام عن يمينه التي حلف ليضربن امراته مائة عود وقد تعلق محمد بهذه الاية في مسائل الحيل
والخصاف لم يتعلق بها في حيلة قيل لان حكمها منسوخ وعامة المشايخ على انه ليس بمنسوخ وكذا
فيما بينهم في شرط البر فيه قال بعضهم ان ياخذ الحالف مائة عود ويسوي رؤس الاعواد قبل
الضرب وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال وقعت وحشة بين هاجر وسارة فحلفت سارة
ان ظفرت بها قطعت عضوا منها فارسل الله تعالى جبريل الى ابراهيم ان يصلح بينهما فقالت سارة
ما حيلة يميني فاوحى الله تعالى الى ابراهيم ان يامر سارة ان تثقب اذني هاجر فمن ثم تثقب الاذان
للنسا كذا في التترخانية الاول في الصلاة قوله اذا صلى الظهر ربما فاتتت في المسجد
يعني واراد الصلاة مع الامام لاحراز الفضيلة الجماعة قوله حتى تنقلب نفلا اقول واذا انقلبت
نفلا يضم اليها ركعة لئلا يلزم التنفل بالبتيرا قوله ويصلي مع الامام بان ينوي الدخول معه
في صلاته والجملة معطوفة على جملة النفي قوله الثاني في الصوم اقول قدم الصوم على الزكاة وهو
خلاف صنيعه من اول الكتاب الى هنا قوله التزم صوم شهرين متتابعين الى آخره اقول فيه نظر
فان الشهر كما يكون ثلاثين يوما يكون تسعة وعشرين يوما كما ثبت في الحديث فاذا صام رجب وشعبان
فقد وفى بما التزمه وان كان شعبان ناقصا وانما تم ما ذكره ان لو التزم صوم شهرين متتابعين كاملين
قوله فالحيلة ان يسافر مدة السفر فينوي الى آخره كذا بخط المصنف والصواب ان يقول ان يخرج
من وطنه قاصدا مدة السفر فينوي الى آخره قوله ولو حلف لا يصوم رمضان هذا الى آخره
في التترخانية نقلا عن الذخيرة ولو حلف لا يصوم هذا الشهر يعني رمضان بثلاث تطليقات
امراته فاراد ان لا يحنث فالحيلة ان يسافر ويفطر الثالث في الزكاة قوله ان يتصدق
بدرهم منه قبل التمام او يهب النصاب لابنه الصغير يعني يكون النصاب ناقصا في آخر الحول او يهب
تلك الدراهم لابنه الصغير قبل تمام الحول بيوم او يهب الدراهم كلها له فلا تجب الزكاة وقد ذكر
ان ابا يوسف القاضي وهب ماله في آخر الحول لزوجته ثم استوهبه منها بعد ذلك تسقط عنه
الزكاة وذكر ذلك للامام ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه فقال هذا من فقهه وان كان ذلك مكروها
عند الامام محمد كذا في التترخانية قال بعض الفضلاء قوله او يهب النصاب من ابنه الصغير
هذا يحتاج الى ان يرجع في الهبة وهو ليس بصحيح عندنا انتهى ورده بعض الفضلاء بانه صحيح
في صورة ذكرها المصنف في فن الالغاز من الهبة من ان الولد اذا كان مملوكا لاجنبي فان له الرجوع
فيها فيحمل ما هنا على ذلك اقول حمل ما هنا على ما ذكره في فن الالغاز بعيد جدا لان المقصود من
الحيلة الخلاص بكل حال فلا يكون مقصورا على صورة نادرة وانما كان للواهب الرجوع في هذه
الصورة لان الهبة في هذه الصورة الحقيقية انما وقعت للمالك لا للولد وهو اجنبي من الواهب لان
المملوك لا يملك وان ملك هذا وللقائل ان يقول تحقق الحيلة في منع وجوب الزكاة غير متوقف على



الرجوع فالتعلق به لا يسمن ولا يغني من جوع لان الولد وان ملك المال بالهبة وامتنع الرجوع
فالاب يتملك مال ولده عند الحاجة اليه لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم انت ومالك لابيك
فلم تفد الحيلة الى الولد عن فائدة زائدة على سقوط وجوب الزكاة والله تعالى اعلم قوله
واختلفوا في الكراهة الى آخره اقول الفتوى على عدم جواز الحيلة لاسقاط الزكاة وهو
قول محمد وهو المعتمد كما في الدرر والغرر وفي التنوير انه يفتى بقول ابي يوسف في
الشفعة وبقول محمد في الزكاة قوله فهو افضل من غيره اي من القصد فحل غيره
قوله فبقبض الوكيل صار ملكا للموكل وهو المديون والوكيل بالقبض وكيل بقضاء دينه
فيقضي دينه من هذا المال بحكم وكالته قوله فالحيلة ان يتصدق عليه ثم ياخذه
منه عن دينه لانه لا يتادى بالدين زكاة العين ولا زكاة دين آخر قوله ونظر فيه بامكان
عزله يعني بعد ما قبض المال فلا يقدر الوكيل على قضاء الدين فلا يحصل مقصود صاحب
المال قوله فيدافعه بان لا يفارق صاحب المال الوكيل قوله ويابى ما تقدم وهو ان
يمد يده وياخذ المال من الوكيل او يرفع الامر الى القاضي فيكلفه قضاء الدين قوله ودفعه
بان يوكله ويغيب الى آخره اقول لم يتشخص لي المراد منه فليتامل قوله ومنهم من اختار
ان يقول الى آخره قال شمس الائمة الحلواني احسن ما قيل في هذه الحيلة ان يعطي صاحب
المال المديون من ماله العين زيادة على مقدار الدين حتى يقضي الدين بمقداره من المال
العين ويبقى بعد قضاء الدين شيء ينتفع به فلا يقع في قلبه ان لا يفي بما شرط عليه قوله
فان كان للطالب شريك في الدين يخالف ان شاركه في المقبوض بان كان لرجلين على رجل
الف درهم قوله فالحيلة ان يتصدق الداين الى آخره عبارة الخصاف فالوجه في ذلك ان
يهب الغريم لصاحب المال بقدر حصته مما عليه ويقبضه ثم يدفع اليه ويحتسب به من
زكاته فيجزيه ذلك من الزكاة ثم يبريه من حصته من الدين فيبرا ولا يشركه شريكه في ذلك
قوله والحيلة في التكفين بها اي الزكاة والمراد الذي وجب تمليكه لاداء فرض الزكاة قوله
فيكون الثواب لهما اي له ثواب الصدقة وللفقير ثواب التكفين وكذلك جميع ابواب البر التي
لا يتاتى التمليك فيها كعمارة المساجد وبناء القناطر والرباطات الخامس في الحج
قوله يقصد مكانا آخر داخل المواقيت الى آخره عبارة التترخانية فيقصد مكانا آخر وراء
الميقات نحو بستان بني عامر او موضعا آخر بهذه الصفة لحاجة ثم اذا وصل الى ذلك الموضع
يدخل مكة بغير احرام وعن ابي يوسف انه شرط الاقامة بذلك المكان خمسة عشر يوما يعني
لو نوى اقل من ذلك لا يدخل مكة بغير احرام قوله يزوجها من عبده يعلمها فقط ان علمها
بالنكاح يشترط دونه قوله ولا يؤمر بتطليقها كذا بخط المصنف والصواب ولا يمكنه
تطليقها السادس النكاح قوله فالحيلة ان يامره القاضي ان يقول الى آخره فانه على
هذا الطريق لا يصير مقرا بالنكاح ولا يلزمه شيء ولو ادعى نكاحها فانكرت يعني ولا بينة
له قوله ان يتزوج الى آخره اقول ربما يتعسر او يتعذر حصول التزوج حال الدعوى
فلا تفيد هذه الحيلة شيئا قوله واختلف في صحة اقرارها بنكاح غايب قال الفقيه
ابو جعفر يصح ولكن بالتكذيب من الغايب وقال محمد ابن الفضل لا يصح كذا في التترخانية

قوله اذا نكرت الاذن يعني ورجعت قوله ان كان ملياً عبارة التترخانية ان كان الاب
املى من الزوج قوله تتزوجه على مهر كذا الى قوله كان لها تمام مهر مثلها يعني بقدر الزوج
ان مهر مثلها اكثر يشتمل عليه وتشهد على اقرارها كما في حيل الخصاف فقال ابو علي النسفي انما
يصح هذا الاقرار اذا كان في حيز الاحتمال اما اذا كان في حيز المحال فلا وبعض مشايخنا
قالوا لا بل ذكر في الكتاب صحيح بدليل ما ذكره محمد في كتاب الاقرار اذا اقر الرجل ان لهذا
الصغير على الف درهم من قرض اقرضنيه او من ثمن مبيع باعنيه والصبي ليس من اهل البيع
والقرض فانه يصح اقراره وان كان لا يتصور وجوده هذا السبب من جهة الرضيع لكن
انما يصح باعتبار ان هذا المقر جعل لثبوت الدين للصغير عليه في الجملة بمباشرة ابيه الى سببه
وانعقاد السبب وجعلنا هذا من المقر التزاما لما زاد على مهر المثل بجهة اخرى تصحيحاً للاقرار
كذا في التترخانية فليراجع قوله او تقر لابيها او ولدها بدين يعني وتشهد على اقرارها
قوله فاذا اراد اخراجها منعها المقر له لكن هذه الحيلة انما تكون حيلة على قول ابي يوسف
لا على قول محمد لان عنده يصح اقرارها بالدين في حق نفسها لا في حق الزوج حتى لا يكون
للمقر له ان يمنعها من الخروج وكان للزوج ان يستحلف المقر له بالله ما اقرت لك به حق قوله
والاولى ان تشتري شيئاً ممن تثق به يعني بثمن غال كما في التترخانية قوله او تكفل له بامره
او بغير امره فان للبائع والمكفول له ان يمنعها عن الخروج عند الكل فان محمداً خالف في الاقرار
قال في التترخانية بعد كلام فالحاصل ان في كل موضع اقرت وذكر المقر له سبباً يصح اقرارها في
حق المقر له وفي حق الزوج عند الكل حتى كان للمقر له ان يمنعها عن الخروج مع الزوج عند الكل
وفي كل موضع اقرت ولم يذكر المقر له سبباً كان في صحة اقرارها في حق الزوج اختلاف على
نحو ما بينا قوله اراد ان يتزوجها وخيف من اوليائها الى آخره اقول انما جاز هذا العقد وان
كان المباشر واحداً لان الواحد يتولى طرفي العقد في باب النكاح عندنا قوله وذكر الحلواني ان
الخصاف رجل كبير في العلم يصح الاقتداء به يعني في الاكتفاء بهذا القدر في تعريف المراة لجواز النكاح
وبعض مشايخنا كانوا يقولون انها لم تصر معرفة بهذا القدر من التعريف قوله ولو ادعت عليه
مهرها الى آخره عبارة التترخانية رجل تزوج امراة على مائة دينار ودفع المهر الى ابيها او الى من يجوز
قبضه لها ثم ان المراة طالبت الزوج بالمهر وجحدت قبض ابيها او قبض من يجوز قبضه عليها وخاف
الزوج انه لو اقر بالمهر عند القاضي ان يلزمه اياه ويجعل القول قولها قوله وجاز له الحلف الى آخره يعني
فان ارادت المراة تحليفه بالله ما تزوجها على كذا جاز له الحلف قوله قاصداً اليوم اي ناوياً
بقلبه انه ما تزوجها اليوم على كذا وهنا وجه آخر وهو ان ينوي بلد آخر غير البلد الذي تزوجها فيه
قوله ولا اعتبار بنيته حيث كان مظلوماً هذا راي الخصاف فان من رايه ان نية التخصيص فيما
لا لفظ له لا يصح والمسئلة معروفة في ايمان الجامع قوله ولو حلف لا يزوج بنته الى آخره في جامع الفتاوى
روى هشام فيمن حلف لا يزوج بنته فامر غيره فزوجها حنث وان زوجها غيره فاجاز بالفعل لا يحنث
وعن الكرخي من حلف ان لا يزوج ابنته فوكل رجلاً حتى زوجها يحنث ولا يحنث في يمينه انتهى وهو
مخالف لما في السراجية موافق لما في المتون فقد ذكر في الكنز وغيره النكاح في الاشياء التي يحنث الحالف
فيها بالمباشرة والامر قوله فالحيلة ان يزوجه فضولي ويجيزه بالفعل هذا هو المختار كما في الزيلعي

وعليه



وعليه الفتوى كما في المنح نقلا عن الخانية لكن في جامع الفصولين في الفصل الرابع والعشرين في تصرفات
الفضولي ان الاصح انه لا يحنث بالقول ايضا وقد تقدم ان الفتوى على خلافه وانما لم يحنث بالاجازة
بالفعل لان المحلوف عليه هو التزوج وهو عبارة عن العقد وهو يختص بالقول والاجازة بالفعل
بعث المهر او شيء منه والمراد الوصول اليها ذكره الصدر الشهيد وقيل سوق المهر يكفي مطلقا لان
المجوز للاجازة بالفعل وهو يتحقق بالسوق وبعث الهدية لا يكون اجازة لانها لا تختص بالنكاح
وهذا اذا زوجه الفضولي بعد الحلف اما اذا زوجه قبل الحلف ثم حلف ثم اجازه بالفعل او القول
لا يحنث كما في التنوير قوله وكذا لا تتزوج يعني لو حلفت امراة ان لا تتزوج فزوجها فضولي
من رجل فاخبرها وقبضت المهر لم تحنث السابع في الطلاق قوله وللحيلة المطلقة
ثلاثا يعني اذا خافت ان يمسكها الزوج المحلل قوله ان يقول المحلل الى آخره حق العبارة ان
يقال ان يقول الذي يريد التحليل قبل ان يتزوجها المحلل قل ان تزوجتك وجامعتك مرة فانت طالق
ثلاثا او واحدة قوله فان خافت امساكه بعد الجماع الى آخره عبارة التترخانية بلا طلاق ولا
جماع قوله يقول ان تزوجتك الى آخره حق العبارة ان يقال يقول له قبل التزوج قل ان تزوجتك
وامسكتك فوق ثلاثة ايام او فوق خمسة ايام او ما اشبه ذلك ولم اجامعك فيما بين ذلك فانت
طالق ثلاثا او واحدة بائنة فاذا قال الزوج ذلك تزوج المراة نفسها منه فاذا مضت تلك المدة
يقع عليه الطلاق ويحصل الخلاص قوله ثم تبعث به الى بلد يباع يعني حتى تنقطع المقالة
بين الناس ولا يكون مشارا اليه وهذا ما روي عن عمر رضي الله تعالى عنه فيمن اتى بهيمة تحرق
البهيمة بالنار حتى تنقطع المقالة بين الناس ولا يكون مشارا اليها قوله مراهقا يجامع مثله
اعتراف بالحلم وفي شروط الظهيرية اذا تجاوز عشر سنين فهو ناشئ واذا قارب الحلم فهو مرا هق
وقيل هو الذي تحرك آلته ويشتهي كما في المستصفى وقدر عمر البالغ للتحليل بعشر سنين وان
كان الاولى ان يكون حرا بالغا فان الانزال شرط عند مالك كما في الخلاصة فالاولى الجمع بين
المذهبين لانه كالتقليد للامام ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه ولذا مال بعض اصحابنا الى بعض
اقواله ضرورة كما في ديباجة المصفى كما في شرح النقاية للعلامة القهستاني وذكر الفقيه ابو الليث
في تاسيس النظائر انه اذا لم يوجد في مذهب الامام قول في مسئلة يرجع الى مذهب مالك لانه
اقرب المذاهب اليه انتهى وانما خص المراهق وان كان البالغ اولى لان المراهق غافل عن لذة
الجماع فلا يفشي امرها بخلاف البالغ قوله ونظر فيها بان العبد الى آخره اي في هذه الحيلة
وهذه الحيلة ذكرها الخصاف ونظر فيها شمس الائمة الحلواني بما ذكر قوله فالحيلة ان تقول
لها انت طالق ان شاء الله تعالى ويكون الاستثناء موصولا ملفوظا حتى ان المفصول لا يعمل وكذا
المضمر في قلبه وكونه مسموعا هل هو شرط اختلف المشايخ فيه بعضهم قالوا ليس بشرط انما الشرط
تصحيح الحروف والتكلم به وبعضهم قالوا كونه مسموعا شرط والمسئلة معروفة في كتاب الطلاق
ثم اختلف المشايخ في فصلي الطلاق والعتاق فاذا اقترن به الاستثناء هل يتصف الشخص بكونه
موقعا مع انه لم يثبت الوقوع حتى ان من حلف وقال لا اطلقن اليوم امراتي تطليقة واحدة او ثلاثا
وقال لها في اليوم انت طالق ثلاثا ان شاء الله تعالى او قال لها انت طالق ثلاثا على الف فقالت المراة
لا اقبل كان هذا الرجل بارا في يمينه وهو اختيار مشايخ بلخ وكذلك اذا حلف ان يبيع فباع بيعا

فاسدًا فقد بر في يمينه فاعتبر بيعًا موجبا للملك وان لم يثبت الملك فكذا في مسئلة الاستثناء في الطلاق يعتبر موقعًا وان لم يثبت به الوقوع ومشايخنا يقولون لا ينصف بكونه وجعلوا هذا الجواب على ظاهر الرواية قالوا في المسئلة الاولى ان الحالف يعتبر بارًا في يمينه في ظاهر الرواية كذا في التترخانية فليراجع **قوله** حلف لا يطلقها فخلعها اجنبي الى آخره هذه الحيلة مذكورة في السراجية **قوله** فاذا حكم شافعيًا فحكم ببطلان اليمين صح يعني الحكم بالبطلان لانها مخالفة للنص وهو قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا طلاق قبل النكاح فانه يرتفع اليمين في هذه الصورة قال في التترخانية الا ان هذا مما يعرف ولا يفتى بالعلم كيلا يتجاسر العوام وظاهر قوله لا يفتى بالعلم انه يفتى بالقول والصلة تقتضي عدم الافتاء مطلقًا **قوله** لم يقع وعليه الفتوى في التترخانية ان عدم وقوع الطلاق رواية عن الامام وعليه الفتوى **قوله** ان تدخل بيتًا يعني فيها زوجها **قوله** فقال له كل امراة لك فيه اقول الصواب ان يقال فقال له قل كل امراة لك فيه الى آخره **الثامن في الخلع قوله** فقد بر كل منهما في يمينه هكذا ذكره الخصاف قال شمس الائمة ما ذكره الخصاف مخالف لما في المبسوط وهو ان الخلع معاوضة يشبه البيع فالبر لا يحصل ما لم يوجد الايجاب والقبول بخلاف ما لو عقد اليمين على التبرعات فعلى هذا ينبغي ان لا يقع البر في يمين كل واحد منهما اذ لم يوجد القبول من الاخر قيل ما ذكره شمس الائمة يستقيم في جانب المراة لان الخلع من جانب الزوج يمين وتعليق الطلاق بقبولها والتعليق يتم بالمعلق لا تعلق له بالقبول واليمين تتم بالحالف لا بغيره كذا في التترخانية فليراجع **قوله** قبل مضي اليوم يعني فيمضي اليوم وليس في ملكها شيء فتنحل اليمين لا الى جزاء **التاسع في الايمان قوله** عند خارجها ولو في سوادها قال الامام الحلواني جعل محمد سواد الكوفة غير الكوفة وسواد الراي من الري وانما تظهر هذه الحيلة في الاجارة اذا استاجر دابة الى الكوفة او الى مرو او الى سمرقند يجوز لان هذه الاسامي القصبة لا غير فكان المعقود عليها معلومًا واذا استاجر دابة الى الري لا يجوز لان هذا الاسم يقع على القصبة والسواد جميعًا فكان المعقود عليها مجهولًا وانما عرفت هذه الاسامي من جهة العرف لا من جهة اللغة كذا في التترخانية فليراجع **قوله** فالحيلة ان يبيعها من ثقة ثم يستردها يعني بطريق الشراء ذكر هذه الحيلة الخصاف قال في التترخانية وقد ذكرنا عن الكرخي ان من حلف لا يزوج بنته فزوجها رجل حتى يعجبها انه يجوز ولا يحنث في يمينه وهذه كانت لا تخفى على الخصاف ان كان ما ذكره الكرخي صحيحًا اقول قد قدمنا ان ما نقل عن الكرخي مخالف لما في متون المذهب فكان غير صحيح فلذلك عدل عنه الخصاف **قوله** حلف لا يتزوجها بعقد مرتين لانه ان حنث فقد جدد نكاحها بعد ما حنث بالنكاح الاول وان لم يكن حنث لم يضره النكاح الثاني تسمية مهر وقد صح النكاح الاول فلا يلزمه بالنكاح الثاني شيء فاما اذا كان في النكاح الثاني تسمية يلزمه عند الامام ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه فان من اصله ان من تزوج امراة وسمى لها مهرا ثم تزوجها ثانيا وسمى لها مهرا يلزمه الثاني فيضره النكاح الثاني فان اراد ان يتزوجها ثانيا من غير ان يلزمه زيادة على المهر الذي سماه في النكاح الاول فالحيلة ان يتزوجها على النصف الذي بطل منه النكاح ولا يقع الطلاق في هذا النكاح كذا في التترخانية **قوله** الاولى ان يطلقها لتحل اليمين بيقين يعني احتياطًا لاختلاف السلف في صحة هذه اليمين او وقوع الطلاق عند التزوج فان الصحيح ما قاله بعض السلف انه لا يقع الطلاق لما تزوجها لو قلنا انه لا يطلقها تطليقة اخرى والمراة تزوج

آخرنا



آخرنا مذهب اصحابنا وهي امراة الزوج الاول وهذا فسخ ان يطلقها تطليقة اخرى حتى يبين منه اما بحكم الطلقة واما بحكم اليمين السابقة فيحلها التزوج بزوج آخر انتهى ومنه يظهر ما في كلام المصنف من الايجاز البالغ حد الالغاز **قوله** فقال نعم ناويًا جارية بعينها صحت نيته يعني ديانة لا قضاء لانه نوى خلاف الظاهر كما في المحيط **قوله** ولو نوى بالجارية السفينة صحت نيته يعني ديانة لا قضاء لانه نوى ما يحتمله لفظه كما في المحيط **قوله** ناويًا على قيمتك صحت اي نيته قضاء وديانة لانه نوى حقيقة كلامه كما في المحيط **قوله** عرض على غيره يمينًا فقال نعم لا يكفي ولا يصير حالفًا كذا في التترخانية اقول الصواب يكفي ويصير حالفًا كما في التترخانية وعبارتها بعد كلام وهذه المسئلة تشير الى ان الرجل اذا عرض على غيره يمينا من الايمان فيقول ذلك الغير نعم انه يكفي ويصير حالفا بتلك اليمين التي عرضت عليه وهذا فصل اختلف فيه المتاخرون قال بعضهم لا يكفي وقال بعضهم يكفي وهذه المسئلة دليل عليه وهو الصحيح انتهى ومنه يعلم ما في نقل المصنف عن التترخانية من الخلل وان الصواب اسقاط لا من قوله لا يكفي ولا يصير ويوافق ما في التترخانية ما نقله صاحب الناجية عن حيل المحيط لو عرض عليه اليمين فيقول نعم يكفي ويكون حالفًا واعلم ان ما ذكره المصنف هنا مخالف لما ذكره في القاعدة الحادية عشر من القواعد وهي السؤال معاد في الجواب فتنبه لذلك **قوله** وعلى هذا فما يقع من التعليق في المحاكم اقول هذا تفريع على الخطأ والخطأ بابس بالخطأ **قوله** يصح على الصحيح كما قدمناه وقوله نعم يكفي في التعليق بعد قراءة الشاهد التعليق عليه لان الشاهد يستخبر من يريد ان يعلق عليه فاذا قال نعم كان جوابًا واعلامًا فكان اعادة في جوابه فيلزمه موجب التعليق ويشهد عليه به فلو قال لم ارد الجواب كان خلاف الظاهر فلا يصدق قضاء وفي النخ لو قال عليك عهد الله ان فعلت كذا فقال نعم فالحالف المجيب ولو قال والله لتفعلن كذا فهذه على اقسام مذكورة في الولوالجية ولعلها هي مسئلة عرض اليمين التي ذكرها في التترخانية وفي الخلاصة من الايمان رجل قال لمديونه امراتك طالق ان لم تقض ديني فقال المديون نعم واراد جواب اليمين لا يلزمه وان دخل بينهما انقطاع **قوله** ان فعلت كذا فعبدي حر يبيعه يعني ممن يثق به اذا اراد استرداده ويسلمه اليه **قوله** والحيلة في بيع مدبر يعتق بموت سيده الى آخره عبارة التترخانية نقله من الذخيرة ولو ان رجلا اراد ان يدبر عبده ويجوز بيعه فانه يقول اذا مت وانت في ملكي فانت حر هكذا روى الحسن ابن زياد عن الامام ان بيعه يجوز انتهى ومنه يعلم ما في عبارة المصنف من الركالة **قوله** انتقض البيع باقالة الى آخره في المحيط رجل اشترى من رجل دارا او ضيعة ثم انتقض البيع بينهما باقالة او بغيرها ثم ادعى البائع على المشتري انه اشترى ذلك منه وقدمه الى القاضي واراد ان يستحلفه بالله ما اشتريت ذلك منه والبائع مبطل في هذه الدعوى فالحيلة في دفع اليمين انه ينوي انه لم يشترها منه ببغداد او بمكة او في بلد كذا او قع البيع فيه او ينوي انه لم يشترها في شهر رمضان وكذا لو كان المدعي هو المشتري فاراد استحلاف البائع فانه يحلفه على ما وصفنا ولا ياثم لانه مظلوم يسعى لدفع الظلم عن نفسه انتهى قال في التترخانية هذا راي الخصاف بناء على انه يرى نية تخصيص ما ليس في لفظه **قوله** حلف لا يشتري بانقص من عشرة دراهم الى آخره قال في التترخانية ولو ان رجلا ساوم

عرض على غيره يمينا فقال نعم لا يكفي ولا يصير حالفا كذا

رجلا بثوب وابى البايع ان ينقصه من اثني عشر درهما ودينارا او باع باحد عشر درهما وثوبا لا يحنث
في يمينه وكان ينبغي ان يحنث لان غرض الحالف ان لا يلتزم اثني عشر درهما او ما يبلغ قيمته اثني عشر
درهما فيجعل هذا كالمصرح به في يمينه ولو صرح به في يمينه يحنث كذا هنا والجواب انه لو حنث
في يمينه بسبب هذا الشرا انما يحنث اذا اراد في يمينه او ما يبلغ قيمته اثني عشر درهما من مال آخر
سوى الدراهم ولو اردنا ذلك اردناه بمجرد العرف والقصد لان اسم الدراهم لا يحتمل مالا آخر ولا يجوز
اثبات الزيادة في اليمين بمجرد العرف والقصد الا ترى ان من حلف لا يشتري هذا الثوب بدرهم
فاشتراه بدينار لم يحنث في يمينه مع ان الدينار اكثر من الدرهم ومن رغب عن شراء شي بدرهم
كان ارغب عن شرائه بما تبلغ قيمته درهما وزيادة ولكن لو اردنا ذلك اردناه بمجرد العرف وانه
لا يجوز وهذا الذي ذكرنا في المسئلة المتقدمة من عدم الحنث جواب القياس اما على جواب الاستحسان
يحنث فقد ذكر الامام محمد فيمن يحلف لا يبيع عبده بعشرة دراهم الا باكثر او الا بازيد فباعه بتسعة
ودينار القياس ان لا يحنث لان النفي هو البيع المطلق والمستثنى البيع باكثر من العشرة او بازيد منها
لان الكثرة والزيادة انما تكون في الجنس الواحد والدراهم والدنانير جنسان مختلفان فلم يكن هذا
البيع داخلا تحت اليمين وفي الاستحسان يحنث في يمينه لان الدراهم والدنانير جعلت جنسا
واحدا فيما عدا حكم الربا فتكون الدراهم بالدنانير فكان هذا بيعا باكثر قوله او يوكل ببيعه منه
فانه لا يحنث لما في ايمان الاصل ان من حلف لا يبيع ولا يشتري فامر انسانا بذلك لا يحنث الا اذا
كان سلطانا لا يتولى ذلك بنفسه قوله لا يشتريه بشرط الخيار يعني لو قال ان اشتريت هذا
العبد فهو حر ثم بدا له ان يشتري العبد يشتريه على انه بالخيار فلا يملكه بنفس الشرا فلا يعتق عليه
فتنحل اليمين حتى لو نقضه الشرا ثم اشتراه باتا لا يعتق عليه هكذا ذكر الخصاف في حيله قوله
وفيه نظر وجه النظر ما ذكره محمد في الجامع الصغير ان من حلف وقال ان اشتريت هذا العبد فهو
حر فاشتراه بالخيار عتق عليه بلا ذكر خلاف كذا في التترخانية قوله ثم يشتري السهم لابنه الصغير
او لامرأته بامرها او يشتري تسعة وتسعين سهما لنفسه ثم ان البايع يهب له السهم الباقي ولو وهب
له السهم الباقي ففي العبد ونحوه مما لا يحتمل القسمة تصح الهبة وفيما يحتمل القسمة لا تصح
الهبة وفي الوجهين جميعا لا يحنث في يمينه قوله عبده حر ان اخذ دينه متفرقا الى آخره يعني اذا
كان لرجل على رجل مائة درهم مثلا فقال رب الدين عبده حر ان اخذتها اليوم متفرقة فالحيلة ان
ياخذ بعض المائة متفرقا قوله حلف لياخذن من فلان حقه يعني ثم بدا له ان لا ياخذ منه فالحيلة
ان ياخذ من وكيل المحلوف عليه ولا يحنث وكذا لو اخذه من رجل كفل بالمال عن المحلوف عليه بامره
او من رجل احاله المحلوف عليه فقد بر في يمينه هكذا ذكر القدوري قوله وقيل يحنث قال في
العيون اذا حلف لا يقبض ماله من المطلوب اليوم فقبض من وكيل المطلوب حنث وان قبض من
متطوع لم يحنث انتهى وان عنى ان يكون ذلك بنفسه صدق ديانة لا قضاء وذكر في موضع آخر انه
يصدق من غير فصل والصحيح ما ذكر اولا قوله بدقه وتلقيه في عصيدة الى آخره يعني الحيلة
في عدم الحنث ان تفعل ذلك على ما روي عن الامام وفي القدوري لو جففته ودققته ثم شربه بمائه
لم يحنث وان اكله مبلولا حنث وقال الفضلي اذا جعله ثريدا ارجو ان لا يحنث لان اسم الخبز قد زال عنه
قوله لا ياكل طعاما لفلان الى آخره يعني ثم بدا له ان ياكل فالحيلة في عدم الحنث ان يبيع المحلوف

عليه



عليه من الحالف فلا يحنث وكذلك لو اهداه المحلوف عليه للحالف فاكل لا يحنث لان الطعام صار
ملكا للحالف بالبيع والاهدا فكان الحالف اكل طعام نفسه قال شمس الايمة الحلواني الخصاف جوز
بيع الطعام هنا مطلقا وانما يجوز هذا البيع اذا كان الطعام مشارا اليه او سمى البايع الى
موضعه بان يقول في بيتي كذا او يعرفه بشي اما اذا اطلق اطلاقا لا يجوز هذا البيع كذا في
التترخانية قوله ان صعدت فكذا الى آخره يعني لو ان امرأة ارتقت السلم لتصعد السطح فقال
الزوج لها انت طالق ثلاثا ان صعدت وانت طالق ان نزلت فالحيلة فيه ان تحمل فتنزل
قوله او يبينها اقول لو قال او يطلقها كما في التترخانية لكان اولى لانه لا فرق بين البائن
والرجعي بعد انقضا العدة قوله فتبطل اليمين اذا انقضت عدتها يعني ثم يتفق عليها فترتفع
اليمين قوله فيجعل الكسب لها يعني فتنفق منه على نفسها فلا يحنث قوله وان كان
صانعا بيد تاجر الى آخر يعني كان يكون خياطا بيد تاجر ليخيط لها مشاهرة فيستقبل العمل ويجوز
ذلك ويكون الكسب لها فاذا انفقت على نفسها منه لا يحنث قوله او يكتب اسم الفرقة
في كفه اليسرى الى آخره يعني واسم ابيها كما في التترخانية قال شيخ الاسلام ابو الحسن سمعت
مثل هذا من القاضي الماتريدي انه فعل مثل هذا في تحليف الخاقان اباه ومشايخ عصره لا يخالفون
ولا يخرجون عليه وكتب على كفه اليسرى اسم الخاقان وكان يقول عند التحليف لا اخالف هذا
الخاقان ولا اخرج عليه وكان يشير بيمينه الى ما في يساره قوله حلفه السراق ان لا يخبر
باسمائهم فالسبيل ان يقال له انا نعد عليك اسما والقابا فمن ليس بسارق اذا ذكرناه قل واذا
انتهينا الى السارق اسكت او قل لا اقول فيظهر الامر ولا يحنث قوله لا يسكن ويشق
عليه نقل الامتعة الى آخر يعني اذا حلف لا يسكن هذه الدار وهو ساكنها ويشق عليه نقل
المتاع فانه يبيع المتاع ممن يثق به ويخرج بنفسه واهله ثم يشتري المتاع منه في وقت يتيسر
عليه التحول والضمير في قول المصنف بيعه راجع الى الامتعة جمع متاع ووحده نظرا الى الواحد
الجمع قوله ان لم اخذ منك حقي الى آخره يعني لو قال الطالب للمديون ان لم اخذ منك حقي
فامراتي طالق وقال الآخر ان اعطيتك فعبدي حر فالسبيل ان يمتنع المطلوب فيجي الطالب
وياخذ منه جبرا **العاشر في الاعتاق وتوابعه** قوله الحيلة للشريكين في تدبير العبد
وكتابته الى آخره يعني لو ان عبدا بين رجلين دبره احدهما صار الكل مدبرا عند ابي يوسف وعندهما
نصفها بنا ويضمن المدبر حصة شريكه موسرا كان او معسرا فان اراد احدهما ان يكون مدبرا
لهما ولا يضمن احدهما لصاحبه ولو ان عبدا بين رجلين كاتب احدهما نصيبه صار الكل
مكاتبا عليه عند الامام ومحمد وللشريك الخيار ان شا نقض الكتابة في كل العبد وابطلها
وان شا ضمن المكاتب قيمة نصيبه وان اراد ان يصير نصيب كل واحد منهما مكاتبا عليه ولا
يضمن لشريكه شيئا فالحيلة في المسئلتين ان يوكلا من يفعل ذلك بكلمة واحدة اي التدبير
او الكتابة بصيغة واحدة بان يقول في المسئلة الاولى جعلت نصيب كل واحد من موكلي
مدبرا فيصير العبد مدبرا عنهما وفي المسئلة الثانية كاتبت عن المولين جميعا على كذا وكذا
فاذا قبل العبد ذلك صار مكاتبا عن المولين جميعا هذا هو المراد وقد اوجز المصنف غاية
الايجاز حتى بلغ حد الالغاز قوله الحيلة في عتق العبد في المرض الى آخره يعني رجل له عبد

اراد ان يعتقه وهو مريض وخاف ان ينكر ورثته تركته فيوخذ العبد بالسعاية وله مال يخرج
العبد من ثلثه وقوله ان يبيعه المصدر المنسبك من ان والفعل خبر المبتدا وهو قوله الحيلة
وقوله ويقبض البدل منه خبر ثان قوله فان لم يكن للعبد مال الى آخره اقول هذه حيلة اخرى
على تقدير عدم تمام الحيلة الاولى وهي ان يدفع المولى الى العبد مالا في السر يكتم ذلك ثم يدفعه
العبد الى المولى بحضرة الشهود فاذا قبض المولى البدل منه بحضرة الشهود عتق العبد ثم انه
لا يكون للورثة عليه سبيل قال شمس الائمة الحلواني شرط الخصاف يعني في حيلة ان يكون
قبض المولى البدل بمعاينة الشهود وانما يحتاج الى هذا اذا كان على المولى دين الصحة حتى لا يصح
اقراره باستيفا الثمن الذي وجب له على العبد في المرض واما اذا لم يكن على المولى دين الصحة
واقر باستيفا الثمن الذي وجب له على العبد في المرض فانه يصح اقراره واصل المسئلة اذا كاتب
عبده في مرضه ثم اقر باستيفا بدل الكتابة وليس عليه دين الصحة فانه يصح اقراره ويعتبر من جميع
المال قال واما اذا اعتقه على مال في رقبة العبد انما يسلم له بقبول بدل العتق لا باقرار المولى بالاستيفاء
وكان نظر الثمن في باب البيع فيعتبر من جميع الخصاف زاد في التوثق والاحتياط كذا في التترخانية
قوله واختلفوا في صحة اقرار المولى بالقبض اقول قد علم مما قدمناه ان صحة الاقرار مقيدة بان
لا يكون على المولى دين الصحة فان كان على المولى دين الصحة لا يصح اقراره باستيفا البدل فليس في
صحة الاقرار خلاف انما صحته مقيدة بما ذكرنا فتامل قوله فلو اقر اعتبر من الثلث يعني وهو
يريد ان يعتبر من جميع المال كما في التترخانية قوله وان يقر بالعبد لرجل يعني اجنبيا بان يقول
هذا العبد لك كما في التتارخانية قوله واذا اراد ان يطا جارية لا يمتنع بيعها لو ولدت الى
آخره في المحيط في باب الحيل في اليمين على العتق والتزويج رجل له جارية يطاها فخاف ان تاتي
بولد فتصير ام ولد فالحيلة ان يبيعها من ابن له او ممن يثق به ثم يتزوجها فيكون اولاده
منها احرارا ان كان باعها من ابن له او من ذي رحم محرم يعتقون بقرابتهم من المالك والجارية
قنة رقيقة على حالها على ملك الذي باعها منه له ان يبيعها ويخرجها من ملكه انتهى وقال
في باب الحيل في الكتابة ولو اراد ان يطا امته ولا تصير ام ولده يبيعها من ابن له صغير ثم يتزوجها
فيكون اولاده احرارا ولا تكون ام ولد لانه يملك انكاح جارية ابنه الصغير من غيره فلهذا من نفسه
لان فيه احتمال متقوم بازاء البضع الذي لا يتقوم الا بالعقد فتحصل له المنفعة والنظر الحادي
عشر في الوقف والصدقة قوله ان يقر انها الى آخره اي الدار وقف رجل الى آخره فالضمير راجع الى
الدار المتعلقة في الذهن اذ لا مرجع للضمير في نظم الكلام فاذا اقر بما ذكر لم يكن لورثته معارضة
في ذلك فيامن من خوف عدم اجازتهم قوله فيحكم القاضي باللزوم اقول في المنبع شرح المجمع
ان الوقف اذا كان محكوما به يلزم بالاجماع قوله او يقول ان قاضيا قضى بصحته فيلزم اقول في
جامع الفصولين من الفصل الثاني لو احتيج الى كتابة الحكم في المجتهدات كوقف واجارة مشاع ونحوه
فلو كتب وحكم بصحته قاض من قضاة المسلمين ولم يسمه جاز فان لم يحكم به قاض وكتب الكاتب
كذبا لا شك انه بهتان لكن ذكر المصنف ما يدل على انه لا باس به فان قال لو خاف الواقف ان يبطله
قاض فانه يكتب في صك الوقف وقد حكم به قاض اذ التصرف في الحقيقة وقع صحيحا انما يبطل
بابطال القاضي وبكتابته هذا الكلام يمتنع قاض آخر عن ابطاله فيبقى صحيحا وليس هذا كذبا





مبطله حقا وصحيحا غير صحيح لكن يمنع المبطل عن الابطال انتهى ومنه يعلم ان ما يكتبه الموثقون
في صك الاجارة من قولهم وحكم بصحته والحال انه لم يحصل من القاضي حكم بذلك مترتب على دعوى
صحيحة يكون ذلك مانعا المبطل عن الابطال اذ التصرف في الحقيقة وقع صحيحا انما يبطل بابطال
القاضي وبكتابته هذا الكلام يمتنع قاض آخر عن ابطاله فيبقى صحيحا وليس هذا كذبا مبطله حقا
وصحيحا غير صحيح حتى يبطله قاض وفي الفتاوى البزازية من كتاب الوقف وان حكم حاكم بلزومه
بعد ما صار حادثة ثم لزم انتهى قال قاضي القضاة عبد البر ابن الشحنة بهامش نسخته من الفتاوى
البزازية اقول كيف يعترف لزومه كونه حادثة والجمهور على ان الوقف تسمع فيه الشهادة بدون
الدعوى وليس الكلام في الشرائط انما الكلام في اصل الوقف فتامل وافهم ثم انتهى وفيه تامل
فتدبره الثاني عشر في الشركة قوله ان يبيع كل نصف متاعه بمتاع الآخر اقول هذا
مقيد بما اذا كانت قيمة متاع كل منهما مثل صاحبه فاما اذا كان قيمة متاع احدهما اكثر بان كانت
قيمة متاع احدهما اربعة الاف وقيمة متاع الآخر الف فان صاحب الاقل يبيع من متاعه اربعة
اخماسه بخمس متاع صاحبه فيصير المتاع كله بينهما اخماسا ويكون الربح بينهما على قدر راس مالهما
كذا في التترخانية فليراجع الثالث عشر في الصيد قوله على انها ان خلصت من الولادة الى آخره
عبارة التترخانية امراة حامل تريد ان تهب المهر من زوجها على انها ان ماتت في نفاسها كان الزوج
بريا عن مهرها وان سلمت من نفاسها عاد المهر على زوجها انتهى ومنه يعلم ما في عبارة المصنف
من الخلل قوله فاذا ولدت تنظر اليه الى آخره قال شمس الائمة الحلواني هذا يستقيم اذا بقي الثوب
على حاله لان الرد بخيار الرؤية غير موقت وبه ينفسخ العقد من الاصل فيعود المهر عليه كما كان
اما اذا تعيب الثوب وتعذر رده فلا قوله وهكذا فيمن له دين الى آخره يعني اذا اراد ان يهب وله
على آخر دين ويريد ان يكون الغريم بريا ان لم يعد وان عاد اخذ المال قوله فالحيلة ان يشتري منه
ثوبا ملفوفا بمهرها يعني وتقبض ذلك الثوب من الزوج فاذا مضى اليوم فقد مضى وقت اليمين
ولا مهر لها في ذمة الزوج فيسقط اليمين ولا يحنث الزوج بترك الهبة ثم يكشف عن الثوب المشترى
ترده بخيار الرؤية ويعود المهر على الزوج واورد عليه انه لم الشرا يصدق انها لم تهبه المهر فيلزم
الحنث والجواب ان هذا قولهما اي اشتراط تصور البر بقاء في المقيدة بيوم ونحوه الرابع عشر
في البيع والشرا قوله فالحيلة ان يقر المشتري الى آخره قال شمس الائمة الحلواني ذكر محمد
في الزيادات اذا اشترى الثوب المغصوب من المالك والغاصب مقر بالغصب في موضعين فاجاب
في موضع انه يجوز البيع وقال في موضع آخر يكون البيع موقوفا وهما متفقان في المعنى لان التوقف
انما يكون لاجل التسليم واما البيع فجائز قوله وهي في يد ظالم مقر بالغصب قيد بالاقرار لانه لو كان
الغاصب جاحدا يكون البيع باطلا ذكر ذلك محمد وقاسه على بيع الآبق قوله ولولا ذلك لكان
للمشتري حبس البائع يعني لولا اقرار المشتري لكان له حبس البائع لكن وجد الاقرار فليس له
حبسه لانه وجد الرضا منه بتاخير القبض الى وقت الامكان ولا بد ان يشهد عليه البائع بذلك
الاقرار عند القاضي بالبينة قوله وكذلك عيب على الامام الاعظم رضي الله تعالى عنه الى آخره
والجواب ان هذا ليس امرا من الامام بالكذب لانه لم يقل لتفعل كذا حتى يكون امرا بالكذب ولكن
هذا منه فتوى انه لو كان فعل كذا كان كذا وكيف يكون هذا منه امرا بالكذب ومحمد لم يجوز ما هو

ادنى منه وان قال في عقد المرابحة يقول قام علي بكذا ولا يقول اشتريته بكذا وكذا قال في السير لو اخذ
الكفار مسلما وارادوا ان يضربوا عنقه فامر المسلم ان يضربوا عنقه لا يسعه ان يقول لا تضربوا على بطني
واضربوا على راسي فان هذا امر بالمعصية ولكن ينبغي ان يقول الضرب على البطن شنيع والضرب على
الرقاب احمد فيكون هذا امرا بضرب الرقبة على وجه التعريض فاذا لم يجوزوا هذا كيف يامرون
بالكذب قوله يرجع على البائع بضعف الثمن اقول الصواب بضعفي الثمن قال في الصحاح وضعف
الشيء مثله وضعفاه مثلاه واضعافه امثاله قوله فالحيلة ان يبيع له بضعف الثمن ثوبا الى آخره
عبارة الخصاف الحيلة في ذلك ان كان يريد ان يشتريها بمائة دينار فان استحقت يرجع بمائتي دينار
ان يبيع المشتري من البائع ثوبا بمائة دينار ثم يشتري الدار منه بمائة دينار يدفعها اليه وبالمائة
الدينار التي هي ثمن الثوب فيصير ثمن الدار مائتي دينار فان استحقت رجع المشتري بهذه المائتي
دينار قوله ولو اراد البيع بشرط البراءة من كل عيب الى آخره يجب ان يعلم ان كل من باع عبدا او شيئا
آخر ويبرأ عن عيبه فانه يجوز ويبرأ عن العيوب كلها وان لم يسم العيوب ومن الناس من قال لا يجوز
ما لم يسم العيوب يعني الشافعي ومنهم من قال مع تسمية العيوب يشترط ان يضع يده على موضع العيب
اما بدون ذلك فلا يصح البراءة وهو قول ابن ابي ليلى ثم اذا لم يسم العيوب ولم يضع يده على محل
العيب لما انه لا يعرف اسامي العيوب او لا يعرف جميع العيوب حتى يسميها او يضع يده على محلها
ويخاف ان يرفع الامر الى قاض لا يرى البراءة عن العيوب بدون التسمية وبدون وضع اليد على
محل العيب صحيحا وطلب الحيلة قوله باع من غريب يعني لا يعرف كما في الخصاف قوله ثم الغريب
من المشتري يعني ويغيب الغريب فاذا وجد المشتري بالمبيع عيبا لا يمكنه الرد على المشتري لانه لم
يشتره منه فيحصل مقصود البائع قوله الحيلة في بيع جارية بمنفعة المشتري الى آخره انما يحتاج الى
هذه الحيلة على ظاهر الرواية واما على رواية الحسن فالبيع صحيح وان كان هذا شرطا لا يقتضيه العقد
وفيه منفعة للمعقود عليه ومثل هذا الشرط يفسد العقد لكن انما جوز لغلبة العرف كما قلنا في
الرجل يشتري حطبا بشرط ان يوفيه الى منزل المشتري كان البيع جائزا لغلبة العرف كذا هذا وكذلك
لو باع بشرط ان يكفل فلان وفلان الكفيل حاضر في المجلس فكفل او باع بشرط الرهن والرهن معين
في المجلس جاز العقد استحسانا لغلبة العرف كذا هذا فعلى قياس هذه الرواية لا يحتاج الى هذه
الحيلة ولكن ان اوفى له المشتري بذلك مضى البيع والا كان للبائع ان ينقض العقد كذا في التتارخانية
قوله فالحيلة ان يشتري شيئا قليلا بقدر مراده من الربح كان يشتري ما يساوي فلسا بدرهم اقول
انما تتم هذه الحيلة من غير كراهة على قول ابي يوسف اما على قول محمد فتكره قال في خزانة الفتاوى وان
يبيع ما يساوي درهما بالف درهم في غير رواية الاصول يجوز ولا يكره في قول ابي يوسف وقال محمد
يكره قوله بامر البائع فيقول اي بامر البائع المشتري فيقول ما ذكر اقول المشتري لا يوافقه على ذلك
فانه لا يوافقه على ما يلحقه بسببه ضرر فكيف يكون هذا حيلة للبائع قوله فالحيلة ان يقر المشتري
الى آخره اقول يقال فيه ما قيل في الذي قبله خامس عشر في الاستبراء قوله ان زوجها البائع اولا
الى آخره عبارة التتارخانية ان يزوجها البائع من رجل يثق به وليس تحته حرة ثم يبيعها من المشتري
فيقبضها المشتري ثم يطلقها الزوج قبل الدخول بها فلا يجب الاستبراء على المشتري ولكن ينبغي ان يكون
المولى الذي زوجها استبراها اولا بحيضة ثم زوجها لانه لو لم يفعل كذلك يكون في هذا اجتماع الرجلين

على

على امراة واحدة في طهر واحد وقد نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك وهكذا الجواب فيمن
وطئ امته ثم اراد ان يزوجها من انسان ينبغي ان يستبريها بحيضة ثم يزوجها هكذا ذكر الخصاف
وفي الجامع الصغير لو كان البائع وطئها قبل التزويج فلا باس للزوج ان يطاها قبل ان يستبريها
بحيضة ثم قال الخصاف في تعليم هذه الحيلة يقبضها المشتري ثم يطلقها الزوج وانما شرط
الطلاق بعد القبض لانه لو طلقها الزوج قبل قبض المشتري ثم قبض المشتري يجب الاستبراء
في اصح الروايتين عن محمد لان القبض له شبه بالعقد وعليه مدار الاحكام خصوصا فيما
بني امره على الاحتياط ولو اشتراها المشتري في هذه الحالة يجب الاستبراء فكذا اذا وجد القبض
فيشترط الطلاق بعد قبض المشتري فعلى المشتري ان يستبريها بحيضة وفي حيل الاصل لا استبراء
على المشتري فعلى رواية الحيل اعتبر وقت الشراء ووقت الشراء هي مشغولة بحق الغير وهو الصحيح قوله
او يزوجها المشتري قبل القبض كذلك يعني اذا ابى البائع ان يزوجها قبل البيع فالحيلة ان يشتريها
المشتري ويدفع الثمن ولا يقبض الجارية ولكن يزوجها ممن يثق به ممن ليس تحته حرة ثم يقبضها
بعد التزويج ثم يطلقها الزوج بعد قبض المشتري فلا يكون على المشتري الاستبراء لانه حين تاكد
ملكه فيها كان بضعها حراما عليه وحين صار بضعها حلالا لم يحدث الملك فيها فلا يجب
الاستبراء قوله او يتزوجها المشتري قبله الى آخره يعني لو كان المشتري تزوج هذه الجارية قبل
الشراء ثم اشتراها وقبضها فلا يلزمه الاستبراء لان بالنكاح ثبت له عليها الفراش وقيام الفراش
عليها دليل فراغ رحمها شرعا قوله واختلفوا في كراهة الحيلة لاسقاطه اي الاستبراء فقال محمد
يكره الا ان مشايخنا اخذوا في هذا الباب بقول محمد لان الباب باب الزوج فربما وطئ البائع في الطهر
الذي باعها فيه فاذا احتال المشتري لاسقاط الاستبراء وسقط يطاها المشتري فيجتمع رجلان على
امراة واحدة وذلك منهي عنه كذا في التتارخانية السادس عشر في المداينات قوله الحيلة
في ابراء المديون الى آخره اي في ابراء الدائن المديون فالمصدر مضاف الى مفعوله والفاعل محذوف يعني
رجل له على رجل مال بغير شهود فابى الذي عليه المال ان يقر به الا ان يؤجله او يصالحه منه على
الشطر او يبريه عن الشطر منه ويريد صاحب المال حيلة حتى يقر له بماله ولا يجوز تاجيله وصلحه
فاعلم بان المديون اذا قال لرب الدين لا اقر لك بالمال حتى تؤجلني او لا اقر حتى تصالحني او حتى تحط عني
بعض ما تدعي علي فهل يكون ذلك اقرارا بالمال فعند بعض العلماء يكون اقرارا فلا يحتاج الى هذه
الحيلة وقال محمد لا يكون اقرارا وحينئذ فالحيلة ما ذكر وفي هذه الحيلة نوع نظر وكان ينبغي
ان لا يحجر القاضي على المقر لان في حجره عليه ابطال حق المطلوب لان المطلوب مستحق البراءة عما
في ذمته بايفاء الحق الى المقر وبابرائه ففي جواز هذا الحجر ابطال حق المطلوب عليه والقاضي لا يحجر
في مثل هذا الموضع وكان الخصاف اخذ هذا مما ذكره محمد في آخر كتاب الحجر ان القاضي اذا اذن رجلا
بالتصرف فلما تصرف وبايع الناس فسد الرجل فعند محمد ينحجر وان لم يحجر عليه القاضي وعند الامام
لا ينحجر الا بحجر القاضي واذا حجر عليه القاضي صح حجره وانحجر ذلك الرجل وههنا ايضا المديون يستحق
البراءة بالايفاء الى المحجور او بابرائه ففي هذا الحجر ابطال حق عليه ومع هذا جوز ذلك فههنا ايضا كذلك
كذا في التتارخانية قوله لانه لا يرى الحجر جائزا يعني واذا لم يجز الحجر عنده صار الحال بعد الحجر كالحال
قبله وقبل الحجر كان يجوز تصرفات المقر في الدين المقر به قوله الحيلة في تحول الدين لغير الطالب ثم

من ان يكون بالحوالة او غيرها يعني رجل له على رجل مال فاراد الذي عليه المال ان يحول المال الذي عليه
لرجل آخر **قوله** كما سبق اي في الحيلة التي قبل هذه **قوله** او ان يبيع رجل الآخر عطف على سابقه
بعد التاويل بالمصدر والتقدير اما بالاقرار او ببيع رجل يعني يقول الذي عليه المال للرجل الذي يريد ان
يحول المال له بع عبدك هذا من فلان الطالب بالالف التي له علي فاذا باع المامور عبده من صاحب المال
الذي له على فلان وقبل صاحب الدين البيع من صاحب العبد يتحول الدين ويصير الدين لصاحب العبد
على المطلوب وهذا لان البيع لا يتعلق بذلك الدين لان الدراهم والدنانير لا يتعينان في العقد عينا
كان او دينا وانما يتعلق بمثلها دينا في الذمة فيصير كانه قال لصاحب الدين بع عبدك من فلان بمثل
الدين الذي له علي ثم اجعل عنه قصاصا بما له علي من الدين وذلك جائز وعند ذلك يتحول المال الى صاحب
العبد وهذه المسئلة ذكرها في الجامع وبهذا التقرير يظهر ما في عبارة المصنف من الايجاز البالغ حد الالغاز
**قوله** او يصالح عما على المطلوب بعبده فيكون لصاحب العبد يفهم منه ان الدين فيهما له لكن في
التترخانية قال فيها انه في الصلح يرجع بقيمة العبد والفرق ان الصلح وقع بالعبد لا بدله لان الصلح
اذا اضيف الى عين يتعلق بعينه لا بمثله دينا في الذمة وكذا لو صالحه على دين فتصادقا ان لا دين
يبطل واذا وقع بالعبد ووقع القضا بعينه فصار المديون مستقرضا عبده واستقراض العبد يوجب
القيمة وفي البيع لا يتعلق بذلك الدين بل بمثله دينا في الذمة ولهذا لو اشترى بدين وتصادقا ان لا دين
لا يبطل البيع **قوله** فلم يصح تاجيله بعد العقد وذلك لان العلماء اختلفوا ان الوكيل بالبيع هل
يملك التاجيل والتنجيز بعد تمام البيع اتفقوا على انه يملك بثمن مؤجل ومنجز قبل تمام البيع واختلفوا
بعده فقال ابو يوسف لم يجز التاجيل والتنجيز بعده فيحتاج لهذه الحيلة على قوله اما عند الامام محمد
يجوز فلا يحتاج الى هذه الحيلة **قوله** فالحيلة ان يقر ان حصته من الدين حين وجب كان مؤجلا
يعني وانكر الاخر يثبت التاجيل في نصيب المقر فقط بعد ان من اقر بسبب شيء فانما يثبت على الصفة
التي اقر ومن اراد باقراره تغيير سبب قد صح لا يعمل اقراره قال شمس الائمة الحلواني هذا اذا كان الاجل
متعارفا اما اذا كان اجلا يخالف عرف الناس فانه لا يصح اقراره بذلك عند ابي يوسف ومحمد **قوله**
واذا اراد المديون التاجيل الى آخره في المحيط نقله عن الخصاف رجل له على رجل مال فسال المطلوب الطالب
ان يؤجله بهذا المال الى وقت معلوم او ينجمه عليه واجابه الطالب الى ذلك فخاف ان يحتال الطالب عليه
بان يقر بالمال لانسان ويؤجله او ينجمه فان التاجيل والتنجيم لا يجوز في قول ابي يوسف فالحيلة في جوازه
على قوله ان يقول الطالب ان هذا المال وجب على المطلوب مؤجلا الى وقت كذا او منجما كذا وكذا نجما
وقد ضمن له بما يلحقه من درك من اقرار وتلجئة او هبة او تمليك او توكيل فيبطل به هذا التاجيل
والتنجيم فهو ضامن لذلك وعليه خلاصه حتى لو اقر الطالب لانسان وجاء المقر له يطلب المطلوب بعد
هذا التاجيل والتنجيم فللمطلوب ان يرجع على الطالب فياخذ بما ضمن ويرجع بالمال فصار عليه الى
وقت اجله والى النجوم انتهى ومنه يتضح كلام المصنف **قوله** احضر الشهود وقال لا تشهدوا الى آخره
يعني على المقر منا وحده فاذا اقر انا ها وقلنا لكم اشهدوا علينا بما في هذين الكتابين فاشهدوا بذلك وان
اقر احدنا وامتنع الآخر فلا تشهدوا على المقر منا وحده فتكون هذه حيلة لهما جميعا **قوله** وفيه نظر
بان للشاهد ان يشهد وان قال له المقر لا تشهد يعني لعدم صحة النهي لان الامر ليس بشرط لتحمل الشهادة فيجب
من غير امر ان يشهد عليه **قوله** اما اذا قال له لا يسعه الشهادة يعني لانه لا يعرف ان المدعي محق او مبطل

والمدعي



والمدعي يعرف حقيقة الحال فاذا امتنع الشاهد عن الشهادة يحمل ذلك على انه مبطل فلا يسع الشاهد
ان يشهد لكن القاضي الامام ابو علي النسفي كان يقول ان المشايخ مترددون فيما اذا قال المدعي للشاهد
لا تشهد بما يجري بيننا ثم جاء الشاهد وقال انما نهيتك بعذر فاحضر مجلس القاضي واشهد لي بذلك
بعضهم قالوا يسعه ان يشهد وبعضهم قالوا لا يسعه ان يشهد فالاختلاف في تلك المسئلة دليل
على ان فيما قاله الخصاف نوع نظر والخصاف نفسه يشير هذه المسئلة فانه ذكر في بعض المواضع انه
اذا قال المقر للشاهد لا تشهد علي لا يصح هذا النهي واذا لم يصح هذا النهي لا يكون هذه حيلة وبهذا
التقرير عرفت ان قول المصنف وجوابه الى آخره غير سديد **قوله** الحيلة في تاجيل الدين بعد موت من
عليه الدين يعني تاجيل الوارث بالدين الذي حل بموت مورثه قال الخصاف الاجل لا يثبت في حق
الوارث لان الدين ليس عليه فلا يثبت الاجل في حقه فبعد هذا لا يخلو اما ان يثبت الاجل للميت
او يثبت في المال لا وجه لان يثبت للميت لان الدين قد سقط عن ذمته بالموت فكيف يعود الاجل
يدل عليه ان الاجل الثابت لهذا الشخص يسقط بموته فكيف يثبت الاجل له ابتداء بعد موته ولا جائز
ان يثبت في المال لانه عين والاعيان لا تقبل التاجيل فلذلك قلنا انه لا يثبت الاجل قيل ما ذكره قول
محمد اما على قول ابي يوسف فينبغي ان يثبت وردوا هذا الى مسئلة وهو ان غريم الميت لو ابراه عن الدين
فرده الوارث عند محمد لا يعمل رده لان الدين ليس عليه وعند ابي يوسف يعمل رده لانه المطالب بالدين
فلما عمل رده وجعل كان الدين عليه عمل الاجل ايضا ويثبت في حقه هكذا قالوا ولكن الصحيح انه
على الاتفاق ثم اذا كان لا يثبت الاجل في حق الوارث فلا بد من الحيلة في تاجيله **قوله** فانه لا يصح
اتفاقا على الاصح اقول في هذه العبارة نظر فان مقتضى ذكر الاتفاق عدم وجود الخلاف ومقتضى
ذكر الاصحية وجوده فيتنافيان **قوله** ويقر الطالب بان الميت لم يترك شيئا اقول الصواب
ان يقول ويقر الطالب انه لم يصل هذا التراب شيء من مال الميت حتى يلائم قوله فيقر الوارث
بالبيع لقضاء الدين ولا يقر انه مات مفلسا وضمن الوارث بعد ذلك ولكن يقر انه كان ضمن عنه
لان المذهب عند الامام ان الكفالة بالدين عن ميت مفلس لا يصح فينبغي ان يحترز عنه على الذي
قلنا **قوله** وهذا على ظاهر الرواية الى آخره اما على ما في بعض روايات النوادر فلا لانه اذا حل
المال على الاصيل يحل على الكفيل واذا سقط الاجل في حق الكفيل لا يسقط في حق الاصيل وقاسه على
الابراء فان ابراء الاصيل يكون ابراء للكفيل اما ابراء الكفيل لا يكون ابراء للاصيل **السابع عشر في**
**الاجارات** **قوله** اشتراط المرمة على المستاجر يفسدها اي للجهالة اشتراط الموجر المرمة على المستاجر فالمصدر
مضاف الى مفعوله والفاعل محذوف وذلك كما في اجارات الاصل مثل ما لو استاجر من آخر حماما
وشرط رب الحمام على المستاجر فالاجارة فاسدة لان قدر المرمة يصير اجرا وانه مجهول **قوله** فان ادعى
المستاجر الانفاق لم يقبل منه الا بحجة يعني لو اختلف الموجر والمستاجر في المرمة فالقول قول رب الدار
لان المستاجر يدعي وهو منكر فيكون القول قوله الا ان يقيم المستاجر بينة على ما ادعى كما لو ادعى الانفاق حقيقة
**قوله** ولو اشهد له الموجر الى آخره كذا في النسخ والاولى اسقاط له كما في التترخانية لان اشهد
يتعدى بنفسه وحينئذ يكون اللام لتقوية المتعدية يعني لو اشهد رب الدار ان المستاجر
مصدق فيما يدعي من الانفاق لا يقبل قول المستاجر الا بحجة يعني اشهد وقت عقد الاجارة وقت
اشتراط المرمة على المستاجر ان مستاجره مصدق فيما يدعي من الانفاق على ذلك **قوله** والحيلة

ان يجعل اي والحيلة في ان يقبل قوله في الانفاق بلا حجة كما في التترخانية قوله فيقبل بلا بيان يعني
لأن بالتعجيل يصير المعجل ملكا لصاحب الدار فاذا دفعه الى المستاجر بعد ذلك يصير المستاجر امينا
فيه والقول قول الامين في صرف الامانة الى مصرفها قوله او يجعل مقدارها في يد عدل يعني
لأن العدل امين والقول قول الامين فيما انفق وحينئذ لا يحتاج المستاجر الى البينة على ما انفق
فهذه الحيلة تفيد سقوط البينة عن المستاجر لانها تفيد ان القول قوله بلا بينة بخلاف الحيلة
التي قبلها وحينئذ لا يصح نظمهما في سلك واحد فتنبه لذلك قوله ولو امره بالبنا فقط فبنى
اختلفوا يعني اذا لم يذكر صاحب العرصة المحاسبة من الاجر انما امره بالبنا لا غير بان قال ابن فيها كذا
وكذا ولم يقل واحاسبك بما انفقت في البنا من الاجر فبنى فيها قوله قيل لا يرجع قال بعضهم يكون
البنا لصاحب العرصة واستدل بما ذكره محمد في ضمان الاجارات ان من امر من آخر حماما وقال
صاحب الحمام للمستاجر ما استرم فانفق فالعمارة تكون لصاحب الحمام وقال بعضهم تكون للمستاجر
واستدل بما ذكر في كتاب العارية ان من استعار من آخر دارا وبنى فيها باذن رب الدار البنا يكون
للمستعير قوله الحيلة في جواز اجارة الارض المشغولة بالزرع يعني لانها لا تجوز وعلة ذلك على ما
ذكره بعض المشايخ ان يد رب الارض قايم على الارض حكما لكون الارض مشغولة بالزرع الذي ملكه
فقد اجر ما لا يقدر المستاجر على تسلمه ومثل هذا لا يصح قوله ان يبيع الزرع من المستاجر اولا ثم
يواجره يعني الارض فتجوز الاجارة لأن الزرع بالبيع يصير ملكا للمستاجر فالمستاجر ينتفع بالارض من
حيث انه يحوز زرعه بها فقد اجر ما يقدر المستاجر على الانتفاع به ولان الزرع اذا صار مملوكا للمستاجر
فقد زالت يد الاجر على الارض حكما وحقيقة فقد اجر ما يقدر المستاجر على تسلمه وقيد بعضهم بما
اذا كان بيع رغبة اي قيد بعض مشايخنا جواز اجارة الارض المشغولة بالزرع بالطريق المذكورة بما
اذا كان بيع الزرع بيع جد قوله اما اذا كان بيع هزل وتلجية فلذا اي لا تجوز الاجارة لانه اذا كان
بيع الزرع بيع هزل فالزرع لم يزل عن ملك البايع فبقي الحال بعد بيع الزرع كالحال قبله قوله
وعلامة الرغبة ان تكون بقيمته الى آخره يعني وعلامة الهزل ان يكون باقل من قيمته مقدارا لا
يتغابن الناس فيه فهو بيع رغبة وجد عند الامام فتجوز الاجارة وعندهما بيع هزل فلا يجوز الاجارة
وبعضهم قال هذا اذا كان باقل من القيمة فهو بيع جد بالاتفاق فلا يمنع جواز الاجارة وبيان كونه
بيع جد انهما باشراه جد التحقيقا لغرضهما كذا في التترخانية فليراجع قوله اشتراط خراج الارض
على المستاجر غير جايز الى آخره لان الاجر مجهول لان الخراج قد يزيد وقد ينقص فهو نظير ما لو اجر دارا سنة
باجرة معلومة ومرمتها وذلك لا يجوز لان المرمة مجهولة فتصير الاجرة مجهولة ولان خراج الارض على
المالك فاذا اشترطها لكنها الخراج على المستاجر صار في التقدير كانه قال للمستاجر اجرتك ارضي سنة بكذا
درهما على ان تحتال عني للسلطان بالخراج الذي علي في هذه السنة ولو قال ذلك لا تصح الاجارة لانه عقد
اجارة شرط فيه حوالة دين فيفسد عقد الاجارة قوله والحيلة ان يزيد في الاجرة بقدر الخراج فتجوز الاجارة
لانها وقعت باجر معلوم قوله وفيه ما تقدم في المرمة يعني من ان الاجر والمستاجر اذا اختلفا في الخراج
فقال المستاجر اديت خراجها وكذبه الاجر او اختلفا في مقدار المودي فالقول للاجر ولا يصدق المستاجر فيما
ادعى لان المستاجر ضمن غير امين فهو بهذا يريد براة ذمته عن ضمان الاجرة والاجر منكر للاستيفا فكان القول
قوله والحيلة في ان يكون مصدقا في اداء الخراج بغير بينة ان يدفع المستاجر الى رب الارض جميع الاجر

معجلة



معجلة ثم يدفع رب الارض قدر الخراج الى المستاجر ويوكله ان يودي عنه الى ولاة الخراج فحينئذ يصير
امينا مصدقا بلا بينة كسائر الامنا قوله والحيلة ما تقدم في المرمة يعني ان ينظر الى ما يحتاج
اليه من الدراهم لاجل العلف فيضم ذلك الى الاجر فيستاجرها المستاجر بجميع ذلك ثم يوكل صاحب الدابة
المستاجر ان يعلفها بتلك الزيادة لان المستاجر لا يصدق في دعوى الانفاق فالاحوط ان يجعل المستاجر
مقدار العلف ويدفعه الى الاجر ثم الاجر يدفعه الى المستاجر ويامره بنفقته على دابته وكذا اذا استاجر
اجيرا وشرط الطعام على المستاجر يفعل ما ذكرنا قوله الاجارة تنفسخ بموت احدهما اي الاجر
او المستاجر المفهومين من لفظ الاجارة قوله او يقر بانه اجرها الى آخره في المحيط نقلا عن العيون
استاجر ارضا عشر سنين واراد ان لا تنتقض الاجارة بموت احدهما فالحيلة فيه ان يقر المستاجر انه استاجرها
لرجل من المسلمين او يقر الاجر انه اجرها لرجل من المسلمين فلا تبطل بموت احد العاقدين لان الاجارة
لا تبطل بموت الوكيل ولا بموت الاجر متى كان المستاجر مجهولا وكل واحد منهما صادق في اقراره لانه
استاجرها والاجر آجرها لرجل من المسلمين قوله آجر ارضا وفيها نخل الى آخره في المحيط الرضوي
واستيجار الاشجار لا يجوز وحيلته ان يواجر الارض البيضا التي تصلح للزراعة فيما بين الاشجار
باجر مثلها وزيادة قيمة الثمار ثم يدفع رب الارض الاشجار معاملة اليه على ان يكون لرب الارض
جزء من الف جزء ويامره بان يضع ذلك الجزء حيث احب لان مقصود رب الارض ان يحصل له زيادة
اجر مثل الارض بقيمة الثمار ومقصود المستاجر له قيمة ثمار الاشجار مع الارض وقد حصل لهما مقصودهما
بذلك فيجوز قال بعض الفضلا محل هذا اذا كانت غير الوقف لان التصرف في الوقف انما يكون بما فيه
المصلحة وهذا لا مصلحة فيه للوقف لانه لم يحصل للوقف اجرة وهذا جزء ضعيف **الثامن عشر**
**في منع الدعوى** قوله اذا ادعى عليه شيئا باطلا الى آخره يعني رجل في يده ضيعة او دارا وغير ذلك
فادعاها رجل والمدعي ظالم مبطل والمدعى عليه يكره اليمين فاراد حيلة حتى تندفع عنه اليمين
قوله ان يقر به لابنه الصغير او لاجنبي يعني تندفع عنه الخصومة قال في التترخانية هكذا
ذكر الخصاف في حيله وقد ذكر في ادب القاضي اختلاف المشايخ وبعضهم فرق بينما اذا اقر
لولده الصغير تندفع اليمين وبينما اذا اقر للاجنبي لا تندفع اليمين وقال بعضهم تندفع اليمين
في الصورتين جميعا قطعا لباب الحيلة قوله وفي الثاني اختلاف الى آخره اقول قد علم ما نقلنا
عن التترخانية ان الاختلاف في الاولى والثانية قوله او يعيره لغيره خفية الى آخره هذه
حيلة اخرى يندفع بها ما يرد على الحيلة التي قبلها وذلك ان المدعي لو قال ان المدعى عليه لما اقر
بالضيعة المدعى بها لابنه او للاجنبي صار مستهلكا لمالي ووجب عليه القيمة فلي ان احلفه بالله
تعالى ما لي عليك قيمة هذه الضيعة قال الخصاف رحمه الله تعالى على قول الامام وابي يوسف الاخر
لا يمين عليه وعلى قول محمد وهو قول ابي يوسف الاول يجب الضمان ثم بعض مشايخنا قالوا ان
هذا الخلاف في الغصب المجرد فاما الجحود فيوجب الضمان بالاتفاق وبعضهم قال في الجحود روايتان
عن الامام واكثر المشايخ على ان الخلاف في الكل على سوا وينبغي ان يجب الضمان هاهنا بالاتفاق
لان هذا اتلاف الملك والعقار يضمن الا ترى ان الشاهد بالعقار يضمن عند الرجوع بالاجماع لانه اتلف
الملك فان المدعى عرضا او جارية او ما اشبه ذلك غير العقار فالحيلة ان يعير عليه المدعى على وجه
لا يعرفه المدعي ثم يبرهنه على هذا المدعي ليساومه فتبطل دعواه كذا في التترخانية ومنه يعلم ما في

ج

قوله متى كان المستاجر مجهولا لا يخفى عليه الاجر لان المستاجر لا يعرف عبارة ... فيه ... لا يبطلها ... راجع ... هو صحيح عبارة خصاف ...

كلام المصنف من الخلل قوله ولو ادعى عدم العلم به واصل بما قبله وروي عن ابي يوسف انه كان
يقول ان المدعى عليه اذا عرضه على المدعي فساومه بناء على انه لم يعرف المدعي تسمع دعواه قوله
ولو قال لم اعلم اي الثوب واصل بما قبله يعني فان قال المدعي بعد ذلك لم اعلم ان الثوب ثوبي فانه
لا يصدق لان المساومة من المدعي اقرار منه انه لا حق له في هذا الثوب فتحصل ما تقتضيه المساومة
كالمصرح به ولو صرح وقال لا حق لي في هذا الثوب ثم قال بعد ذلك انما قلت لاني لم اعرف ان الثوب
ثوبي كذا هذا قوله او يبيع المدعى عليه الى آخره اي يبيع المدعى عليه ذلك الشيء المدعى هذه حيلة
اخرى لاصل هذه المسئلة وهي ان يبيع المدعى عليه ذلك الشيء ممن يثق به ثم يهبه للمدعي فاذا قبل
المدعي الهبة بطل دعواه ثم يجي المشتري ويقيم البينة على الشرا فياخذه من المدعي لانه يكون احق
به من الموهوب له ويبطل دعوى المدعي لما قلنا ولا يكون على المدعى عليه يمين في ذلك التاسع
عشر في الوكالة قوله للحيلة في جواز شرا الوكيل بالمعين الى آخره عبارة الخصاف رجل وكل رجلا
ان يشتري له جارية بعينها او دارا او ضيعة بعينها فقبل الوكيل الوكالة ثم اراد ان يشتري ذلك لنفسه
ما الحيلة في ذلك قوله ان يشتريه بخلاف جنس ما امره به كان يامره بالشرا بالف درهم فيشتري بمائة
دينار وقد جعل بعد الدراهم والدنانير جنسين اذ لو جعلهما جنسا واحدا لصار الوكيل مشتريا للامر فيما
اذا وكله بالشرا بالدراهم وقد اشترى بالدنانير او على العكس وقد ذكر محمد في شرح الجامع في باب المساومة
ان الدراهم والدنانير جنسان مختلفان قياسا في حق الربا حتى جاز بيع احدهما بالآخر متفاضلا وفيما عدا
حكم الربا جعلا جنسا واحدا استحسانا حتى يكمل نصاب احدهما بالآخر والقاضي في قيم المتلفات
بالخيار ان شاء قوم بالدراهم وان شاء قوم بالدنانير والمكره على البيع بالدراهم اذا باع بالدنانير او على العكس
كالو باع بالدراهم كان بيعه بيع مكره وصاحب الدراهم اذا ظفر بدنانير من غلته كان له ان ياخذها
بجنس حقه كما لو ظفر بدراهم الا رواية شاذة عن محمد واذا باع شيئا بالدراهم اشتراها بالدنانير قبل
نقد الثمن او على العكس والثاني اقل من قيمة الاول كان البيع فاسدا استحسانا وتبين بما ذكرنا
انهما اعتبرا جنسين مختلفين في غير حكم الربا شهد بالدراهم والآخر شهد بالدنانير او شهد بالدراهم
والمدعي يدعي الدنانير او على العكس لا تقبل الشهادة وكذلك في باب الاجارة اعتبرا جنسين مختلفين
على ان من استاجر من آخر دارا بدراهم وآجرها من غيره بالدنانير او على العكس وقيمة الثاني اكثر
من الاول تطيب له الزيادة فما ذكر في الجامع انهما جعلا جنسا واحدا فيما عدا حكم الربا على الاطلاق
غير صحيح كذا في التترخانية قوله او باكثر ما امره به يعني او يشتري بجنس ما امره به لكن بالزيادة على
ما امره به لانه يصير مخالفا للامر فينفذ عليه ولا يتوقف لان الشرا لا يتوقف على ما عرف قوله او يصرح
بالشرا لنفسه بحضرة موكله اقول هذه حيلة اخرى لامر آخر كما في حيل الخصاف وعبارته رجل امر رجلا
ان يبيع جارية له فاراد الوكيل ان يشتريها لنفسه قال ما الحيلة في ذلك قال يقول للمولى الجارية قد وكلتني
ببيع هذه الجارية واجزت امري فيها وما عملت فيها من شيء فاذا قال ذلك وقبل الوكالة فينبغي للوكيل
الثاني ان يوكل وكيلا للامر ان يبيع هذه الجارية ثم يشتريها الوكيل الاول من هذا الوكيل الثاني فيجوز
ذلك انتهى ومنه يعلم ما في عبارة المصنف من الخلل قوله الحيلة في صحة ابرا الوكيل عن الثمن اتفاقا
يعني الوكيل بالبيع اذا باع واراد المشتري من الوكيل بالبيع الابرا عن الثمن فعجل الوكيل فذلك جائز
وهو قول الامام ومحمد ويضمن مثل ذلك للموكل وعلى قول ابي يوسف لا يصح ذلك ثم اعلم بان ابرا الوكيل

المشتري

المشتري عن جميع الثمن او بعضه وهبة جميع الثمن او بعضه قبل قبض الثمن صحيح عند الامام ومحمد
وكذا حط بعض الثمن عن المشتري قبل قبض الثمن صحيح عندهما فاما حط كل الثمن عن المشتري قبل
قبض الثمن لا يصح عندهما ويصح عند محمد ويجعل بمنزلة الهبة قوله ان يدفع الوكيل له قدر الثمن
يعني بطريق الهبة قوله فالحيلة ان ياذن له في بعثه فاذا بعث المتاع على يد غيره لا يضمن لانه امين
اجيز له ما صنع قوله وكذا لو اراد الايداع الى آخره اي الوكيل بالشرا لو اراد الايداع بعد ما اشترى
قوله لان الاجير الواحد من عياله يعني والامين اذا دفع الوديعة الى من في عياله لا يضمن سواء
استاجره مسانهة او مشاهرة هكذا حكي عن شمس الائمة الحلواني قوله او يرفع الوكيل الامر الى القاضي
الى آخره يعني ويطلب منه ان يكلفه في ايداع ذلك المتاع وبعثه على يد غيره الى صاحبه لان
للقاضي ولاية وتدبيرا في مال الغائب فصار فعل الوكيل بامر القاضي بمنزلة فعله بامر الامر كذا في
التترخانية وفي التتمة جرت عادة حاكة الرستاق انهم يبعثون الكرابيس الى من يبيعها لهم في
البلد ويبعث باثمانها اليهم بيد من شاء ويراه امينا فاذا بعث البائع ثمن الكرابيس بيد شخص ظنه
امينا واتى ذلك الرسول لا يضمن الباعث اذا كانت هذه العادة معروفة عندهم قال استاذنا وبها
اجيب انا وغيري انتهى وهو مما يجب حفظه لكثرة وقوعه العشرون في الشفعة قوله الحيلة
ان يهب الدار من المشتري الى آخره يعني ويشهد عليه ثم المشتري يهب الثمن من البائع ويشهد عليه
فاذا فعل ذلك لا تجب الشفعة لان حق الشفعة تختص بالمبادلات والهبة اذا لم تكن بشرط العوض
لا تصير مبادلة من يد الموهوب له بالعيب او غير ذلك واذا لم تصر مبادلة لم تقتض هبة
فلا يثبت فيها الشفعة غير ان هذه حيلة يملكها بعض الناس دون البعض لانها تبرع ومن الناس من
لا يملك التبرع كالاب والوصي والوكيل واما اذا كانت الهبة بشرط العوض ففيه اختلاف الروايتين
في ظاهر الرواية انها بمعنى البيع ويثبت للشفيع فيها حق الشفعة وفي النوادر انها ليست في معنى البيع
وفي بعض المواضع ذكر الخلاف بين ابي يوسف ومحمد واذا كان في المسئلة قولان او خلاف لا تصلح
حيلة لابطال الشفعة كما في التترخانية قوله وكذا الصدقة يعني تكون حيلة لاسقاط حق الشفعة
كالهبة وانما تفارق الهبة الصدقة في حق الرجوع فيها دون الصدقة واما فيما عدا ذلك فالهبة والصدقة
سواء قوله او يقر لمن اراد شراها بها الى آخره اي يقر البائع لمريد شرا الدار بها ثم يقر الذي يريد شرا الدار
بالثمن للبائع فلا يثبت للشفيع حق الشفعة وهذا مروي عن محمد غير ان هذا الاقرار ليس بحق
ولا اقرار اذا لم يكن بحق هل ينقل الملك او لا فيه كلام عرف في كتبنا فهذا بنا على ذلك قوله او يتصدق
عليه بجزء ما يلي دار الجار الى آخره يعني ويخط على ذلك الجزء خطا لئلا يكون هبة المتاع فيما يحتمل القسمة
وثم لا يكون للشفيع حق الشفعة لان المشتري صار شريكا والشريك مقدم على الجار وانما شرط ان يتصدق
عليه بطريقه لانه اذا لم يتصدق عليه صار المتصدق عليه جارا للدار المشتراة فلا يتقدم على الجار
غير ان هذه الحيلة انما تكون حيلة لابطال حق الجار لا ابطال حق الخليط كذا في التترخانية الحادي
والعشرون في الصلح قوله فان صالحاه على غير اقرار فالمال عليهما اثلاثا والدار بينهما اثلاثا كذا في النسخ
بالنصب والصواب اثلاث بالرفع وانما كان الحكم ما ذكر لان الدار تكون بينهما اثلاثا على ثمانية فكذلك
بدل الصلح يجب على الابن بسهم الثمانية وعلى المرأة ثمنه لان الصلح عن انكار معاوضة فلا بد من اعتبار
المعاوضة من الجانبين وان كان الصلح عن اقرار يجب البدل عليهما نصفان لانهما اقرا بما ادعاه المدعي

صارا بالصلح مشتركين هذه الدار من المدعي فتكون الدار بينهما نصفين فكذلك البدل قوله والحيلة
في جعل الاقرار كغيره الى آخره اي في جعل الصلح عن اقرار كالصلح عن انكار ان يصالح منهما اجنبي على
مائة منك بعد ما اقر للاجنبي بالدار المدعي على ان يسلم للمرأة من الدار وللابن سبعة اثمانها فاذا فضل الاجنبي
ذلك كانت الدار بينهما على قدر ميراثهما ثم يرجع الاجنبي عليهما بالمائة على مقدار ميراثهما انتهى ومنه يعلم ما
في عبارة المصنف قوله او يقر المدعي بان لهما الثمن اي يقر المدعي للدار بان لها الثمن الثامن والعشرون
في الكفالة قوله هكذا ترجم المصنف ولم يكتب شيئا واكمل ذلك اخوه العلامة عمر ابن نجيم فقال عقب
الترجمة اراد الطالب ان ياخذ بعض المال من الكفيل ويبريه ويرجع بجميع ما ضمن فالحيلة ان يعطي
عن الدراهم المضمونة دنانير او عكسه زيادة عن قيمتها كفيلا بنفس رجل فدفعه احدهما لا يبرا
الآخر والحيلة ان يشهد ان كل واحد فقد كفل صاحبه فيما كفل فيه فان خاف الوكيل بالنفس من
توارى المكفول فالحيلة ان ياخذ منه كفيلا بنفسه الرهن في كفالة النفس لا يجوز والحيلة ان
يضمن المال على انه ان وافى به يوم كذا فهو برئ من المال ويرتهن المال الثالث والعشرون في الحوالة قوله
ان يكتب ان الحوالة على فلان مجهول اقول هذا ناقص وتمامه ان يحيل الرجل المجهول على معلوم فيطالبه
المحتال له ولو مات هذا المعلوم مفلسا لم يكن للطالب ان يطالب المحيل الاول لانه ما احاله عليه انما
احاله على رجل آخر وهو المجهول ولم يعرف موته مفلسا الرابع والعشرون في الرهن قوله
الحيلة في جواز الرهن المشاع الى آخره يقال عليه هذا انما ياتي على القول بان الشيوع الطارئ لا يبطله وهو
خلاف ظاهر الرواية وعلى الظاهر لا يخرج بما ذكر عن كونه رهنا مشاعا ويجاب بان الحيلة يمكن تحصيلها
ولو على قول ضعيف كما قالوا فيمن علق طلاقه على النكاح انه يذهب الى شافعي فيحكم بالغاية بل قالوا يجوز
فتواه في ذلك واقول لما كانت العلة لبطلان رهن المشاع منافاته لمقتضى الرهن وهو الحبس الدائم
الى الوفاء وذلك منتف فيما اذا اشترى النصف وصار النصف عنده رهنا لانه يمكنه حبسه حينئذ الى
الوفاء فاذا فسخ البيع طرا الشيوع فلم يمتنع على تلك الرواية انتهى وقيل عليه ان هذه الحيلة لا تتمشى
ايضا على القول بان الشيوع الطارئ لا يضر وما ذاك الا لانه لما باعه منه على انه بالخيار فلم يخرج من
ملك البايع لما علم ان خيار البايع يمنع خروج المبيع عن ملكه فقد رهن بعض ملكه فيكون رهن
المشاع فلا يجوز فلا تفيد الحيلة المذكورة ولو كان الخيار للمشتري لا يفيد ايضا وما ذاك الا لان
خيار المشتري لا يمنع خروج المبيع عن ملكه بل يخرج فيدخل في ملك المشتري على قولهما فيكون رهن
المشاع من تركه وانه لا يجوز واما على قول الامام من انه لا يدخل في ملكه فكذلك لانه وان لم يدخل في
ملك المشتري في مدة الخيار فبعدها اما ان يدخل في ملكه او يعود الى ملك البايع وعلى كلا التقدير
يكون رهن المشاع فلا يجوز كما هو ظاهر للمتامل فيحتاج الى الجواب عن عبارة المصنف فتامل انتهى
اقول ذكر هذه الحيلة الامام الخصاف واوضحها على وجه يزول به الاشكال ويحصل الجواب وكذا صاحب
منية المفتي وعبارته اراد ان يرهن نصف دار مشاعا يبيع نصف الدار من الذي يطلب الرهن
ويقبض الثمن على ان المشتري بالخيار ويقبض الدار ثم ينقض البيع بحكم الخيار فيصير في يده بمنزلة
الرهن قوله فاذا فرغ عاد الضمان اي فاذا فرغ من الانتفاع يعود رهنا وذكر الخصاف انه اذا
ترك الانتفاع بالدار وفرغها تعود رهنا فقد بين ان مع ترك الانتفاع التفريغ شرط العود رهنا
وظاهر المبسوط ان التفريغ ليس شرطا قوله الحيلة في اثبات الرهن اي اثبات المرتهن الرهن



فالمصدر مضاف الى المفعول والفاعل محذوف قوله ويثبت اي المرتهن المعلوم من المقام بالبينة
الرهنية وان كان الراهن غائبا وقد ذكر محمد هذه المسألة في كتاب الرهن وشوش فيها الجواب
في بعض المواضع شرط حضرة الراهن لسماع البينة على الرهن والمشايخ مختلفون فيه بعضهم
قالوا ما ذكره في كتاب الرهن وقع غلطا من الكاتب والصحيح انه تقبل هذه البينة وبعضهم
قالوا في المسألة روايتان وفي السير الكبير العبد المرهون اذا اسر ووقع في الغنيمة فوجده
المرتهن قبل القسمة واقام البينة انه رهن عنده لفلان واخذ لا يكون هذا قضاء على الغائب بالرهن
وحينئذ لا يحتاج الى اثبات الرهن فان كون العبد وقت الاسر كاف فتبين بهذا ان قبول
البينة لاثبات الرهن في الغائب في مسئلتنا لا حاجة اليه كذا في التترخانية فليراجع الخامس
والعشرون في الوصية قوله الوصية لا تقبل التخصيص الى آخره هذا عند الامام وعليه يحتاج
الى هذه الحيلة التي ذكرها واما عند ابي يوسف فيقبل التخصيص واما محمد فقوله مضطرب في الكتب
قوله الحيلة ان يشترط لكل ان يوكل الى آخره عبارة التترخانية الحيلة ان يجعلهم اوصياء في جميع تركته
على ان من حضر منهم فهو وصي في جميع تركته وعلى ان لكل واحد منهم ان يقوم بوصيته وينفذ
امره فيها فاذا فعل على هذا الوجه صار كل واحد منهم وصيا عاما منفردا بالتصرف بلا اتفاق اعتبارا
بشرط الموصي قال شمس الائمة الحلواني في هذه المسألة نوع نظر لان قوله اوصيت الى فلان لفظ عام
يقتضي ثبوت ولاية التصرف لفلان عاما ثم تخصيصه بما له ببغداد يكون في معنى الحجر الخاص والحجر
الخاص اذا ورد على الاذن العام لا يعتبر فانه ذكر في الماذون ان المولى اذا اذن لعبده في التجارة اذنا
عاما ثم حجر عليه في بعض التجارة فانه لا يصح الحجر ومسألة اخرى تردد فيه المشايخ ان من اوصى الى رجل
وجعله قيما له على النائب ولم يجعله قيما للناس عليه بعض المشايخ على انه يصح هذا التقييد واكثرهم
على انه لا يصح ولا يصير وصيا فيهما فعلم ان في هذه الحيلة نوع شبهة قوله الحيلة في ان يملك الوصي
عزل نفسه متى شاء يعني لان الوصي المختار لا يملك عزل نفسه قوله ان يشترطه الموصي وقت
الايصاء وذلك بان يقول الموصي جعلتك وصيا على ان الامر بيدك في عزل نفسك متى شئت قوله
ان يدعي دينا على الميت الى آخره يعني ان يدعي دينا على الميت لنفسه ثم يتهمه القاضي انه ياخذ ذلك
من تركة الميت قبل الاثبات بين يدي القاضي فيخرجه عن الوصية قال في المحيط الرضوي وذلك
حيلة في القضاء فيما بينه وبين ربه انه كذب محض اذ لم يكن عليه دين والى هنا تم الكلام على فن
الحيل والله سبحانه وتعالى اعلم المسؤول ان يوفقنا السداد في القول والعمل الفن السادس
قوله من الاشباه والنظائر وقع في بعض النسخ فن بدل من وكانه اراد ان يسمي الفن بالاشباه والنظائر
ويدل على ذلك ما قدمه في الفهرس من قوله الفن السادس في الاشباه والنظائر وانه سمى هذا الكتاب
ببعض فنونه ولعل اصل العبارة الفن السادس في فن الاشباه والنظائر واما فن الجمع والفرق فهو
الفن المتقدم الرابع ووجه التسمية ظاهر قوله وهو فن الفروق الاضافة لامية والفروق جمع فرق
قال العلامة شهاب الدين القرافي في اوائل كتابه المسمى بانوار البروق في انواء الفروق سمعت بعض
مشايخي يعني الامام شمس الدين الخسروشاهي يقول فرقت العرب بين فرق بالتخفيف وفرق بالتشديد
فالاول في المعاني والثاني في الاجسام ووجه المناسبة فيه ان كثرة الحروف عند العرب تقتضي كثرة المعنى
او زيادته او قوته والمعاني لطيفة والاجسام كثيفة فناسبها التشديد وناسب المعاني التخفيف مع انه

قد وقع في كتاب الله تعالى خلاف ذلك قال تعالى واذ فرقنا بكم البحر فخفف في البحر وهم جسم وقوله
فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين وجاء على القاعدة قوله تعالى وان يتفرقا يغن الله كلا من سعته فيتعلمون
منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه وتبارك الذي نزل الفرقان على عبده ولا تكاد تسمع من الفقهاء الا
قولهم ما الفارق بين المسئلتين ولا يقولون ما الفرق بينهما بالتشديد ومقتضى هذه القاعدة ان
يقول السائل افرق لي بين المسئلتين ولا يقول فرق لي ولا بأي شيء يفرق مع ان كثيرا يقولونه في الافعال
دون اسم الفاعل انتهى اقول القاعدة التي ذكرها المحشي هي اغلبية لا كلية كما هو شان القواعد الادبية
والفقهية بخلاف قواعد العلوم العقلية فانها كليات ابدا قوله جمعتها من فرق الكرابيسي وتلقيح
الامام المحبوبي اقول الصواب من فروق المحبوبي المسمى بتلقيح المحبوبي فانهما كتابان لا كتاب واحد ولو
اشتبه عليه احد الكتابين بالآخر بعيد جدا غاية ما في الباب انه وقع سهو من قلم الناسخ الاول بسقوط
ما ذكرنا انه الصواب **كتاب الصلاة** قوله وفيها بعض مسائل الطهارة اقول كان الظاهر ان يقول
وفيه بارجاع الضمير للكتاب وقد يقال ان الضمير اكتسب من المضاف اليه التانيث قوله البعرة
اذا سقطت في البئر الى آخره وكذا البعرتان والثلاث كما في فروق المحبوبي فليست البعرة قيدا كما توهمه
عبارة المصنف واختلف الروايات في الكثير الفاحش الذي يمنع الجواز في الابار الخارجة من المصر التي
ليست لها رؤس حاجزة قال بعضهم يفوض الى راي المبتلى به وقيل ما لا يخلو دلو عن بعرة وقيل ما ياخذ اكثر
وجه الماء كذا في فروق المحبوبي وهذا في البعر اما بعر الابل والغنم والمرقد تخص البئر بوقوعه الا اذا استكثره
الناظر ولو متكسرا انتهى وكذا لو كان رطبا او يابسا كما في اعانة الحقير شرح زاد الفقير لان عدم تنجسها بالبعر
للضرورة لان ابار الفلوات ليس لها رؤس حاجزة والابل والغنم تبعر حول الابار فتلقيها الريح فيها فلو افسد
القليل لزم الحرج وهو مدفوع فعلى هذا لا فرق بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر والبعر والخثي
والروث لشمول الضرورة وبعضهم يفرق والظاهر الاول وكذا لا فرق بين ابار المصر والفلوات لما قلنا
لا يجب عليه ان يوصي اراقته المريضة يعني حرة كانت او امة قوله والفرق ان العبد ملكه وكذا الامة
فلو قال ان العبد ملكه والامة لكان اولى ليلايم قوله بخلاف عبده وامته قوله لا ينزح ماء البئر كله
بالفارة بل ينزح عشرون دلوا هذا مقيد بما اذا لم تنفسخ وبما اذا لم ينظر دم الفارة وان خرجت حية ولا ينزح
الماكلة كما في المعتبرات قوله وينزح في ذنبها عبارة المحبوبي وفي نصف ذنب الفارة ينزح جميع الماء
وهو افيد في الالغاز وهذا مقيد بغير المشمع واما المشمع المنتظم فيجب لوقوعه نزح عشرين كما في اعانة
الحقير قوله والثاني يحتمل يعني لانه قد يشتبه على الانسان فيصدق كذا في فروق المحبوبي يعني يشتبه
على الانسان امر الطهارة فيصلي ظانا وجودها ثم يتحقق عدمها فيخبر بذلك فيصدق سورة الفارة
نجس لا بولها اقول الذي في المتون والشروح والفتاوى ان سورها مكروه **كتاب الزكاة** قوله
ولا يجوز تعجيل العشر بعد الزروع قبل النبات وكذا الثمر نخلة قبل الطلع عندهما اما بعد النبات وبعد
اخراج الطلع فيجوز بالاجماع مع ان الزكاة لا رض اولى وجوبا وتعجيلا لانها ابقى قوله والفرق انه
فيها تعجيل بعد وجود السبب لا عبارة المحبوبي والفرق ان الدراهم والدنانير خلقا للثمنية والتجارة والنماء
يحصل بالتجارة فكانت الدراهم والدنانير نامية بخلاف الارض لانها ليست نامية بنفسها الا بالزراعة وكذا
النخل الا بالتلقيح انتهى ومنه يعلم ما في عبارة المصنف من الخفا قوله الوكيل بدفعها اي الزكاة وكذا
صدقة الفطر وغيرها من الكفارات والعشور قوله وبالبيع لا اي لا يجوز ان يبيع من اقاربه ولا من

نفسه

نفسه بلا ولي وكلته بالتزويج فزوجها من نفسه لا يجوز ومن اقاربه يجوز لان النكاح معاوضة
من وجه فاظهرنا عملهما فيه قوله والمعاوضة على المضايقة فتهم في البيع مع اقاربه بالمحاباة
بخلاف الصدقة قوله والفرق ان جميع العمر وقتها الى آخره عبارة المحبوبي والفرق ان الصلاة
اذا كانت اهم فالظاهر الاداء بخلاف الزكاة وكون جميع العمر وقتها رواية ابي بكر الرازي وابن شجاع
عن اصحابنا قوله وهي كالصلاة اذا شك في ادائها في الوقت يعني فانه يعيدها ولو قال كما في فروق
المحبوبي بخلاف الصلاة فانها موقتة لكان اولى لاقتضاء السياق والسباق له قوله والفرق
ظاهر وهو ان الزعفران في الثوب عين باق في عين باق فيعطى له حكم العين وفي الحنطة لون على
عين غير باق في عين باق فيجعل وصفا مستهلكا فلا تجب الزكاة كذا في فروق المحبوبي **كتاب
الصوم** قوله نذر صوم يومين في يوم الى آخره وكذا لو نذر صلاة يومين في يوم لا يلزمه الا صلاة
يوم واحد لعدم قبول الصلاة النيابة كالصوم قوله ذاق في رمضان اي في نهار رمضان اول
تعبير المصنف بذاق يوهم ان مجرد الذوق مفطر وموجب للكفارة وليس كذلك لانه لو ذاق شيئا
ومجه لم يفطر ويكره للصائم الا لحاجة الى ان يعرف الجيد من الردي وكما اذا كان زوجها او سيدها
سيء الخلق ويحتاج الى ذوق الطعام كما في الخانية قال بعض الفضلاء وما ذكره المصنف يخالف اطلاق
ما في البزازية من ان في الملح تجب الكفارة في المختار وحاصل ما فهم من كلام المشايخ ان في وجوب
الكفارة باكل الملح قولان احدهما الوجوب مطلقا لا طلاقه فهم ذلك واما ما ذكره المصنف من التفصيل
فلم ار لغيره وان وجد فهو قول ثالث قائل بالتفصيل انتهى اقول قد وجدنا هذا القول الثالث في فروق
المحبوبي قوله لان قليله نافع قال عليه الصلاة والسلام ابدا بالملح واختم بالملح فان فيه شفاء
من سبعين داء ادناها الجنون والجذام والبرص بخلاف الكثير فانه مضر فصار شبهة في اسقاط
الكفارة والخل على هذا اذا كان حموضا كذا في تلقيح المحبوبي قوله وقضى وكفر بابتلاع سمسمة يعني
من خارج كما في فروق المحبوبي لانها تتلاشى بالمضغ يعني فلا تدخل جوفه وقوله تتلاشى ليس بعربي
نبه على ذلك الامام المطرزي **كتاب الحج** قوله لو رمى الجمرة بالمرجان اقول ما ذكره المصنف
من جواز الرمي بالمرجان مخالف لما يقتضيه كلام المشايخ في كتبهم المعتمدة وفي النهاية نسب ما ذكره
في الجواز الى بعض المتقشفة وعبارته وبعض المتقشفة يقولون اذا رمى بالبعر اجزاه لان المقصود
اهانة الشيطان وهو يحصل بالبعر قوله وبالجواهر لا ومثلها اللآلي والذهب والفضة كما في
فروق المحبوبي قوله والفرق ان قتل الصيد محظور احرامه يعني وهو مختص بالحرم كما في فروق
المحبوبي قوله والثاني محظور بكل حال يعني سواء كان بالحرم او غيره قوله ولو غلطوا في الوقت
فرق لا اعادة يعني اذا غلطوا في الحج فوقفوا يوم النحر وشهد الشهود انهم راوا هلال ذي الحجة
ليلة بعينها ان هذا اليوم يوم النحر لا يلزمهم القضاء قوله والفرق انعقاد السبب في حق الفقير
الى آخره يعني لان العبد لا يتاهل لشرايط وجوب الحج فلا يلزمه وان لم يكن سبب الوجوب منعقدا بخلاف
الفقير لانه اهل لملك المال فيكون سبب الوجوب منعقدا فيكون الاداء بعد السبب فناب عن حجة
الاسلام بخلاف العبد قوله والصبي كالعبد في عدم انعقاد السبب فلا ينوب حجه عن حجة الاسلام
قوله والاعمى والزمن والمراة بلا محرم الى آخره يعني الاعمى اذا حج ثم ابصر والزمن اذا حج ثم صح والمراة
اذا حجت بغير محرم ثم وجدت المحرم كالفقير في انعقاد السبب فينوب حجهم عن حجة الاسلام

كتاب النكاح قوله كالطلاق ومثله عتق الامة عند الامام بخلاف العبد قوله والملك بالبيع ونحوه اي والملك بسبب البيع ونحوه كالهبة والوصية قوله النكاح فيه حق الله تعالى اقول النكاح حق الله باسقاط في كما في فروق المحبوبي ويدل على ذلك تعليله بقوله لان الحل والحرمة حقه تعالى اي حل الفرج وحرمته حق الله تعالى فجاز ثبوتهما من غير دعوى العبد بخلاف الملك بسائر الاسباب قوله للاب قبض صداقها قبل الدخول لان قبضه كقبضها ولذا لم يكن للزوج حق الاسترداد ثم اعلم ان اطلاق المصنف مقيد بما اذا لم تنهه فانه لا يملك قبض مهر البالغة الا برضاها صريحا او دلالة كما ذكره في البحر والجد كالاب كما في الخانية واطلق المصنف في الصداق فشمل المسمى وغيره والمنقول بخلافه قال في الخلاصة ولا يملك الاب قبض غير المسمى وانما قيد المصنف بقوله بكرا لانها لو كانت ثيبا لا يملك قبض المهر كما في المحيط وفي المنتقى ليس للاب ان ياخذ الزوج بمهرها الا بوكالة منها بخلاف البكر البالغة قال في الذخيرة للاب المخاصمة مع الزوج في مهر البكر البالغة كما له ان يقبض مهر الصغيرة قوله والفرق انها تستحي من قبض صداقها عبارة المحبوبي والفرق ان الهبة والصدقة غير لازمة في عقد النكاح لينوب الاب منابها ولا كذلك المهر وهي تستحق مطالبة الزوج بالمهر فناب الاب منابها قوله لان الاول داع للجماع الى آخره عبارة المحبوبي والفرق ان المس اقيم مقام الجماع قال عليه الصلاة والسلام من مس امراة بشهوة حرمت عليه امها وابنتها فالسببية بدون الانزال لا يكون سببا ظاهرا وفي قوله ومع الانزال لا يكون سببا ظاهرا مدافعة لقوله فالسببية بدون الانزال اظهر قوله تزوج امة على ان كل ولد تلده حر صح النكاح والشرط ويكون ذلك بمنزلة ما لو علق المولى حرية الاولاد بولادتها كتاب الطلاق قوله قال لست امراتي وقع اي الطلاق المعلوم من المساق وهذا عند الامام خلافا لهما لاحتمال الاول الانشا الى آخره يعني ان اللفظ للاخبار حقيقة ويحمل على الانشا عند تعذر الحقيقة فاذا نوى الانشا فقد نوى محتمل كلامه فصح فاما اذا قرنه باليمين فذلك لا يحتمل الا الاخبار عن الماضي فاذا نوى الانشا فقد نوى ما لا يحتمله لفظه قوله يحل وطي المطلقة رجعيا يعني خلافا للشافعي قوله بخلاف المسافرة بها لانها لا تفضي الى الرجعة من غير رضا فيحتاج الى التطليق مرة اخرى اما الوطي رجعة فلا يكون مفضيا الى الرجعة من غير رضاه قوله ولها النفقة اي نفقة العدة قوله وفي حال قيام النكاح بخلافه يعني بحرمها وتحرم النفقة لانها تصير ناشزة للزوج فتحرم عن النفقة بخلاف ما اذا طلقها يعني بائنا لان النشوز جاء من قبل الزوج قوله لان العدد في الاول لا يصلح للطلاق اذ لا يصلح وصفا له ويصلح وصفا للدخول فيصير وصفا له فيشترط الدخول عشر مرات لوقوع طلقة واحدة اما الثلاث فيصلح وصفا للطلاق فينصرف اليه فيشترط دخول واحد لوقوع ثلث تطليقات قوله لانه تمليك لها يعني لانها متصرفة لنفسها وحد الملك هذا والوكيل يعمل لغيره وحد الوكالة هذا ولا تعزل والوكيل يعزل قوله يقع الطلاق والعتاق الى آخره يعني لو قال لامراته طلقي نفسك فطلقت وهي لا تعلم او قال لعبده اعتق نفسك فاعتق وهو لا يعلم وقعا وكذلك لو لقنت المراة زوجها الطلاق فطلق وهو لا يعلم او العبد سيده الاعتاق فاعتق وهو لا يعلم وقعا وظاهر اطلاقه انه وقع في الطلاق ديانة وقضاء وقد صرح في الخلاصة بانه يقع قضاء لا ديانة قوله والابرا هذا سهو لما في الخانية من ان الابرا لا يصح ولما في البزازية من ان المديون لو لقن الداين الابرا بلسان لا يعرفه الداين لا يبرا فيفتى عليه الفتوى وفيها قبيل هذا لقنه الطلاق بالعربية وهو لا يعلم او العتاق او التدبير او لقنها الزوج الابرا عن المهر ونفقة العدة بالعربي وهي لا تعلم قال الفقيه ابو الليث لا يقع ديانة وقال مشايخ

اوزجند



اوزجند لا يقع اصلا صيانة لاملاك الناس عن الابطال بالتلبيس قوله بالتلقين متعلق بقوله يقع قوله والفرق ان تلك متعلقة بالالفاظ يعني لا بالقصد قوله بخلاف الثانية اي المسائل الثانية فانها متعلقة بالقصد لا بمجرد اللفظ لانها عقود والعبرة فيها للمعاني واعتبار المعاني يستدعي القصد كتاب العتاق قوله لو اضافه الى فرجه عتق لا الى ذكره ما ذكره المصنف هو ظاهر الرواية كما في الخانية وفي المجتبى قال لعبده فرجك حر عتق عند الامام وابي يوسف وعن محمد روايتان انتهى لكن صحح عدم العتق وعبارة المجتبى ان العتق بذلك عند الامام ابي حنيفة قولا واحدا والشارع متشوف الى فك الرقاب فينبغي ما ذكره المصنف من العتق لان الاول يعبر به عن الكل قال قايلهم

اذا ركب الفروج على السروج ** وصار الامر في ايدي العلوج

فقل للاعور الدجال هذا ** اوانك ان عزمت على الخروج

وقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لعن الله الفروج على السروج والمراد اصحاب الفروج فثبت ان الفرج يذكر ويراد به جميع البدن فاضافة العتق اليه كاضافته الى البدن بخلاف الذكر لم يرد استعماله عبارة عن جميع البدن فلهذا لا يعتق العبد لو اضاف العتق الى ذكره قوله لان الاول يوصف به دون الثاني اي يوصف بالوجوب لورود الامر بتحرير الرقبة في قوله تعالى فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا واما الطلاق فلم يرد امر يقتضي وجوبه بل هو ابغض المباحات الى الله تعالى كما ثبت في الحديث فلما لم يكن الطلاق واجبا حمل الوجوب على الحكم وذلك انما يكون بوقوع الطلاق وهو الاجتناب عن المراة بسبب الطلاق البائن او وجوب المراجعة بعد الطلاق الرجعي على ما قاله عليه الصلاة والسلام لعمر رضي الله تعالى عنه مر ابنك فليراجعها فحمل هذا الكلام على وجوب الحكم بعد الطلاق فيكون الطلاق واقعا اما العتاق نفسه فصلح واجبا فلا حاجة الى الحكم فلهذا لا يقع في الحال كذا في فروق المحبوبي ومنه يعلم ما في كلام المصنف من الايجاز البالغ حد الالغاز قوله لا تنحل اليمين في الاول بالفاسد بخلاف الثاني يعني في مسئلة النكاح لم تنحل اليمين بالنكاح الفاسد فتنحل بالصحيح وفي الشرا انحلت بالشرا الفاسد لكن لم يعتق لعدم الملك فلا تنحل بالشرا الصحيح وهذا لان اليمين المنعقدة على الشرا تتناول الفاسد والصحيح واليمين المنعقدة على التزوج تتناول الصحيح لان الفاسد في البيع يفيد الملك بالقبض والنكاح الفاسد لا يفيد الملك بالقبض فافترقا كذا في فروق المحبوبي قوله اعتق احد عبديه الى آخره يعني رجلا قال لاحد عبدين له احدكما حر فقيل له من عنيت فقال لم اعن هذا عتق الآخر ثم قال لم اعن هذا عتق الآخر وكذا في الطلاق بخلاف ما لو اقر لاحد رجلين ثم قال لم اعن هذا لا يتعين الآخر والفرق ان التعيين في الطلاق والعتاق واجب ولهذا يجبر عليه عند الاجمال بطلب العبد والمراة فكان نفي احدهما تعيين الآخر ضرورة اقامة الواجب وفي الاقرار غير واجب ولهذا لا يجبر على البيان كذا في فروق المحبوبي ومنه يتضح كلام المصنف رحمه الله تعالى والى هنا انتهى الكلام على الفروق ولم يكمل المصنف هذا الفن الى آخر كتب الفقه كما فصل في الفنون المتقدمة وقد اكمل ذلك اخوه العلامة عمر ابن نجيم في كراسة وهي عندي لله تعالى الحمد والمنة الفن السابع من الاشباه والنظاير قوله لكن اختصرت في هذه الكراس فيه انه لا يقال في الواحد كراس وانما يقال كراسة قال في القاموس الكراسة واحدة الكراس والكراريس الجزء من الصحيفة قوله لما جلس للتدريس من غير اذن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه الظاهر من حال الامام ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه وزهده انه ما ارسل له ذلك الرجل الا ليتحقق حاله

وصلاحيته للتدريس وللتنبيه على انه كان ينبغي له ان يستاذنه في التدريس رعاية لحق الاستاذ فان له على التلميذ حقوقا ذكرها المشايخ وهي ان لا يفتتح الكلام قبله ولا يجلس مكانه وان غاب عنه ولا يرد عليه كلامه ولا يتقدم عليه في مشيته ذكر ذلك في الخلاصة نقلا عن روضة الزندوستي قوله ثم قال له الرجل ان كانت القصارة قبل الجحود الى آخره القايل هو الامام لما اتاه ابو يوسف لا الرجل السايل كما في التهذيب لابن العز قوله استحق الاجر لانه اجير كما في التهذيب وفي مناقب الكردري يجب الاجر لانه صنعه لما كان قوله ولا لانه غاصب كما في التهذيب وفي الينابيع لا يستحق الاجر لانه لما جحد صار غاصبا وبطل الاجارة فان قصره بعد ذلك فقد قصر بغير عقد فلا يستوجب الاجر كذا في الخانية وفي مناقب الكردري لا يجب الاجر لانه صنعه لنفسه قوله هل الدخول في الصلاة بالفرض او بالسنة الى آخره قيل عليه كيف هذا مع قوله صلى الله تعالى عليه وسلم تحريمها التكبير يعني وهي جملة معرفة الطرفين تفيد حصر الدخول فيها بالتكبير لا غير فكيف يدخل المصلي فيها بالرفع الذي هو سنة فينبغي ان يكون السؤال هل اول الافعال فرض ام سنة فقد قالوا المصلي يرفع يديه اولا لان الرفع كالنفي في لا اله والوضع بالتكبير كالاثبات في الا الله وفيه تامل قوله الثالثة طير سقط في قدر الى آخره قال في الخلاصة امراة تطبخ قدرا فوقع الطير فوقع في القدر ومات في ذلك لا تؤكل الميتة بالاجماع واما اللحم ان وقع في حالة الغليان لا يؤكل وان سكن ثم وقع فيه يؤكل قال رحمه الله تعالى هكذا في كتاب رزين لكن هذا على قياس قول محمد اما على قول ابي يوسف يغلي اللحم بالماء الطاهر ثلاثا كل مرة بماء جديد فيطهر قوله وسئل عمن قال لا ارجو الجنة الى آخره في الفتاوى الظهيرية لكن في هذه العبارة ضرب من الاستبعاد لا يجوز استعمالها قوله الرابعة مسلم له زوجة ذمية الى آخره في الحاوي القدسي ماتت كتابية وفي بطنها ولد مسلم وقد مات لا يصلى عليها وتدفن في مقبرة المسلمين وقيل في مقبرة الكفار وقيل على حدتها وهو احوط انتهى ومنه يعلم ما في عبارة النقض التي نقلها المصنف قوله ان كان الزوج دخل بها لا يجب اقول لان بدخول الزوج بها انقطعت علقتها من المولى قوله سبحان الله من رجل يتكلم في دين الله تعالى لا يحسن مسئلة في الاجارة اقول مراد الامام مسئلة سئل عنها في الاجارة بقرينة ما تقدم لا ما يعطيه ظاهر كلامه لان الامام رضي الله تعالى عنه لا يقول الكذب المتفق على حرمته في الاديان كلها قوله ثم قال من ظن انه يستغني عن التعلم الى آخره اقول في شرح المهذب للامام النووي ما لفظه لا يزال الرجل عالما ما تعلم العلم فاذا راى نفسه استغنى وافتى فهو اجهل ما يكون قوله وقد قال عن سفيان وهو الصحيح الى آخره قيل الفرق بين القولين ان هذا القول في المبادلات لم يتعرض لغيرها بخلاف الاولى قوله ايها تكرهين اقول فيه نظر فانه لم يرها واحد منهما بالزنا حتى تكرهه عنه وقد ذكر في آخر الفتاوى الظهيرية المسئلة على وجه آخر فقال حكي ان قتادة رحمه الله تعالى صاحب التفسير قدم الكوفة وجلس للناس وقال سلوني عن الفقه فقام الامام ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه وقال ما تقول في رجل غاب عن امراته فنعي اليها زوجها وتزوجت بزوج آخر وولدت اولادا ثم جاء الزوج الاول فقال يا زانية تزوجت وانا زوجك وقال الاخر يا زانية تزوجت ولك زوج هل يجب الحد ولمن يكون الاولاد فبقي متفكرا ثم قال هل وقعت هذه المسئلة فقال الامام ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه لا ولكن نستعد للبلاء قبل نزوله فقال قتادة رحمه الله تعالى لا اجلس في الكوفة ما دام هذا العالم فيها فما علمت ان احدا يسالني عن هذه المسائل انتهى اقول فعلى هذا ما في الفتاوى الظهيرية يتجه سؤال اللعان لا على ما ذكره المصنف قوله ان يكون المصاب عنده اقول صواب العبارة ان تكون المصابة بالوطء عنده قوله فترك المال كذا بخط المصنف

والمطابق

والمطابق لما تقدم فبذل المال قوله ازدري ذلك بعملك كذا بخط المصنف ومثله في مناقب الكردري والصواب ازرى ذلك بعملك قال في القاموس زرى عليه زريا عابه كازرى وازرى باخيه عابه عيبا وبالامر تهاون قوله ولا تكثر الخروج الى الاسواق في الخلاصة عن ابي الليث رجعت في الفتوى عن ثلاث الى ثلاث يجوز دخول العالم للسلطان وخروجه الى الاسواق واخذ الاجر لتعليم القرآن للجماعة في المدن وقال في الخانية بدل خروجه الى الاسواق خروجه الى القرى ليجمعوا له شيئا قوله ولا تشرب من السقايات اقول لعل وجهه ان السقايات يشرب منها عامة الناس فربما يشرب منها نجس الفم وربما يغمس نجس اليد يده في ذلك الماء القليل وان في الشرب منها دناءة وسقوط حرمة للعالم وان كان الشرب منها يحل للغني والفقير كما في الخلاصة قوله فاذا دعاك ذلك فاقعد في المسجد اي اذا طلبت نفسك منك خلافها واقعد في المسجد قوله الا بشرط ان لا يدخل عليها احد من اقاربك كذا بخط المصنف والمناسب من اقاربها بدليل التعليق قوله ولا تدخل بيت ابيها عطف على لا يدخل عليها احد من اقاربها والتقدير بشرط ان لا يدخل عليها احد من اقاربها وبشرط ان لا تدخل هي بيت ابيها هذا تقرير كلامه وفيه نظر فتدبر قوله فان المراة اذا كانت ذا مال كذا بخط المصنف والصواب ذات مال قوله واياك ان ترضى ان تزف في بيت ابويها الاولى واياك ان تسكن في بيت ابويها كما يدل على ذلك تعليله قوله ابنا وولدا كذا بخط المصنف والاولى ابا وولدا قوله فانه يذهب ماء وجهك قال الثعالبي العرب تستعير في كلامها الماء لكل ما يحسن منظره ويروقه ويعظم قدره ومحله فتقول ماء الوجه وماء الشباب وماء الحياء وماء النعيم وماء السيف كما تستعير الاستقاء في طلب الخير قال روبة

ايها المائح دلوي دونكا ... اني رايت الناس يحمدونكا

لم يستق ماء وانما استطلق اسيرا وسموا المجتدي مستميحا وانما الميح جمع الماتح في الدلو وغاية دعائهم للرجل المشكور ان يقولوا اسقاه الله فاذا تذكروا اياما لهم قالوا سقى الله تلك الايام انتهى قال استاذنا ومنه تعلم انهم لما توارثوا استعماله في العظيم الخطر والحسن المنظر كان استعماله في خده ماء مستهجنا فلذا عيب على ابي تمام قوله

لا تسقني ماء الملام فانني ... صب قد استعذبت ماء بكائي

قوله لا باكثر مما يفعله غيرك ويتعاطاه الصواب ويتعاطاه قوله بل كن كواحد من اهلهم كذا بخط المصنف ومثله في مناقب الكردري والاولى كواحد من اهلها او كواحد منهم قوله واذا ولاك السلطان عملا كذا في النسخ والصواب اولاك من التولية قوله فان ذلك يورث الخلل في الالحاظ كذا في اكثر النسخ وفي بعضها في الالفاظ والصواب في الحافظ كما في مناقب الكردري بل اتخذ لك مصلحا الى آخره اي خادما ثقة امينا هذا هو المراد لكن في استعمال المصلح بمعنى الخادم لم اجده فيما عندي من كتب اللغة قوله فانه يرفع اليك الحوايج اي ترتفع اليك حوايج الناس بسبب اظهارك التقرب من السلطان قوله فان قبلت اهانك هكذا في النسخ والصواب كما في مناقب الكردري فان قمت بها امانك وان لم تقم بها عابك بذكر صلة الفعل في الموضعين والضمير في اهانك راجع الى السلطان وفي عابك راجع الى رافع الحاجة المعلوم من المقام لا الى السلطان لعدم صحة رجوعه اليه وحينئذ يكون في العبارة تفكيك قوله لا تتبع الناس في خطاياهم بل اتبع في صوابهم كذا في النسخ ولا يخفى ما في هذه العبارة من الركاكة وعدم حسن المقابلة والاولى ان يقال ولا تتبع خطا الناس وتتبع صوابهم قوله بل اطلب منه خيرا اي توقع منه خيرا فاذكره به قوله وتحذره عطف على المنفي لا على النفي لفساد المعنى قوله فاذا فعلت ذلك مرة كفاك اي في الخروج عن عهدة النصيحة قوله لعلهم يفهمونك كذا في النسخ لعله يفهمك قوله فاذا

فعل ذلك مرة او مرتين كذا في النسخ والصواب افعل ذلك مرة او مرتين بقرينة قوله ليعرف منك الجد في الدين
الى آخره قوله وان كان سلطانا كذا في النسخ والصواب اسقاط هذه الجملة فان الكلام مفروض فيما اذا كان
المخاطب سلطانا قوله ولا تكثر اللعب والشتم اقول لا يلزم من النهي عن كثرة اللعب والشتم النهي عن اصل اللعب والشتم
مع انهما منهي عنهما شرعا فلو قال ولا تلعب ولا تشتم لكان صوابا قوله ولا تصاحب مخليطا اي ولا تكن صاحب
مخليطا اي تخلط الحق بالباطل والجد بالهزل قوله والذي يطلبون الجاه عطف على المجانين قوله ويستغرقون بذكر
المسايل كذا في النسخ ولعل الصواب يستغربون بذكر المسايل اي يذكرون المسايل الغريبة قوله ولا تدخل الحمام
وقت الظهيرة او الغداة الظهيرة حد انتصاف النهار وانما ذلك في القيظ والغداة البكرة او ما بين صلاة الفجر
وطلوع الشمس كذا في القاموس قوله ولا تخرج الى النظارات في القاموس النظارة القوم ينظرون الى الشيء
بمعنى التنزه لحن يستعمله بعض الفقهاء وهو المراد هنا وعلى الاول قول البحتري يا غزالا بدور في جمع النا ورد
رفنا باعين النظاره قف لنا في الطريق ان لم تزرنا وقفة في الطريق نصف الزيارة قوله ولا تقعد
ليدرس بين يديك اقول ربما يتوهم ان هذا منافي قوله سابقا فان كان مجلس فقه فاحضر بنفسك والجواب ان
ذلك للتشريك في جلوس ولا يلزم من ذلك ان تقعد ليدرس بين يديه قوله ولا تحضر مجالس الذكر كذا في النسخ
ومثله في مناقب الكردري وهو مشكل فقد ورد في الحديث عليكم بحلق الذكر فانها رياض الجنة وفي بعض النسخ
ولا تحفر بالفاف وهو غير مناسب للمعطوف فتامل قوله حتى تتقن كتاب المنتقى هذا الكتاب من اجل كتب
المذهب فيه مسايل ظاهر الرواية ومسايل النوادر ولهذا يذكره رضي الدين السرخسي في المحيط بعد نقل النوادر
قال المولى المتبحر علي جلبي قاضي العسكرين المشهور بقنالي زاده ولا يوجد المنتقى في هذه الاعصار قوله لما
راي في كتب محمد مكررات المراد بكتب محمد كتب ظاهر الرواية وهي المبسوط والزيادات والجامع الصغير والكبير
والسير وانما سميت بظاهر الرواية لانها رويت عن محمد بروايات الثقات فهي اما متواترة او مشهورة عنه قوله
خلطها وحذف مكررها اقول وسماه الكافي وهو كتاب معتمد في نقل المذهب شرحه جماعة من المشايخ منهم
شمس الايمة السرخسي وهو المشهور بمبسوط السرخسي بل هو المراد اذا اطلق المبسوط في شروح الهداية وغيرها
وشرحه الامام الاسبيجابي ايضا كذا افاده المولى علي افندي القنالي في بعض تآليفه قال المحشي واستادي
متع الله المسلمين بطول حياته وهنا تم الكلام وقطعت صحارى الطروس مطايا الاقلام وحصل ما كنت
ارجوه واتمناه وذلك من فضل الله والحمد لله على الدوام وعلى نبيه افضل الصلاة واشرف السلام وعلى آله
واصحابه الكرام الذين هم مسك الختام ما هي الغمام ونفخ البشام وبدا الديك فهد الظلام وورد على
الصبح القادم السلام وكان الفراغ من هذا الكتاب المبارك في اليوم العاشر من ربيع الآخر
من شهور سنة تسع عشر ومايه والف ١١١٩
من الهجرة النبوية عليه افضل الصلاة
وازكى التسليم وصلى الله على
خير خلقه محمد وآله
وصحبه وسلم
والحمد لله رب
العالمين

المراد من كتب ظاهر الرواية

تم فهرست حاشية الاشباه والنظائر للسيد الحموي